PROF. DR. WAHBAH AZ-ZUHAILI

الفقه الإسلامي وأدلته

FIQIH ISLAM WA ADILLATUHU

- JIHAD
- PENGADILAN DAN MEKANISME MENGAMBIL KEPUTUSAN
- PEMERINTAHAN DALAM ISLAM

Jilid 8

DARULFIKIR

الفقه الإسلامي وأدلته

FIQIH ISLAM WA ADILLATUHU

- JIHAD
- PENGADILAN DAN MEKANISME MENGAMBIL KEPUTUSAN
- PEMERINTAHAN DALAM ISLAM

Buku ini membahas aturan-aturan syariah islamiyyah yang disandarkan kepada dalil-dalil yang shahih baik dari Al-Qur'an, As-Sunnah, maupun akal. Oleh sebab itu, kitab ini tidak hanya membahas fiqih sunnah saja atau membahas fiqih berasaskan logika semata.

Selain itu, karya ini juga mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqih dari semua madzhab, dengan disertai proses penyimpulan hukum (*istinbaath al-ahkaam*) dari sumber-sumber hukum Islam baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga ijtihad akal yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat *tasyri'* yang otentik).

Pembahasan buku ini juga menekankan kepada metode perbandingan antara pendapat-pendapat menurut imam empat madzhab (Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali).

Buku ini merupakan jilid kedelapan dari 10 jilid yang kami terbitkan. Pada jilid kedelapan ini, disajikan pembahasan mengenai seluk-beluk fiqih antara lain : Jihad, Pengadilan & Mekanisme Mengambil Keputusan dan Pemerintahan dalam Islam

Semoga karya Profesor Wahbah az-Zuhaili, ulama asal Suriah, ini dapat memberikan manfaat yang seluas-seluasnya kepada umat Islam, khususnya bagi Anda sekalian, para pembaca yang dirahmati Allah SWT.

WAHBAH AZ-ZUHAILI lahir di Dair 'Athiyah, Damaskus, pada tahun 1932. Pada tahun 1956, beliau berhasil menyelesaikan pendidikan tingginya di Universitas Al-Azhar Fakultas Syariah. Beliau memperoleh gelar magister pada tahun 1959 pada bidang Syariah Islam dari Universitas Al-Azhar Kairo dan memperoleh gelar doktor pada tahun 1959 pada bidang Syariah Islam dari Universitas Al-Azhar Kairo. Tahun 1963, beliau mengajar di Universitas Damaskus. Di sana, beliau mendalami ilmu fiqih serta ushul fiqih dan mengajarkannya di Fakultas Syariah. Beliau juga kerap mengisi seminar dan acara televisi di Damaskus, Emirat Arab, Kuwait, dan Arab Saudi. Ayah beliau adalah seorang hafizh Qur`an dan mencintai As-Sunnah.

ISBN 978-979-077-228-1
9 789790 772281

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit 21

BAGIAN KELIMA • FIQIH UMUM — JIHAD DAN HAL-HAL YANG BERKAITAN DENGANNYA | 23

BAB PERTAMA: HUKUM JIHAD DAN KAIDAH-KAIDAHNYA 25

A. ARTI JIHAD 25

B. KEUTAMAAN JIHAD DAN POSISINYA DALAM AJARAN ISLAM 26

C. KEWAJIBAN JIHAD 27

D. SYARAT-SYARAT JIHAD 30

E. ORANG-ORANG YANG BERKEWAJIBAN UNTUK BERJIHAD 31

F. KEWAJIBAN SEBELUM PERANG 31

G. SIAPAKAH MUSUH YANG BOLEH DIBUNUH DAN SIAPAKAH YANG TIDAK BOLEH DIBUNUH KETIKA DALAM PEPERANGAN 34

H. PENGHANCURAN DAN PEMUSNAHAN 35

I. YANG WAJIB DILAKUKAN MUJAHIDIN SEWAKTU PERANG 37

BAB KEDUA: PENGHENTIAN PERANG KARENA MUSUH MASUK ISLAM ATAU KARENA PERJANJIAN 38

A. PEMBAHASAN PERTAMA: BERHENTINYA PERANG KARENA MUSUH MASUK ISLAM 38

B. PEMBAHASAN KEDUA: BERHENTINYA PERANG KARENA PIHAK MUSUH MEMINTA JAMINAN KEAMANAN DARI UMAT ISLAM (*AL-AMAAN*) 41

1. Syarat-Syarat Jaminan Keamanan 42
2. Hukum-Hukum yang Timbul sebagai Konsekuensi Akad *Amaan* 45
3. Pengawasan Negara terhadap Jaminan Keamanan 46
4. Karakter Jaminan Keamanan (*al-Amaan*) 46
5. Hal-Hal yang Menggugurkan Akad *al-Amaan* 47

6. Lamanya Masa Perjanjian *al-Amaan* ... 47
7. Aspek Kemaslahatan dalam Akad *al-Amaan* ... 48
8. Daerah Tempat Berlakunya Jaminan Keamanan ... 48

C. PEMBAHASAN KETIGA: BERHENTINYA PERANG KARENA GENCATAN SENJATA (*AL-HUDNAH*) ... 50
1. Definisi Gencatan Senjata ... 50
2. Hukum-Hukum yang Timbul Akibat Gencatan Senjata ... 52
3. Perbedaan Antara Gencatan Senjata dan Pemberian Jaminan Keamanan Umum (*al-Amaan al-'Aam*) ... 52
4. Sifat Perjanjian Gencatan Senjata ... 53
5. Syarat Sahnya Gencatan Senjata ... 54
6. Hal-Hal yang Menyebabkan Akad Gencatan Senjata Rusak ... 55
7. Lamanya Gencatan Senjata ... 56

D. PEMBAHASAN KEEMPAT: BERHENTINYA PERANG DENGAN AKAD *DZIMMAH* ... 57
1. Definisi Akad *Dzimmah* (Perjanjian Damai Permanen) dan Rukun-Rukunnya ... 58
2. Hikmah Akad *Dzimmah* ... 58
3. Rukun Akad atau Bentuk Akad yang Bisa Digunakan (*Shighah Akad*) ... 59
4. Syarat Sah Akad *Dzimmah* ... 59
5. Hukum-Hukum yang Muncul Sebagai Konsekuensi *Jizyah* ... 61
6. Sifat Akad *Dzimmah* ... 63
7. Pendapat Ahli Fiqih Mengenai Kadar *Jizyah* yang Harus Dibayar, Waktu Pembayaran, dan Hal-Hal yang Menggugurkannya ... 64
8. Hak-Hak *Ahlu Dzimmah* dan Kewajibannya ... 66

BAB KETIGA: HUKUM HARTA RAMPASAN PERANG (*AL-ANFAL* DAN *AL-GHANIMAH*) ... 69
A. HUKUM PERTAMA: PENETAPAN HAK DAN KEPEMILIKAN ATAS *GHANIMAH* ... 73
Pemanfaatan Harta *Ghanimah* di Daerah Musuh ... 75

B. HUKUM KEDUA: CARA DAN TEMPAT PEMBAGIAN *GHANIMAH* ... 76
1. Sifat Tentara yang Berhak Mendapatkan *Ghanimah* ... 79
2. Tempat Pembagian *Ghanimah* ... 81
3. Orang Kafir Menguasai Harta Kekayaan Umat Islam ... 81
4. Hukum Harta Kafir Harbi yang Masuk Islam Sebelum Kemenangan Tercapai ... 83

BAB KEEMPAT: HUKUM TAWANAN PERANG 84
A. HUKUM *AS-SABYU* (TAWANAN PERANG WANITA DAN ANAK-ANAK) 84
B. HUKUM *AL-USRAA* (TAWANAN PERANG LAKI-LAKI) 86
C. DALIL-DALIL YANG DIGUNAKAN OLEH ULAMA UNTUK MENDUKUNG PENDAPATNYA 88

PENGADILAN DAN MEKANISME MENGAMBIL KEPUTUSAN | 91

METODE ISLAMI (*AL-MANHAJ AL-ISLAAMI*) DALAM RANAH PENGADILAN 93
A. SURAT *AMIR AL-MU'MININ* UMAR BIN KHATHTHAB R.A. DALAM MASALAH PENGADILAN 100
B. KOMPETENSI HAKIM 101

BAB PERTAMA: PENGADILAN DAN ADAB-ADABNYA 103
A. PEMBAHASAN PERTAMA: DEFINISI PENGADILAN DAN LEGALITASNYA 103
- Jenis Legalitas 105

B. PEMBAHASAN KEDUA: SYARAT-SYARAT HAKIM 105
C. PEMBAHASAN KETIGA: HUKUM MENERIMA PENGANGKATAN SEBAGAI HAKIM 109
D. PEMBAHASAN KEEMPAT: TUGAS-TUGAS HAKIM 111

E. PEMBAHASAN KELIMA: KEWAJIBAN HAKIM 111
1. Bagian Pertama: Putusan Hakim Bersumber dari Hukum Syara' dan Sifat Putusannya 112
   - Sifat Putusan Hakim 112
2. Bagian Kedua: Cara Memutuskan Perkara 113
3. Bagian Ketiga: Kewajiban Hakim terhadap *al-Maqdhi Lahu* (Pihak yang Mempunyai Hak atau yang Dimenangkan dalam Perkara) 119
4. Bagian Keempat: Kewajiban Hakim terhadap *al-Maqdhi 'alaih* (Pihak yang Dianggap Kalah, Baik yang Menuduh maupun yang Dituduh) 120

F. PEMBAHASAN KEENAM: ETIKA HAKIM 122
1. Etika-Etika Umum 122
   a. Musyawarah 122
   b. Bersikap Sama kepada Kedua Orang yang Sedang Bersengketa dalam Majelis Persidangan 123

c. Menerima Hadiah 124
d. Menghadiri Undangan 125
e. Menghadiri Upacara Pelepasan Jenazah dan Menjenguk Orang Sakit 126
2. Etika-Etika Khusus 126
a. Tempat Persidangan 126
b. Para Pembantu Hakim 127
c. Pemahaman terhadap Permasalahan 127
d. "Bersih"-nya Hakim dan Kondisi Psikologisnya 127
e. Membuktikan bahwa Para Saksi Adalah Orang yang "Bersih" 128
f. Mendamaikan Dua Pihak yang Bersengketa. 129

G. PEMBAHASAN KETUJUH: BERAKHIRNYA TUGAS HAKIM 129
H. PEMBAHASAN KEDELAPAN: KAPAN BOLEH MENAHAN ORANG YANG BERUTANG? 130
I. PEMBAHASAN KESEMBILAN: PEMECATAN HAKIM DAN PENGUNDURAN DIRINYA 132

BAB KEDUA: TUNTUTAN ATAS HAK DAN PEMBUKTIAN-PEMBUKTIANNYA 134
A. PEMBAHASAN PERTAMA: DEFINISI *AD-DA'WAA* (GUGATAN), RUKUN-RUKUNNYA, SYARAT-SYARATNYA, DAN DASAR LEGALITASNYA 134
1. Definisi *ad-Da'waa* 134
2. Rukunnya 135
3. Syarat-Syaratnya 135
4. Dasar Legalitasnya 137

B. PEMBAHASAN KEDUA: JENIS GUGATAN DAN PENETAPAN SIAPA YANG MENGGUGAT DAN SIAPA YANG TERGUGAT 137
1. Gugatan yang Sah dan Gugatan yang Tidak Sah 137
2. Siapa yang Menggugat dan Siapa yang Tergugat 138

C. PEMBAHASAN KETIGA: KONSEKUENSI HUKUM SETELAH GUGATAN DIAJUKAN ATAU APA YANG WAJIB DILAKUKAN OLEH TERGUGAT SETELAH GUGATAN DIAJUKAN 138

D. PEMBAHASAN KEEMPAT: ARGUMEN-ARGUMEN YANG DIKEMUKAKAN OLEH PENUNTUT DAN TERTUDUH ATAU MEKANISME MENETAPKAN PUTUSAN PERKARA 139

1. Kasus-Kasus yang Bisa Diputuskan Berdasarkan *an-Nukuul* (Meminta Tergugat untuk Bersumpah/Keengganan Pihak Tergugat untuk Bersumpah) 142
2. Cara Bersumpah dan Pengaruhnya dalam Tuduhan 144
3. Sumpah Menegaskan dan Sumpah Menafikan 147
4. Sifat Substansi Sumpah 147
5. Yang Dipertimbangkan dalam Sumpah Adalah Niat Hakim yang Meminta Seseorang untuk Bersumpah 148
6. Efek Sumpah bagi Tuduhan 149
7. Menetapkan Hukuman Berdasarkan Saksi dan Sumpah 149
8. Ikrar 151

E. PEMBAHASAN KELIMA: HUKUM MENGENAI DUA TUDUHAN YANG KONTRADIKTIF DAN DUA BUKTI YANG KONTRADIKTIF 151
1. Bentuk Pertama: Kontradiksi Antara Dua Tuduhan beserta Buktinya dalam Kasus *al-Milku al-Muthlaq* 152
2. Bentuk Kedua: Kontradiksi Antara Dua Tuduhan Beserta Buktinya dalam Kasus *al-Milku bi Sabab* 160
   a. Kasus Pertama: Mendakwa Kepemilikan karena Mendapat Warisan 160
   b. Kasus Kedua: Mendakwa Kepemilikan karena Adanya Transaksi Jual Beli 162
   c. Kasus Ketiga: Mendakwa Kepemilikan karena Adanya Proses *an-Nitaaj* 168
3. Hal yang Dapat Terjadi Berulang-Ulang dan yang Tidak 169

F. PEMBAHASAN KEENAM: HUKUM YANG BERKAITAN DENGAN DUA TUDUHAN YANG KONTRADIKTIF MENGENAI SIAPAKAH PEMILIK ASAL... 170
1. Hukum yang Berkaitan dengan Dua Tuduhan yang Kontradiktif Mengenai Siapakah Pemilik Asal 170
2. Peringatan 172
3. Hukum-Hukum yang Berkaitan dengan Kepemilikan 172

BAB KETIGA: MEKANISME PENGAMBILAN KEPUTUSAN 175
A. PEMBAHASAN PERTAMA: KESAKSIAN DAN MENARIK BALIK KESAKSIAN.. 175
1. Bagian Pertama: Definisi Kesaksian, Rukun, dan Hukumnya 175
2. Bagian Kedua: Syarat-Syarat yang Harus Dimiliki oleh Saksi Ketika Menyaksikan Kejadian Perkara (*Syuruuth at-Tahammul*) 177
   a. Kesaksian atas Tulisan 180

b. Bentuk-Bentuk yang Disaksikan oleh Saksi 180
3. Bagian Ketiga: Syarat-Syarat yang Harus Dimiliki oleh Saksi Ketika Menyampaikan Kesaksian (*Syuruuth al-Adaa'*) 181
- Syarat-Syarat Saksi 181
4. Bagian Keempat: Hukum Menarik Kembali Kesaksian 193
5. Bagian Kelima: Hukuman bagi Orang yang Memberikan Kesaksian Palsu 196
6. Bagian Keenam: Kesaksian yang Diberikan oleh Nonmuslim 196
B. PEMBAHASAN KEDUA: SUMPAH 200
1. Bagian Pertama: Devinisi Sumpah, Legalitasnya, dan Pembahasan *al-Mahluf Bih* 200
2. Bagian Kedua: Redaksi Sumpah, Sifatnya, Niatnya, dan Sumpah dengan Menjatuhkan Talak 202
- Sumpah dengan Menjatuhkan Talak di Hadapan Hakim 204
3. Bagian Ketiga: Memperberat Sumpah dengan Mengomplekskan Redaksinya, Mencari Waktu dan Tempat yang Lebih Memberikan Pengaruh 205
4. Bagian Keempat: Syarat-Syarat Sumpah 208
5. Bagian Kelima: Jenis-Jenis Sumpah 209
a. Bentuk-Bentuk Sumpah *al-Istizhhaar* 212
b. Memutuskan Hukuman Berdasarkan Keengganan *Mudda'aa 'alaih* Bersumpah dan Memutuskannya Berdasarkan Satu Saksi Ditambah Sumpah *Mudda'i* dan Sumpah *Marduudah* 212
1) Pendapat Pertama 213
2) Pendapat Kedua 214
c. Kasus-Kasus yang Boleh Diputuskan dengan Satu Saksi Ditambah Sumpah dan Kasus Kasus yang Boleh Diputuskan dengan Cara *an-Nukuul* 215
6. Bagian Keenam: Hukum Sumpah 216
a. Hukum Sumpah Pendakwa 216
b. Hukum Sumpah Terdakwa 216
c. Hukum Sumpah *Istiitsaaq* atau *Istizhhaar* 216
7. Bagian Ketujuh: Jenis-Jenis Hak yang Boleh Diputuskan dengan Sumpah 217
C. PEMBAHASAN KETIGA: PENGAKUAN (*IQRAR*) 219
1. Bagian Pertama: Definisi *Iqrar*, Kapasitasnya Sebagai Hujah, dan Implikasi Hukumnya 220
2. Bagian Kedua: Beberapa Bentuk Redaksi *Iqrar* 221
a. *Iqrar* dengan Menggunakan Kata-Kata yang Jelas dan Eksplisit 221

b. *Iqrar* dengan Menggunakan Kata-Kata Implisit 224
a) Pengakuan atau *Iqrar* tentang Utang yang Dibarengi Kalimat Lain 224
b) *Iqrar* Tertulis 226
3. Bagian Ketiga: Syarat-Syarat Sah *Iqrar* 226
4. Bagian Keempat: Macam-Macam *al-Muqarr Bihi* 229
5. Bagian Kelima: *Iqrar* Tentang Harta 233
a. Dalam Masalah Penggasaban 235
b. Dalam Masalah Menyangkut Ukuran Berat atau Bilangan 236
c. Yang Dimaksud dengan *Duraihim* (Sedikit Dirham) dan Sebagainya 237
d. Yang Dimaksud dengan *Daraahim* dan *Danaanir* (Bentuk Jamak dari Kata *Dirham* dan *Dinar*) 237
e. Pengertian Harta yang Besar atau Banyak 237
f. Yang Dimaksud dengan Macam (kualitas) Dirham 239
g. Perselisihan Antara *al-Muqirr* dan *al-Muqarr Lahu* Seputar Pembayaran Piutang atau Sifat dan Status Sesuatu yang Ada pada *al-Muqirr* 240
h. Pengecualian dalam *Iqrar* 241
a) Mengecualikan Sedikit dari yang Banyak 242
b) Mengecualikan Banyak dari yang Sedikit 243
c) Mengecualikan Keseluruhan 243
d) Mengecualikan dari Pengecualian 244
e) Mengecualikan dari Selain Jenis yang Sama (*Istitsnaa` Munqathi'*) 244
f) Pengecualian atau Penggantungan kepada Kehendak Allah SWT 245
i. *'Athaf* dalam *Iqrar* 246
j. Pengoreksian (*al-Istidraak*) dalam *Iqrar* 247
6. Bagian Keenam: *Iqrar* Ketika dalam Keadaan Sehat dan Ketika dalam Keadaan Sakit 248
a. *Iqrar* ketika Dalam Keadaan Sehat 249
b. *Iqrar* Ketika dalam Keadaan Sakit 249
c. Apakah Utang yang Kemunculannya Ketika Masih Dalam Keadaan Sehat Adalah Lebih Diprioritaskan dan Diistimewakan? 252
7. Bagian Ketujuh: *Iqrar* tentang Nasab 254

D. PEMBAHASAN KEEMPAT: MENETAPKAN PUTUSAN HUKUM BERDASARKAN *QARINAH* (INDIKASI) 260
1. Signifikansi *Qarinah* 260
2. Definisi *Qarinah* 260

SISTEM PEMERINTAHAN DALAM ISLAM | 265

BAB PERTAMA: KEDAULATAN: KEKUASAAN LEGISLATIF TERTINGGI DALAM PEMERINTAHAN ISLAM 267
A. KEDAULATAN (*AS-SIYAADAH* ATAU *AL-HAAKIMIYYAH*) 267
B. DIJADIKANNYA UMAT SEBAGAI WAKIL DALAM MEMBERLAKUKAN DAN MELAKSANAKAN SYARIAT 268
C. KEDAULATAN ATAU SUPREMASI HUKUM DAN HUBUNGAN KOOPERATIF DI ANTARA KEKUASAAN-KEKUASAAN YANG ADA 271
D. PEMILIK HAK DAN OTORITAS *AT-TASYRII'* (LEGISLASI) 274

BAB KEDUA: KEKUASAAN EKSEKUTIF TERTINGGI: IMAMAH 277
A. DEFINISI IMAMAH 277
B. HUKUM MENDIRIKAN NEGARA DALAM ISLAM 278
1. Pendapat Kelompok yang Mewajibkan Imamah 279
Dalil-Dalil Kelompok Pertama 279
a. Dalil Syar'i 279
b. Dalil Aqli-Syar'i 281
c. Dalil Fungsi 281
2. Pendapat Kelompok yang Mengatakan bahwa Hukum Imamah Hanyalah *Jawaaz* (Boleh) 283
Dalil-Dalil Kelompok Kedua 284
3. Pendapat Kelompok Ketiga: Syi'ah Imamiah, Syi'ah Zaidiah, dan Syi'ah Ismailiah 284
a. Dalil-Dalil Syi'ah 285
b. Kritik dan Sanggahan 286

C. MEKANISME PEMILIHAN IMAM (PEMIMPIN PEMERINTAHAN TERTINGGI) 287
1. Cara-Cara Penunjukan dan Pengangkatan 287
a. Penunjukan Imam dengan Berdasarkan Nash 288
1) Dalil-Dalil yang Terdapat di Dalam Al-Qur`an dan Sunnah 288
2) Dalil-Dalil Aqli 292
3) Dalil-Dalil Historis 293

b. Pengangkatan Imam Berdasarkan Metode *Wilaayah al-'Ahdi* (Penunjukan oleh Imam Sebelumnya/Putra Mahkota) 294
c. Terbentuknya Imamah dengan Paksaan 296
2. Pembaiatan Khalifah 298
a. Prosedur Pembaiatan Khalifah 298
b. Siapakah *Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi* Itu? 298
1) *Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi* 298
2) Syarat-Syarat *Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi* 299
3) Jumlah Anggota *Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi* 299
4) Persetujuan Umat 300
5) Tugas dan Fungsi *Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi* 301
c. Metode dan Prosedur Pemilihan al-Khulafa ar-Rasyidun 302
1) Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. 302
2) Umar bin al-Khaththab r.a. 302
3) Utsman bin Affan r.a 303
4) Ali bin Abi Thalib r.a 305

D. SYARAT-SYARAT IMAM 306
E. TUGAS DAN FUNGSI IMAM (KEWAJIBAN-KEWAJIBAN DAN KEWENANGAN-KEWENANGAN IMAM) 312
1. Tugas dan Fungsi Keagamaan 313
2. Tugas dan Fungsi Politik 314

F. BERAKHIRNYA KEKUASAAN HAKIM (PEMIMPIN PEMERINTAHAN) 315
G. HAK-HAK IMAM 316
1. Hak Dipatuhi 317
2. Loyal dan Mendukung Imam 325

H. BATAS-BATAS KEKUASAAN DAN KEWENANGAN IMAM SERTA KAIDAH-KAIDAH PEMERINTAH DALAM ISLAM 326
1. Syura 328
a. Ruang Lingkup Musyawarah 330
b. Dewan Syura 330
c. Hukum Syura 330
2. Keadilan 333
- Adil terhadap Penganut Agama Minoritas dan Kelompok Politik Minoritas 335
3. Persamaan di Hadapan Hukum 335

4. Melindungi Harkat Martabat Manusia 336
5. Kebebasan 336
   a. Kebebasan Akidah 337
   b. Kebebasan Berpikir dan Bersuara 337
6. Pengawasan dan Kontrol Umat serta Tanggung Jawab Pemimpin 339
   - Hubungan Imam yang Memimpin Pemerintahan dengan Masyarakat 341

I. SUMBER KEDAULATAN DAN KEKUASAAN DALAM ISLAM 341
J. PENGORGANISASIAN NEGARA OLEH KHALIFAH (ADMINISTRASI NEGARA) 343
   1. Administrasi Negara pada Era Khalifah 343
   2. Pengklasifikasian Kewenangan Jabatan Menurut Pendapat al-Mawardi 345
   3. Jabatan Para Pembantu Khalifah 346
      a. *Al-Wizaarah* 346
         1) *Wizaarah Tafwiidh* 346
         2) *Wizaarah Tanfiidz* 348
         3) Syarat-Syarat Wazir *Tanfiidz* 348
         4) Perbedaan Antara *Wizaarah Tafwiidh* dan *Wizaarah Tanfiidz* ... 349
      b. *Imaarah al-Aqaaliim* (Jabatan Tingkat Daerah atau Provinsi) 350
         1) *Imaarah* Umum (Jabatan Setingkat Gubernur yang Memiliki Wewenang dan Otoritas Umum) 351
            a) *Imaarah Istikfaa`* 351
            b) *Imaarah Istiila`* 352
            c) Perbedaan Antara *Imaarah al-Istikfaa`* dan *Imaarah al-Istiilaa`* 353
         2) *Imaarah* Khusus (Jabatan Setingkat Gubernur yang Wewenang, Kompetensi, dan Otoritasnya Sudah Dibatasi dan Tidak Umum Lagi) 354

K. BERAKHIRNYA KEKUASAAN SEORANG IMAM 354

BAB KETIGA: KEKUASAAN YUDIKATIF (JUDICIAL AUTHORITIES) DALAM ISLAM 356
A. KELAHIRAN, PERJALANAN HISTORIS, HUKUM-HUKUM, DAN MACAM-MACAM PERADILAN 356
   1. Hikmah Pensyariatan Peradilan 357
   2. Urgensitas dan Signifikansi Peradilan 357

B. PERADILAN BIASA DAN SISTEMATIKANYA 361
1. Syarat-Syarat Qadhi 361
2. Etika dan Kewajiban-Kewajiban Qadhi 365
3. Macam-Macam Qadhi Berikut Berbagai Otoritas, Wewenang, dan Tugas Masing-Masing 367
4. Sistematika Peradilan 369
a. Prosedur dan Cara Pengangkatan dan Pencopotan Qadhi 370
b. Klasifikasi Wewenang, Tugas, dan Kompetensi Qadhi (Spesialisasi Qadhi) 371
c. Prosedur Peradilan Tunggal dan Peradilan Kolektif 371
d. Tingkatan-Tingkatan Pengadilan dan Sistem Naik Banding karena Keberatan terhadap Keputusan Hukum yang Ada 372
e. Sifat atau Kapasitas Keputusan Hukum Seorang Qadhi 373

C. *AT-TAHKIIM* (ARBITRASE) 374

D. INSTITUSI A*L-MAZHAALIM* 376
1. Definisi institusi *al-mazhaalim* dan kemunculannya 376
- Kemunculan Institusi *al-Mazhaalim* 376
2. Sifat dan Kapasitas *Naazhir al-Mazhaalim* (Pejabat yang Bertugas Menangani Bidang *al-Mazhaalim*) 377
- Anggota Institusi Pengadilan *al-Mazhaalim* 378
3. Wewenang, Tugas, dan Otoritas Dewan *al-Mazhaalim* 378

E. SISTEM ATAU INSTITUSI AL-*HISBAH* DALAM ADMINISTRASI ISLAM 380
1. Kata Pengantar tentang Sejarah Kelahiran Sistem *al-Hisbah* 380
2. Hakikat *al-Hisbah* 381
a. Definisi *al-Hisbah* 381
b. Landasan *al-Hisbah* 383
c. Tujuan *al-Hisbah* 383
d. Peletak Sistem *al-Hisbah* 384
e. Kaidah *al-Hisbah* 384
f. Perbedaan Antara *al-Muhtasib* dan *al-Mutathawwi'* (Relawan) 385
g. Syarat-Syarat dan Etika *al-Hisbah* 385
3. Wewenang, Tugas, dan Kompetensi *al-Muhtasib* 387
4. Perbandingan Antara Institusi *al-Hisbah*, Institusi Peradilan, dan Institusi *al-Mazhaalim* 394
a. Perbandingan Antara *al-Hisbah* dan Peradilan Biasa 394
b. Perbandingan Antara *al-Hisbah* dan Institusi *al-Mazhaalim* 395

F. POKOK-POKOK PROSEDUR PENGADILAN 396
1. Langkah Pertama: Pengajuan Perkara (*ad-Da'waa*) 396
- Definisi 397
2. Langkah Kedua: Pembuktian 403
a. Kesaksian 403
b. Pengakuan 406
c. Sumpah (*Yamiin*) 407
d. Bukti dalam Bentuk Dokumen Tertulis 408
e. *Qarinah* (Indikator, Petunjuk, Praduga) 408
f. Sepengetahuan Hakim Sendiri (Hakim Mengetahui Sendiri Kejadian Perkara yang Disidangkan) 409
g. *Al-Khibrah* (Keterangan Para Ahli) dan *al-Mu'aayanah* (Menyaksikan, Mengamati dan Menyelidiki Objek Persengketaan) 411
h. Surat Qadhi kepada Qadhi Lain 411
3. Langkah Ketiga: Putusan Hukum atau Vonis Pengadilan 412
- Pelaksanaan Eksekusi Putusan Pengadilan 413

BAB KEEMPAT: *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH* (NEGARA KESATUAN ISLAM) 417
A. PENGANTAR 417
1. Topik Pertama 417
a. Perjalanan Historis Kelahiran Konsep *Dar al-Islam* dan Konsep Negara Modern 417
b. Pengklasifikasian Antara Konsep *Dar al-Islam* dan *ad-Daulah al-Islamiyah* 418
c. Arah Perkembangan Konsep *Dar al-Islam* dan Konsep Negara Modern 419
2. Topik Kedua: Kelahiran Istilah *ad-Daulah al-Islamiyah* 422
a. Sebab di Balik Penggunaan Istilah *ad-Daulah al-Islamiyah* untuk Sistem Pemerintahan Islam 422
b. Kelayakan dan Kompetensi Sistem Pemerintahan Islam untuk Diaplikasikan pada Masa Sekarang 424
c. Apakah Islam Mewajibkan Pendirian Sebuah Negara? 425

B. ELEMEN DASAR ATAU UNSUR-UNSUR, KELAHIRAN, DAN *SYAKHSHIYYAH* (PERSONALITAS) *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH* 427
1. Unsur-Unsur *ad-Daulah al-Islamiyah* 427
a. Unsur Pertama: Rakyat 427
1) Posisi Unsur Ini Secara Materiil dan Esensialnya dalam Konsep *ad-Daulah al-Islamiyah* 427

2) Perbedaan Unsur Ini dengan Unsur yang Sama dalam Konsep Negara Modern 428
b. Unsur Kedua: Wilayah Teritorial 430
1) Posisi Unsur Ini Secara Materiil dan Perbedaan Unsur Ini dalam Konsep *ad-Daulah al-Islamiyah* dengan Unsur yang Sama dalam Konsep Negara Modern 430
2) Cakupan Wilayah Teritorial Negara 431
a) Sesuatu yang Menjadi Bagian Dasar Wilayah Teritorial Negara 432
b) Wilayah Ekstrateritorial (Hal-Hal yang Statusnya Merupakan Perpanjangan atau Dianggap Mengikuti Kawasan Teritorial) *ad-Daulah al-Islamiyah* 433
c) Sesuatu yang Statusnya Menjadi Bagian dari Kawasan Teritorial Negara, tetapi Ada Negara Lain yang Memiliki Hak Ikut Menggunakan 433
d) Zona Bersama Antarsejumlah Negara 434
e) Zona yang Dianggap Bukan Bagian dari Zona Teritorial Suatu Negara, tetapi Dianggap Sebagai Zona Bersama dan Umum bagi Zona Teritorial Setiap Negara 434
c. Unsur Ketiga: Kedaulatan 436
1) Kata Pengantar 436
(a) Teori Kedaulatan dalam Konsep Negara Modern dan Sejumlah Teori Alternatif sebagai Ukuran dan Kriteria Sebuah Negara 436
(b) Membedakan Kedaulatan dari Hal-Hal yang Memiliki Kemiripan dengannya 437
2) Konsepsi Kedaulatan dalam *ad-Daulah al-Islamiyah* 438
3) Batas Minimal Terpenuhinya *al-Haakimiyyah* (Kedaulatan atau Supremasi Syara') dan Perbedaannya dengan Batas Minimal dalam Penerapan Hukum Supaya Konsep *Dar al-Islam* Dapat Terwujud 439
4) Apakah Disyaratkan Seluruh Bagian Negeri Islam Harus Berada di Bawah Satu Kekuasaan Politik? 442
2. Kelahiran a*d-Daulah al-Islamiyah* 445
a. Kata Pengantar: Prinsip Kelahiran Negara dengan Semata-Semata telah Terpenuhinya Elemen Dasar atau Unsur-Unsurnya 445
b. Bentuk-Bentuk Mekanisme Kelahiran *ad-Daulah al-Islamiyah* 446
1) Kelahiran Baru Secara Keseluruhan 446

2) Kemunculan dan Kelahiran Sebuah Negara dari Komponen dan Unsur-Unsur Lama 447
c. Pengakuan, Macam-Macamnya, dan Konsekuensi-Konsekuensinya pada Tataran Dunia Internasional 447
1) Esensi Prinsip Pengakuan dan Hal-Hal yang Menjadi Justifikasinya 447
2) Macam-Macam Pengakuan 448
a) Pengakuan Penuh 448
b) Pengakuan Tidak Penuh atau Pengakuan Pendahuluan 449
c) Pengakuan terhadap Kondisi Perang 450
d. Personalitas *ad-Daulah al-Islamiyah* 451

C. KARAKTERISTIK-KARAKTERISTIK *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH* DAN PERBANDINGANNYA DENGAN NEGARA MODERN 455
1. Karakteristik-Karakteristik *ad-Daulah al-Islamiyah* 455
a. *Ad-Daulah al-Islamiyah* Adalah Negara Pemikiran, Ide, Gagasan, dan Prinsip-Prinsip untuk Memperbaiki Kehidupan Umat Manusia 455
b. Visi, Misi, dan Tujuan *ad-Daulah al-Islamiyah* Adalah Menyampaikan Risalah Islam Sebagai Sebuah Kewajiban Ideologi. 456
2. Perbandingan *ad-Daulah al-Islamiyah* dengan Negara Modern 457
a. Penjelasan Seputar Seberapa Jauh Tingkat Keterikatan Negara Modern dengan Prinsip-Prinsip dan Agama-Agama 458
b. Perbandingan *ad-Daulah al-Islamiyah* dengan Negara Komunis 460

D. TUGAS DAN FUNGSI NEGARA ISLAM 460
1. Kata pengantar seputar definisi tugas dan fungsi *ad-Daulah al-Islamiyah* 460
2. Rincian Kewajiban-Kewajiban Hakim (Pemimpin) atau Tugas-Tugas Negara 462
a. Tugas dan Fungsi ke Dalam (Internal) 463
1) Menjamin kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan masyarakat 463
a) Memelihara Keamanan dan Ketertiban, Amar Makruf dan Nahi Mungkar 465
b) Pengaturan Sistem Peradilan dan Penegakan Keadilan 470
c) Tata Kelola Sarana Prasarana, Instalasi, dan Fasilitas-Fasilitas Publik 473
d) Melakukan Persiapan untuk Melindungi Negara dan Dakwah dengan Melatih Masyarakat dan Mendirikan Industri Persenjataan 475

2) Menjaga dan Mempertahankan Karakteristik *ad-Daulah al-Islamiyah* serta Mewujudkan Tujuan-Tujuannya 477
a) Memperkokoh Kesatuan, Kerja Sama, dan Jalinan Persaudaraan Umat 478
b) Mewujudkan Kemaslahatan-Kemaslahatan Dasar yang Menjadi Topik Sentral Syariat 481
c) Memakmurkan dan Membangun Dunia 484
d) Memelihara Etika dan Moral Islam 486
e) Menegakkan Keadilan Sosial 487
f) Mewujudkan Kehidupan yang Baik (*al-Hayaah ath-Thabyyibah*) bagi Setiap Individu Berdasarkan Kacamata Islam 490
g) Mewujudkan Masyarakat yang Baik dan Sejahtera (*Welfare State*) 493
h) Usaha yang Berkesinambungan untuk Mencapai yang Lebih Baik dan Lebih Berkualitas dalam Semua Aspek Kehidupan Manusia 494
i) Mempersiapkan Para Da'i untuk Menyebarluaskan Dakwah, Baik di Dalam maupun di Luar Negeri 495
b. Tugas dan Fungsi ke Luar (Eksternal) 500
1) Tugas dan Fungsi yang Berlandaskan Pertimbangan Tuntutan-Tuntutan Kehidupan Internasional 500
a) Membela dan Mempertahankan Wilayah-Wilayah Islam, Membebaskan Bangsa-Bangsa Islam, dan Melindungi Komunitas-Komunitas Minoritasnya 501
b) Mendukung dan Mempererat Jalinan Kerja Sama di Antara Wilayah-Wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah* 502
c) Mendukung Perdamaian Dunia 504
d) Menopang Prinsip-Prinsip Kehormatan dan Martabat Manusia (Nilai-Nilai Perikemanusiaan), Keadilan, Kebebasan, dan Persamaan di Seluruh Dunia 506
2) Tugas dan Fungsi yang Berlandaskan Pertimbangan terhadap Karakteristik-Karakteristik *ad-Daulah al-Islamiyah* dan Tujuan-Tujuannya 511
a) Bekerja Sama dengan Pihak-Pihak Nonmuslim yang Memiliki Iktikad Baik dan Ketulusan 512
b) Dakwah kepada Islam 515
c) Menangkis Tuduhan-Tuduhan dan Kesalahpahaman Para Musuh Islam 517

E. BERBAGAI KEKEBALAN DAN KEISTIMEWAAN DIPLOMATIK YANG DIMILIKI NEGARA 518
1. Cakupan Kekebalan dan Keistimewaan Diplomatik 518
2. Macam-Macam Kekebalan dan Kesitimewaan Diplomatik 520
Pengecualian-Pengecualian 520

F. PERUBAHAN KONDISI *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH,* HILANGNYA *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH,* DAN KONSEKUENSI-KONSEKUENSINYA 520
1. Perubahan Kondisi *ad-Daulah al-Islamiyah* 521
a. Perubahan pada Wujud atau Bentuk Tatanan Politik dalam Negeri 521
b. Perubahan pada Ruang Lingkup Wilayah Teritorial 522
1) Perubahan Wilayah Teritorial yang Tidak Menyangkut Wilayah Teritorial Negara Lain 523
2) Perubahan yang menyangkut wilayah teritorial negara lain 524
2. Lenyapnya *ad-Daulah al-Islamiyah* 525
a. Hilang Total 526
b. Hilang Sebagian 526
3. Dampak Perubahan Keadaan atau Lenyapnya Negara terhadap Peninggalan-Peninggalannya dalam Kaitannya dengan Negara yang Menggantikan Posisinya 529
a. Dalam Kaitannya dengan Perjanjian dan Kesepakatan 529
b. Dalam Kaitannya dengan Tanggungan Utang Piutang Negara 530
c. Dalam Kaitannya dengan Aset-Aset Umum Milik Negara 530
d. Dalam Kaitannya dengan Hukum Perundang-Undangan 531
e. Dalam Kaitannya dengan Hukum-Hukum Peradilan 531
f. Dalam Kaitannya dengan Kewarganegaraan 531

REFERENSI-REFERENSI TERPENTING BAGIAN INI 533
DEKLARASI HAK ASASI MANUSIA DALAM ISLAM 535
INDEX 543

Pengantar Penerbit

Agama Islam kaya akan tuntunan hidup bagi umatnya. Selain sumber hukum utama yakni Al-Qur'an dan As-Sunnah, Islam juga mengandungi aspek penting yakni fiqih. Fiqih Islam sangat penting dan dibutuhkan oleh umat Islam, karena ia merupakan sebuah "*manual book*" dalam menjalankan praktik ajaran Islam itu sendiri, baik dari sisi ibadah, muamalah, syariah, dan sebagainya.

Hadir di hadapan Anda, sebuah hasil karya ulama kontemporer yang kapasitasnya sudah tidak diragukan lagi, Profesor Wahbah az-Zuhaili. Ulama asal Suriah ini hadir dengan pembahasan Fiqih Islam yang lengkap dan komprehensif. Buku ini merupakan jilid kedelapan dari 10 jilid yang kami terbitkan.

Buku ini membahas aturan-aturan syariah islamiyyah yang disandarkan kepada dalil-dalil yang shahih baik dari Al-Qur'an, As-Sunnah, maupun akal. Oleh sebab itu, kitab ini tidak hanya membahas fiqih sunnah saja atau membahas fiqih berasaskan logika semata.

Buku ini juga mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqih dari semua madzhab, dengan disertai proses penyimpulan hukum (*istinbaath al-ahkaam*) dari sumber-sumber hukum Islam baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga ijtihad akal yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat *tasyri'* yang otentik).

Pembahasan dalam buku ini tidak hanya terfokus pada satu madzhab tertentu. Buku ini lebih menekankan kepada metode perbandingan antara pendapat-pendapat dalam madzhab empat (Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah), dan pada beberapa permasalahan juga dipaparkan beberapa pendapat madzhab selain madzhab yang empat. Dalam memaparkan pendapat suatu madzhab, penulis berusaha untuk merujuk langsung kepada kitab-kitab utama dalam madzhab tersebut. Buku ini juga memerhatikan keshahihan hadits yang dijadikan dalil. Oleh sebab itu, setiap hadits yang dijadikan dalil oleh fuqaha akan di-*takhrij* dan di-*tahqiq*.

Dari segi pembahasan hukum, buku ini membahas perbedaan-perbedaan hukum yang terdapat dalam setiap masalah fiqhiyyah dan membandingkan permasalahan yang ada dalam satu madzhab dengan madzhab lain.

Keunggulan lain dari buku ini adalah buku ini lebih memfokuskan pada sisi praktikal. Oleh sebab itu, ia tidak menyinggung masalah-masalah rekaan yang tidak mungkin terjadi, seperti masalah perbudakan karena hal itu sudah tidak relevan dengan kehidupan universal modern masa kini.

Penulis juga akan menyebutkan pendapat yang *rajih*, terutama bila di antara pendapat tersebut ada yang bersandar kepada hadits

dhaif, atau di saat satu pendapat mempunyai potensi lebih untuk menimbulkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.

Para pembaca juga akan dengan mudah dalam memahami pembahasan dalam buku ini. Penulis menggunakan redaksi bahasa yang mudah dipahami, rangkaian kalimatnya sederhana, dan sistematikanya sesuai dengan pemahaman kontemporer. Penulis juga berusaha untuk membahas beberapa permasalahan fiqih kontemporer. Pembahasan ini dilakukan dengan berbekal kaidah-kaidah syara', dasar-dasar utamanya, dan juga keputusan-keputusan fuqaha.

Akhirnya, semoga karya besar ini dapat memberikan manfaat yang seluas-seluasnya kepada umat Islam, khususnya bagi Anda sekalian, para pembaca yang dirahmati Allah SWT.

Billaahit-taufiiq wal-hidaayah
Allaahu a'lam bish-shawaab.

BAGIAN V

FIQIH UMUM

JIHAD

DAN HAL-HAL YANG BERKAITAN DENGANNYA

BAB PERTAMA
HUKUM JIHAD DAN KAIDAH-KAIDAHNYA

Masalah hubungan internasional antara umat Islam dan nonmuslim, baik yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus, biasanya dibahas oleh para ahli fiqih dalam pembahasan *Kitab as-Siyar*.[1] Kata *as-siyar* merupakan bentuk jamak dari kata *as-siirah* yang berarti "cara dan jalan" (*as-sunnah* dan *ath-thariiqah*). Adapun yang dimaksud dalam pengertian di sini adalah cara (*as-siirah*) Rasul saw. dalam melakukan peperangan. Pembahasannya meliputi arti jihad, orang-orang yang diwajibkan berperang, kewajiban umat Islam sebelum dimulainya perang, kewajiban ketika berperang dan juga kewajibannya setelah berperang, serta hukum-hukum yang berkaitan dengan perjanjian, baik berbentuk jaminan keamanan (*aamaan*), gencatan senjata (*hudnah*), maupun akad *dzimmah*. Masalah lain yang juga ikut dibahas dalam bagian ini adalah masalah harta rampasan perang, baik yang termasuk kategori *al-anfaal* maupun *al-ghaniimah*, cara pembagian seperlima *al-ghaniimah*, hukum harta umat Islam yang dikuasai oleh musuh, hukum tawanan perang, dan juga hukum orang yang keluar dari agama Islam (murtad).

Dalam buku ini, saya hanya akan membahas permasalahan-permasalahan tersebut secara global sebab pembahasan secara rinci dan detail memerlukan lembaran-lembaran kertas yang tebal.[2]

A. ARTI JIHAD

Dalam bahasa Arab, yang dimaksud dengan *jihaad* secara etimologi adalah mencurahkan segala kemampuan dan daya upaya. Ini apabila kata *jihad* itu diambil dari kata dasar *al-juhdu*. Akan tetapi, apabila ia berasal dari kata dasar *al-jahdu*, artinya adalah berlebih-lebihan dalam melakukan pekerjaan.

Secara terminologi, istilah jihad diartikan oleh ulama mazhab Hanafi sebagai ajakan kepada agama yang benar dan memerangi orang

1 Kata *as-Siyar*, huruf *siin*-nya dibaca kasrah, sedangkan huruf *yaa'*-nya dibaca fathah. Imam Muhammad bin *al*-Hasan mempunyai dua kitab dengan judul *as-Siyar al-Kabir* dan *as-Siyar ash-Shaghir*. Kata *ash-Shaghir* dan *al-Kabir* dalam nama dua kitab tersebut tidak berbentuk *muannats* (*al-Kabirah* dan *ash-Shaghirah*) karena keduanya merupakan sifat dari kata *kitaab* yang disembunyikan (*Kitab as-Siyar al-Kabir* dan *Kitab as-Siyar ash-Shaghir*).

2 Lihat *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islaami*, disertasi doktor saya dalam bidang undang-undang yang mendapat judisium *cumlaude* dengan rekomendasi supaya didistribusikan kepada universitas-universitas lain.

yang tidak menerima ajakan tersebut, baik dengan menggunakan harta maupun jiwa.

Allah SWT berfirman, "*Berangkatlah kamu baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*" **(at-Taubah: 41)**

Allah SWT juga berfirman, "*Sesungguhnya, Allah membeli dari orang-orang mukmin, baik diri maupun harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. Mereka berperang di jalan Allah; sehingga mereka membunuh atau terbunuh, (sebagai) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil, dan Al-Qur'an. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya selain Allah? Maka, bergembiralah dengan jual-beli yang telah kamu lakukan itu, dan demikian itulah kemenangan yang agung.*" **(at-Taubah: 111)**[3]

Selain ulama Hanafiah mendefinisikan jihad dengan definisi yang hampir sama dengan definisi di atas. Ulama Syafi'iah umpamanya mengatakan bahwa yang dimaksud dengan jihad adalah "memerangi orang-orang kafir untuk menjayakan Islam".[4]

Adapun definisi jihad yang tepat dengan ketetapan syariat adalah "mencurahkan segala kemampuan dan daya upaya untuk memerangi orang-orang kafir dan mempertahankan diri (dari serangan mereka), baik dengan jiwa, harta, maupun lisan".

Dengan demikian, jihad bisa dilakukan dengan mengajarkan hukum-hukum Islam dan menyebarkannya kepada segenap manusia, menafkahkan harta, dan juga dengan cara bergabung dengan pasukan muslim untuk memerangi musuh jika imam (pemimpin) telah menyerukan untuk berjihad. Imam Abu Dawud meriwayatkan sebuah hadits yang bersumber dari Anas bin Malik r.a. yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda, "*Berjihadlah (melawan) kaum musyrik dengan menggunakan harta, jiwa, dan lisan kalian.*"

B. KEUTAMAAN JIHAD DAN POSISINYA DALAM AJARAN ISLAM

Dalam Islam, jihad merupakan puncak ajaran, pagar penjaga dasar-dasar agama, dan juga pelindung bagi negara Islam dan juga umat Islam. Jihad merupakan salah satu dasar ajaran Islam yang paling utama sebab jihad merupakan media untuk meraih kejayaan, kemuliaan, dan juga kedaulatan. Atas dasar itulah, jihad diwajibkan dan berlaku hingga hari Kiamat. Setiap kaum yang meninggalkan kewajiban jihad maka mereka akan terhina, rumah-rumah mereka akan diserang musuh, martabatnya direndahkan oleh Allah SWT dan mereka akan dikuasai oleh orang-orang yang hina dan tidak bermoral.

Allah SWT berfirman, "*Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya....*" **(al-Hajj: 78)**

Allah juga berfirman, "*Sesungguhnya, Allah membeli dari orang-orang mukmin, baik diri maupun harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. Mereka berperang di jalan Allah; sehingga mereka membunuh atau terbunuh, (sebagai) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil, dan Al-Qur'an. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya selain Allah? Maka, bergembiralah dengan jual-beli yang telah kamu lakukan itu, dan demikian itulah kemenangan yang agung.*" **(at-Taubah: 111)**

---

3 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 97; *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 276 dan halaman setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 238.

4 *Hasyiyah asy-Syarqawi 'alaa Tuhfah ath-Thullab*, jld. II, hlm. 391; Lihat juga *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islaami*, hlm. 31 dan setelahnya.

Hadits-hadits Nabi juga banyak yang menerangkan keutamaan jihad dan menekankan bahwa jihad merupakan amal yang paling utama dalam penilaian Allah SWT. Suatu waktu, Rasulullah saw. ditanya oleh seorang sahabat, "Amal apakah yang paling utama, wahai Rasul?" Rasulullah saw. menjawab, *"Beriman kepada Allah dan Rasul-Nya."* Beliau lalu ditanya lagi, "Setelah itu, amal apa lagi?" Rasulullah saw. menjawab, *"Berjihad di jalan Allah SWT."* Rasul lalu ditanya lagi, "Setelah itu, amal apa lagi?" Rasulullah saw. menjawab, *"Haji yang mabrur* (penuh dengan amal kebaikan [*al-birr*])."[5]

Nabi saw. juga bersabda, *"Pergi berjihad fi sabilillah, baik pada pagi maupun malam hari, (nilainya) adalah lebih baik daripada dunia dan segala sesuatu yang ada di dalamnya."*[6]

Seorang mujahid yang mengorbankan jiwanya untuk berjuang di jalan Allah, untuk membela' hak umat Islam dan juga untuk memperjuangkan nilai-nilai yang mulia, namanya akan selalu harum, akan mendapatkan tempat yang mulia dalam sejarah kemanusiaan dan juga di sisi Allah. Al-Qur'an menegaskan bahwa para mujahid akan berada dalam satu barisan bersama para nabi dan rasul. Allah SWT berfirman, *"Dan jangan sekali-kali kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; sebenarnya mereka itu hidup, di sisi Tuhannya mendapat rezeki, mereka bergembira dengan karunia yang diberikan Allah kepadanya, dan bergirang hati terhadap orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul mereka, bahwa tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati."* **(Ali Imran: 169—170)**

Nabi Muhammad saw. mengharapkan mendapatkan gelar *syahid* di jalan Allah. Beliau bersabda, *"Demi Zat yang diri Muhammad berada dalam kekuasaan-Nya, aku sangat ingin berperang fi sabilillah kemudian aku terbunuh kemudian aku perang lagi dan terbunuh lagi lalu perang lagi dan terbunuh."*[7]

Rasulullah saw. juga bersabda, *"Setiap dosa orang yang mati syahid diampuni (oleh Allah) kecuali utang."*[8]

Lebih dari itu, orang yang mati syahid berharap supaya dihidupkan kembali ke dunia untuk berjihad lagi. Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Tidak ada seorang pun yang sudah masuk surga dan berkeinginan untuk kembali ke dunia lagi kecuali orang yang mati syahid. Sesungguhnya, dia berharap untuk kembali ke dunia dan mati sepuluh kali sebab kemuliaan yang telah dilihatnya (dirasakannya)."*[9]

Selain itu, Rasulullah saw. juga membuat perbandingan yang cermat berkenaan dengan orang-orang yang mati di medan perang. Beliau bersabda,[10] *"Orang yang mati dalam peperangan ada tiga macam. (1) Orang beriman yang berjihad di jalan Allah dengan mengorbankan jiwa dan hartanya. Ketika bertemu dengan musuh, dia melawannya hingga meninggal dunia. Orang itu termasuk orang yang mati syahid yang teruji, yang akan berada di bawah lindungan Allah di bawah 'Arsy-Nya. Para nabi tidak mengungguli derajat orang seperti ini melainkan disebabkan kenabiannya saja. (2) Orang beriman yang melakukan dosa. Dia berjihad di jalan Allah dengan jiwa dan hartanya. Ketika bertemu dengan musuh,*

---

5 HR al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, dan Ibnu Khuzaimah dalam *ash-Shahih*, bersumber dari Abu Hurairah r.a.

6 HR al-Bukhari, Muslim, dan juga yang lainnya dari sahabat Anas bin Malik r.a.

7 HR al-Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah r.a.

8 HR Muslim dari Abdullah bin Amr r.a.

9 HR al-Bukhari, Muslim, dan at-Tirmidzi dari sahabat Anas r.a.

10 Lihat *Kitab al-Jihad* karya 'Abdullah bin al-Mubarak, hlm. 6.

dia melawannya hingga meninggal dunia. Jihadnya itu akan menghapus dosa-dosa dan kesalahannya. Sesungguhnya, (perang dengan mengangkat) pedang dapat menghapus kesalahan-kesalahan. Orang seperti ini akan dimasukkan ke surga melalui pintu mana saja dan di surga ada delapan pintu, sedangkan neraka jahanam mempunyai tujuh pintu, yang satu lebih rendah dari yang lainnya. (3) Orang munafik yang berjihad di jalan Allah dengan mengorbankan jiwa dan hartanya. Ketika bertemu dengan musuh, dia melawannya hingga meninggal dunia. Orang seperti itu akan menghuni neraka. Sesungguhnya, (perang dengan mengangkat) pedang tidak dapat menghapus kemunafikan."[11]

C. KEWAJIBAN JIHAD

Jika peperangan terjadi tidak di semua daerah kekuasaan Islam, hukum jihad adalah fardhu kifayah. Artinya, jihad tersebut diwajibkan bagi orang-orang yang mempunyai kemampuan untuk jihad. Apabila sebagian orang sudah melaksanakan jihad, kewajiban jihad orang lain gugur. Ini berdasarkan firman Allah SWT, *"... Allah melebihkan derajat orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk (tidak ikut berperang tanpa halangan). Kepada masing-masing, Allah menjanjikan (pahala) yang baik (surga)...."* **(an-Nisaa`: 95)**

Pada ayat di atas, Allah SWT menjanjikan pahala yang baik bagi para mujahidin dan juga bagi orang yang tidak ikut berjihad. Jika hukum jihad adalah fardhu *'ain*, tentunya Allah tidak menjanjikan pahala yang baik kepada orang yang tidak ikut berjihad sebab tidak ikut berjihad hukumnya menjadi haram.

Dalil lainnya adalah, *"Tidak sepatutnya orang-orang mukminin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka...."* **(at-Taubah: 122)**

Alasan lainnya, tujuan jihad adalah untuk menyebarkan dakwah Islam, menjunjung tinggi agama yang benar, dan mencegah dari gangguan serta serangan orang kafir. Jika tujuan ini bisa tercapai hanya dengan mengerahkan sebagian umat Islam, kewajiban itu menjadi gugur bagi umat Islam yang lainnya.

Apabila penduduk daerah yang diserang musuh itu tidak mampu melawan serangan tersebut, umat Islam yang dekat dengan daerah tersebut wajib ikut berjihad dan juga wajib membantu mereka dengan menyuplai senjata dan dana.

Kaum wanita tidak diperbolehkan ikut berjihad kecuali setelah mendapat izin dari suami mereka sebab menjalankan tugas sebagai istri merupakan fardhu *'ain*. Begitu juga seorang anak tidak boleh ikut berjihad kecuali atas izin kedua orang tuanya atau salah satunya jika memang orang tua yang masih hidup hanya satu sebab berbakti kepada kedua orang tua termasuk fardhu *'ain* sehingga harus diutamakan atas tugas yang fardhu kifayah.

Jihad minimal dilakukan setahun sekali—seperti memakmurkan Ka'bah (haji)—jika memang ada kekuatan untuk itu. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT, *"Dan tidakkah mereka (orang-orang munafik) memerhatikan bahwa mereka diuji sekali atau dua kali setiap tahun...."* **(at-Taubah: 126)** Imam Mujahid berkata, "Ayat ini turun berkenaan dengan

11 HR ad-darimi, ath-Thayalisi, Ibnu Hibban, al-Baihaqi, Ahmad, dan ath-Thabrani dari Utbah bin Abdus-Silmi. Para perawi dalam sanad Imam Ahmad adalah para perawi hadits sahih selain Abu al-Mutsani al-Mamluki yang merupakan perawi *tsiqah*.

masalah jihad dan juga berkenaan dengan praktik Nabi dalam berjihad semenjak diperintahkan."

Pada masa Rasulullah saw., hukum jihad adalah fardhu kifayah, sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah SWT, *"Tidaklah sama antara orang beriman yang duduk* (*yang tidak turut berperang*) *tanpa mempunyai uzur* (*halangan*) *dan orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwanya. Allah melebihkan derajat orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk* (*tidak ikut berperang tanpa halangan*). *Kepada masing-masing, Allah menjanjikan* (*pahala*) *yang baik* (*surga*)...." **(an-Nisaa': 95)** Dalam ayat tersebut, Allah membandingkan antara orang yang berjihad dan orang yang tidak ikut berjihad, dan masing-masing dijanjikan kebaikan (pahala). Allah tidak menetapkan bahwa yang satu berpahala dan yang lainnya berdosa.

Kondisi orang-orang kafir berkenaan dengan masalah perang setelah masa Rasulullah saw. dapat dikelompokkan ke dalam dua kategori dan ini memengaruhi hukum jihad.

Pertama, di saat orang-orang kafir berada di negara mereka sendiri, hukum jihad adalah fardhu kifayah. Jika sudah ada yang melakukan, gugurlah kewajiban bagi umat Islam yang lain.

Kedua, di saat orang-orang kafir melakukan penyerangan ke daerah umat Islam, penduduk daerah tersebut wajib mencurahkan tenaga yang ada untuk membendung serangan tersebut. Apabila mereka tidak mampu, penduduk-penduduk yang tinggal dekat dengan daerah tersebut—yang tinggal dalam jarak diperbolehkannya meng-*qashar* shalat—wajib ikut berperang seperti penduduk daerah tersebut. Apabila masih belum cukup, umat Islam yang tinggal di dekatnya lagi wajib turut berjihad, begitu seterusnya, hingga umat Islam sanggup membendung serangan tersebut dan merebut kembali daerah yang dikuasai oleh musuh. Atas dasar ini, kewajiban berjihad digantungkan kepada keperluan saja sehingga tidak ada ketentuan bahwa semua umat Islam harus ikut berperang. Jika serangan musuh sudah bisa ditangani oleh sebagian umat Islam, yang lainnya tidak terbebani dosa.[12]

Adapun jika musuh menyerang ke semua daerah kekuasaan umat Islam, jihad menjadi fardhu *'ain* bagi setiap muslim yang mampu melakukannya. Ini berdasarkan firman Allah SWT, *"Berangkatlah kamu baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat...."* **(at-Taubah: 41)** Ada yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan masalah penyerangan musuh ke semua daerah kekuasaan Islam. Juga berdasarkan firman Allah SWT, *"Tidak pantas bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badui yang berdiam di sekitar mereka, tidak turut menyertai Rasulullah* (*pergi berperang*) *dan tidak pantas* (*pula*) *bagi mereka lebih mencintai diri mereka daripada* (*mencintai*) *diri Rasul...."* **(at-Taubah: 120)** Jika kondisi perang sudah seperti itu, wanita-wanita diperbolehkan berperang tanpa izin suaminya, begitu juga anak-anak boleh ikut perang tanpa seizin kedua orang tuanya.

Hukum jihad menjadi fardhu *'ain* dalam tiga kondisi berikut.

Pertama, ketika dua pasukan sudah mulai berhadap-hadapan. Pada saat seperti ini, seorang muslim yang ada dalam barisan perang tidak boleh mengundurkan diri dan meninggalkan gelanggang perang. Dia harus

[12] *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 208, 219; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 348.

menghadapi peperangan itu. Ini berdasarkan firman Allah SWT, *"Wahai, orang-orang yang beriman! Apabila kamu bertemu pasukan (musuh), maka berteguh hatilah kamu dan sebutlah (nama) Allah banyak-banyak (berzikir dan berdoa) agar kamu beruntung."* **(al-Anfaal: 45)**

Kedua, jika tentara kafir memasuki daerah kekuasaan umat Islam. Pada saat seperti itu, penduduk daerah tersebut wajib melawan dan mempertahankan diri.

Ketiga, jika pemimpin meminta sekelompok orang untuk berperang, orang-orang yang diminta tersebut wajib ikut berperang bersama pemimpin tersebut. Ini berdasarkan firman Allah SWT, *"Wahai, orang-orang yang beriman! Mengapa apabila dikatakan kepada kamu, 'Berangkatlah (untuk berperang) di jalan Allah,' kamu merasa berat dan ingin tinggal di tempatmu?...."* **(at-Taubah: 38)** Juga berdasarkan hadits Rasulullah saw., *"Jika kalian diminta untuk ikut berperang, berangkatlah berperang."*

Hukum mengenai kewajiban jihad sebagaimana diterangkan di atas telah menjadi kesepakatan para ahli fiqih.[13]

D. SYARAT-SYARAT JIHAD

Jihad diwajibkan apabila tujuh syarat berikut ini terpenuhi:

1. Islam,
2. balig,
3. berakal,
4. merdeka,
5. laki-laki,
6. tidak ada uzur,
7. ada biaya nafkah.

Islam, balig, dan berakal merupakan syarat yang harus terpenuhi dalam melaksanakan amal-amal keagamaan lainnya. Adapun pensyaratan merdeka adalah berdasarkan praktik Nabi Muhammad saw. yang membaiat orang yang merdeka untuk memeluk Islam dan berjihad, sedangkan hamba sahaya dibaiat untuk memeluk Islam saja tanpa ada tuntutan untuk berjihad.

Adapun penetapan syarat laki-laki adalah berdasarkan hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan juga lainnya, di mana dikisahkan bahwa Aisyah bertanya, *"Wahai, Rasulullah! Saya memandang bahwa jihad adalah amal yang paling mulia. Tidakkah kami boleh ikut jihad?"* Nabi menjawab, *"Jihad yang paling utama adalah haji yang mabrur (penuh dengan amal kebajikan)."*

Adapun penetapan syarat tidak ada uzur, baik buta, pincang, maupun sakit itu berdasarkan firman Allah SWT, *"Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit...."* **(an-Nuur : 61)**

Adapun syarat adanya biaya nafkah adalah berdasarkan firman Allah SWT, *"Tidak ada dosa (karena tidak pergi berperang) atas orang yang lemah, orang-orang yang sakit, dan orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka infakkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya...."* **(at-Taubah: 91)** Selain itu, jihad tidak mungkin dilaksanakan tanpa adanya perlengkapan perang sehingga yang dituntut adalah orang yang mampu menyiapkan perlengkapan tersebut. Ini adalah kondisi pada masa lalu. Adapun untuk masa sekarang, negaralah yang bertugas menyiapkan peralatan perang dan juga nafkah untuk para mujahid.

13 *Al-Bada'i'*, op.cit. hlm. 98; *Tabyiin al-Haqa'iq*, jld. III, hlm. 241; *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 278; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 239; *Atsar al-Harb*, hlm. 87.

E. ORANG-ORANG YANG BERKEWAJIBAN UNTUK BERJIHAD

Jihad diwajibkan kepada orang yang sanggup melakukannya. Adapun terhadap orang yang tidak mempunyai kemampuan, tidak ada kewajiban untuk berjihad. Ini karena itu, tidak diwajibkan berjihad bagi: orang buta, orang pincang, orang yang sakit, baik yang lama sembuhnya maupun tidak, orang yang sakit hingga tidak dapat bergerak, orang yang sudah tua, orang yang lemah dan terpotong tangannya, orang yang tidak mempunyai nafkah, anak kecil, wanita, dan hamba sahaya.

Wanita tidak wajib ikut perang sebab ia mempunyai tugas membantu suaminya, sedangkan seorang hamba sahaya wajib mengabdi kepada tuannya. Anak kecil tidak wajib berjihad sebab mereka tidak mahir berperang. Ini berdasarkan hadits dalam *ash-Shahihain* yang bersumber dari Ibnu Umar yang berkata, "Ketika terjadi Perang Uhud, saya dihadapkan kepada Rasulullah saw., sedangkan pada waktu itu, umurku baru empat belas tahun. Rasulullah saw. tidak mengizinkanku untuk ikut perang."

Orang buta dan yang lainnya tidak diwajibkan berperang karena mereka tidak mampu melakukannya. Allah SWT berfirman, "*Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit....*" **(an-Nuur: 61)** Ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang uzur yang berkeinginan untuk ikut perang bersama Rasulullah saw. setelah turun ayat ancaman bagi orang yang tidak ikut perang. Allah SWT juga berfirman, "*Tidak ada dosa (karena tidak pergi berperang) atas orang yang lemah, orang-orang yang sakit, dan orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka infakkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya....*" **(at-Taubah: 91)**[14]

Kaum wanita tidak diperkenankan berperang kecuali setelah mendapat izin dari suaminya. Namun jika musuh sudah menyerang daerahnya maka kaum wanita boleh perang tanpa minta izin, sebab hukumnya sudah menjadi fardhu 'ain.

Seorang anak tidak boleh berperang melainkan setelah mendapat izin kedua orang tuanya kecuali jika hukum jihad sudah menjadi fardhu *'ain*. Dalam kitab *ash-Shahihain* disebutkan sebuah hadits yang maksudnya, "Sesungguhnya, seorang lelaki meminta izin kepada Rasulullah saw. untuk berjihad lalu Rasul bertanya kepadanya, '*Apakah kamu masih mempunyai dua orang tua?*' Orang tersebut menjawab, 'Ya'. Nabi kemudian bersabda, '*Berjihadlah dalam (berbakti kepada) keduanya.*'"

F. KEWAJIBAN SEBELUM PERANG

Pelaksanaan jihad merupakan tanggung jawab imam (pemimpin) sehingga semuanya tergantung kepada ijtihadnya. Dalam hal ini, rakyat harus taat dan patuh terhadap kebijakan imam. Seyogianya imam memulai dengan menata pasukan di perbatasan dalam jumlah yang dianggap dapat menahan serangan musuh kemudian menginstruksikan untuk membangun benteng dan penggalian parit dan mempersiapkan segala keperluan perang. Seorang imam juga hendaknya mengangkat beberapa komandan pada masing-masing bagian pasukan yang ditugasi untuk mengurusi masalah peperangan dan juga merencanakan strategi jihad.[15]

---

[14] Ibid., *al-Bada'i'*, hlm. 98 dan setelahnya; *Tabyin al-Haqa'iq*, hlm. 241; *Fath al-Qadir*, hlm. 283; *ad-Durr al-Mukhtar*, hlm. 241.

[15] *Al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 352.

Apabila hubungan umat Islam dengan orang-orang kafir mulai memburuk dan muncul faktor-faktor yang mendorong terjadinya perang, dan imam juga telah memproklamasikan perang terhadap musuh, pada saat itu, langkah yang wajib dilakukan adalah memberikan peringatan kepada musuh dan menyampaikan dakwah Islamiah kepada mereka.

Para ahli fiqih berbeda pendapat dalam menetapkan hukum menyampaikan dakwah Islamiah sebelum berperang. Setidaknya ada tiga pendapat dalam masalah ini.

Pertama, sebelum perang dimulai, wajib menyampaikan dakwah Islamiah secara mutlak, baik dakwah Islam sudah pernah sampai kepada musuh maupun belum sama sekali. Di antara yang berpendapat demikian adalah Imam Malik al-Hadawiyah dan az-Zaidiah. Dasarnya adalah firman Allah SWT, "*... Kamu akan diajak untuk* (*memerangi*) *kaum yang mempunyai kekuatan yang besar, kamu harus memerangi mereka, kecuali mereka menyerah....*" **(al-Fat-h: 16)**

Kedua, tidak wajib menyampaikan dakwah Islamiah secara mutlak.

Ketiga, wajib menyampaikan dakwah Islam jika musuh memang belum pernah mendapatkan dakwah. Adapun jika ajaran Islam sudah tersebar luas dan sangat gamblang, dan musuh sudah tahu mengapa mereka hendak diserang, hukum menyampaikan dakwah Islam kepada mereka adalah sunah untuk menekankan pengumuman perang dan sebagai peringatan bagi mereka. Dalam kondisi seperti ini, hukum menyampaikan dakwah Islam tidaklah wajib. Ini adalah pendapat *juhmur al-fuqaha'*, Syi'ah Imamiah, dan juga Ibadhiyah. Ibnu al-Mundzir berkata, "Ini adalah pendapat jumhur ahli ilmu. Banyak hadits sahih yang secara jelas menunjukkan hal tersebut, sedangkan hadits-hadits yang tampaknya bertentangan dapat dicarikan solusinya untuk mengompromikannya."[16]

Di antara hadits yang menunjukkan wajibnya menyampaikan dakwah sebelum perang adalah hadits yang bersumber dari Ibnu Abbas r.a. yang mengatakan, "Setiap kali Rasulullah saw. memerangi suatu kaum, beliau mengajak mereka (masuk Islam terlebih dahulu)."[17]

Begitu juga hadits yang diriwayatkan oleh Sulaiman bin Buraidah dari ayahnya yang berkata, "Apabila Rasulullah saw. mengangkat seorang komandan (amir) untuk memimpin satu pasukan perang atau pasukan ekspedisi, beliau memberi wasiat secara khusus kepadanya untuk bertakwa kepada Allah dan juga berwasiat kepada kaum muslimin yang berada di bawah pimpinannya untuk selalu berbuat kebaikan. Beliau kemudian bersabda, *"Apabila kamu bertemu dengan musuhmu, kaum musyrikin, ajaklah mereka kepada tiga hal. Jika mereka menyetujui ajakan tersebut, terimalah persetujuan mereka itu dan tahanlah diri, janganlah kamu menyerang mereka.* (1) *Ajaklah mereka kepada ajaran Islam. Jika mereka mau, terimalah mereka dan janganlah kamu menyerang mereka.* (2) *Adapun jika mereka tidak mau masuk Islam, mintalah mereka untuk membayar jizyah. Jika mereka setuju, terimalah mereka dan janganlah kamu meyerang mereka.* (3) *Adapun jika mereka menolak* (membayar *jizyah*), *mintalah pertolongan kepada Allah*

16 Lihat Wahbah Zuhaili, *Atsar al-Harb*, cet. Ke-3, hlm. 152 dan setelahnya; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 35.

17 HR Ahmad, al-Baihaqi, Abu Ya'la, ath-Thabrani, dan Abdurrazzaq. Imam al-Haitsami dalam *Majma' az-Zawa'id* (5/304) berkata, "Para perawinya adalah para perawi hadits sahih." (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VII, hlm. 230 dan setelahnya; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 378)

dalam menghadapi mereka dan seranglah mereka."[18]

Di antara hadits yang tidak mewajibkan menyampaikan dakwah Islam sebelum perang adalah hadits yang bersumber dari Abdurrahman bin Auf yang menyatakan, "Sesungguhnya, Rasulullah saw. menyerang bani Mushthaliq ketika mereka dalam keadaan terlena dan hewan ternak mereka sedang meminum air sehingga pasukan mereka terbunuh dan sebagian yang lain ditawan."[19] Juga hadits yang diriwayatkan oleh Usamah bin Zaid yang menyatakan bahwa sesungguhnya Rasulullah saw. meminta janji kepada Usamah dengan berkata, "*Seranglah daerah Ubna*[20] *di waktu subuh dan bakarlah.*"[21] Sudah tentu penyerangan (*al-ghaarah*) ini tidak diawali dengan penyampaian dakwah Islam terlebih dahulu.

Dua hadits yang pertama dan juga hadits lain yang senada menunjukkan bahwa mengajak musuh untuk menganut ajaran Islam merupakan syarat sebelum diperbolehkannya berperang, sedangkan dua hadits yang terakhir memperbolehkan menyerang musuh tanpa didahului dakwah terlebih dahulu, dengan pertimbangan bahwa sebelum itu dakwah Islam sudah sampai kepada mereka.

Dalam menghadapi kontradiksi makna ini, ulama yang mempunyai pendapat pertama dan kedua memberi solusi bahwa sebagian hadits me-*nasakh* sebagian yang lain atau dengan menganggap bahwa ajakan dakwah itu hanya berlaku khusus pada masa Rasulullah saw.

Jumhur ulama mengambil inisiatif untuk mengompromikan hadits-hadits yang ada sebab langkah pe-*nasakh*-an hanya dapat diambil jika memang langkah kompromi sudah tidak dapat dilakukan lagi. Sementara itu, solusi pengkhususan kejadian hanya pada masa Rasul itu tidak memiliki dasar yang kuat. Dengan demikian, apabila musuh belum pernah menerima dakwah Islam, umat Islam wajib mengajak mereka untuk memeluk Islam sebelum penyerangan, sedangkan terhadap musuh yang sudah pernah mendengar dakwah Islam, umat Islam disunahkan menyampaikan dakwah terlebih dahulu sebelum menyerangan mereka.[22]

Atas dasar keterangan tersebut, kita boleh langsung menyerang dan menyerbu musuh, baik pada siang maupun malam hari, jika memang dakwah Islamiah pernah sampai ke telinga musuh yang akan diserang.

Berdasarkan keterangan tersebut juga, sangat terang bahwa syarat-syarat orang yang boleh kita serang ada dua, yaitu sebagai berikut.

1. Bukan termasuk orang kafir yang meminta jaminan keamanan (*musta'min*), atau yang membuat perjanjian dengan umat Islam (*mu'ahad*), atau yang termasuk *ahlu adz-dzimmah*, sebab darah dan jiwa mereka harus dilindungi. Syara' melarang membunuh mereka seperti yang nanti akan diterangkan dalam pembahasan *mu'aahadaat* (perjanjian-perjanjian).

---

18 Diriwayatkan oleh imam-imam hadits yang enam selain Imam al-Bukhari. Hadits ini disahihkan oleh Imam at-Tirmidzi. (Lihat *Nailu al-Awthar* dan juga sumber-sumber sebelum ini; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 201; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 380; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 46; *al-Ilmam*, hlm. 484)

19 HR Ahmad dan asy-Syaikhan. (Lihat *Nailu al-Awthar* dan juga sumber-sumber sebelum ini; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 204; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 381; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 45; *al-Ilmam*, hlm. 486)

20 Nama daerah di Palestina yang terletak di antara Asqalan dan Ramallah.

21 HR Abu Dawud dan Ibnu Majah. (Lihat Abu Dawud, jld. I, hlm. 352; *Sunan Ibnu Majah*, hlm. 209; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 382; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 250)

22 *Atsar al-Harb*, hlm. 153 dan setelahnya.

2. Musuh harus sudah mendapatkan dakwah Islamiah dan sudah diperkenalkan dengan hakikat dan tujuan Islam serta diperkenalkan dengan sebab-sebab harus diperanginya musuh Islam.

Apabila dua syarat ini sudah terpenuhi, boleh memerangi mereka tanpa memberi peringatan terlebih dahulu, sebagaimana yang telah diterangkan di atas.

G. SIAPAKAH MUSUH YANG BOLEH DIBUNUH DAN SIAPAKAH YANG TIDAK BOLEH DIBUNUH KETIKA DALAM PEPERANGAN

Dalam peperangan, diperbolehkan membunuh semua pihak musuh yang ikut berperang, baik yang berstatus sebagai pencetus perang, pengatur strategi, maupun tentara di lapangan. Adapun yang tidak boleh dibunuh adalah orang-orang yang tidak ikut berperang, seperti kaum wanita, anak-anak kecil, orang gila, orang tua renta, orang yang sedang sakit hingga tidak bisa berdiri, lumpuh, orang buta, orang yang terpotong tangan dan kakinya secara menyilang, yang terpotong tangan kanannya, orang yang berpenyakit ayan, rahib Yahudi yang berada di dalam sinagog, orang-orang yang berkumpul dalam rumah atau gereja dan merasa takut, orang yang tidak mampu berperang, para petani yang sedang di sawah kecuali jika mereka menyerang tentara muslim, baik dengan menggunakan lisan, tindakan, pemikiran, ataupun bantuan dana. Dasar hukumnya adalah ketika Perang Hunain, seorang tentara muslim bernama Rabi'ah bin Rafi' as-Sulami bertemu dengan Duraid bin ash-Shimmah lalu Rabi'ah membunuhnya, padahal Duraid adalah orang kafir yang sudah tua renta, umurnya sudah melewati seratus tahun, meskipun demikian, pemikirannya masih banyak dimanfaatkan (oleh pihak musuh). Kabar pembunuhan ini lalu sampai kepada Rasulullah saw. dan beliau tidak mengingkari pembunuhan tersebut.[23]

Boleh juga membunuh wanita jika ia termasuk ratu (pimpinan) pihak musuh sebab dengan membunuhnya, tentara musuh akan tercerai berai. Begitu juga apabila raja (pimpinan) mereka masih kecil dan ia diajak tentaranya ke tengah medan perang, tidaklah apa-apa membunuh anak kecil tersebut jika dapat menyebabkan kacaunya pihak musuh.

Adapun dalil tidak boleh membunuh orang kafir jika mereka tidak ikut berperang adalah sabda Rasulullah saw., *"Janganlah kalian membunuh wanita dan juga anak kecil."*[24] Ada juga hadits Nabi saw. yang menerangkan bahwa beliau "melarang membunuh wanita dan anak kecil".[25]

Rasulullah saw. juga pernah bersabda kepada salah seorang sahabatnya, *"Kejarlah Khalid bin Walid dan katakan kepadanya, 'Janganlah kalian membunuh anak kecil dan juga pekerja upahan* ('asiif).'"[26]

---

23 Hadits ini diriwayatkan dalam *ash-Shahihain* dari Abu Musa. (*Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 248)

24 HR ath-Thabrani dalam *al-Kabir* dan *al-Awsath* dari Ibnu Abbas, sedangkan lafalnya adalah, *"Janganlah kalian membunuh anak kecil, wanita, dan juga orang yang sudah tua."* (Lihat *Majma'u az-Zawa'id*, jld. V, hlm. 316)

25 HR *al-Jama'ah* kecuali an-Nasa'i dari Ibnu Umar bahwa dia berkata, "Saya menjumpai seorang wanita terbunuh dalam peperangan yang dilakukan Nabi saw.. Nabi saw. lalu melarang membunuh wanita dan anak-anak kecil." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *al-Muwaththa'*. Adapun dalam riwayat Ahmad dan Abu Dawud disebutkan, *"Orang-orang seperti ini tidak boleh dibunuh."* (lihat *al-Qasthalani Syarh al-Bukhari*, jld. V, hlm. 142; *Sunan Ibnu Majah*, jld. II, hlm. 101; *Muntakhab Kanzul-'Ummal min Musnad Ahmad*, jld. II, hlm. 319; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 246; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 208 dan setelahnya; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 386; *Majma'uz-Zawa'id*, jld. V, hlm. 315)

26 HR Ahmad dan pengarang *as-Sunan* kecuali at-Tirmidzi; diriwayatkan juga oleh Ibnu Hibban, al-Hakim, al-Baihaqi, dari Ribah bin Rabi'. (*Nailu al-Awthar*, ibid.; *Jami' al-Ushul*, ibid.; *Majma'uz-Zawa'id*, hlm. 316; *Nashbu ar-Rayah*, hlm. 388)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa apabila Rasulullah saw. mengirim pasukan perang, beliau bersabda, *"Janganlah kalian membunuh orang-orang yang berada di dalam sinagog-sinagog."*[27] Diriwayatkan dari sahabat Anas bahwa Rasulullah saw. bersabda, *"Pergilah kalian dengan menyebut asma Allah dan bersama Allah, dan berada di atas agama Rasulullah. Janganlah kalian membunuh orang yang sudah tua, bayi, anak-anak kecil, dan wanita. Janganlah kalian curang mengambil rampasan perang sebelum dibagi. Kumpulkanlah ghanimah-ghanimah (rampasan perang) kalian. Lakukanlah hal yang membuahkan kemaslahatan dan berbuat baiklah. Sesungguhnya, Allah SWT menyukai orang-orang yang berbuat kebaikan."*[28]

Aturan ini berlaku selama peperangan berlangsung. Adapun setelah perang usai (setelah tawanan perang dikumpulkan dan *ghanimah* diambil), setiap orang yang tidak boleh dibunuh sewaktu perang berkecamuk juga tidak boleh dibunuh ketika perang telah usai. Adapun setiap orang yang boleh dibunuh semasa perang, jika masih tetap melawan sewaktu perang telah usai, mereka boleh dibunuh. Adapun anak kecil dan orang yang berpenyakit ayan, jika mereka melawan dan ikut perang ketika perang sedang berkecamuk, mereka boleh dibunuh, namun apabila perang telah usai dan mereka dijadikan tawanan, mereka tidak boleh dibunuh meskipun mereka telah membunuh tentara muslimin semasa perang berkecamuk. Alasannya, pembunuhan setelah penawanan harus dilakukan atas dasar hukuman, sedangkan anak kecil dan orang yang ayan tidak termasuk kategori orang yang layak medapat hukuman. Adapun alasan diperbolehkannya pembunuhan ketika perang berkecamuk adalah untuk menjaga diri dari serangan musuh. Ini karena itu, jika mereka berdua membahayakan sewaktu perang berkecamuk, mereka boleh dibunuh, sebagaimana diterangkan oleh al-Kasani.[29]

Selain itu, hendaknya umat Islam tidak mengkhianati janji yang telah dibuat dengan pihak musuh, tidak mencuri barang rampasan perang, dan tidak menyiksa tubuh musuh (misalnya dengan membelah perut musuh setelah mati atau memotong kepalanya, atau semacamnya). Sebagian ulama Hanafiah berkata, "Memotong-motong tubuh musuh dimakruhkan ketika umat Islam telah memperoleh kemenangan atas mereka. Apabila belum mencapai kemenangan, hal itu diperbolehkan."[30]

Keterangan tersebut adalah pendapat jumhur ulama mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali, Syi'ah Zaidiah, dan juga salah satu pendapat Imam asy-Syafi'i. Adapun Syi'ah Imamiah, Zhahiriah, Ibnu al-Munzhir, dan pendapat asy-Syafi'i yang *azh-har* menetapkan bahwa boleh membunuh selain wanita dan anak-anak kecil.[31]

H. PENGHANCURAN DAN PEMUSNAHAN

Diperbolehkan membakar benteng musuh dengan api apabila kondisi darurat perang menuntut untuk itu. Begitu juga

27 HR Ahmad dari Ibnu Abbas. (*Nailu al-Awthar*, ibid., hlm. 247)

28 HR Abu Dawud dari Anas. (*Nailu al-Awthar*, ibid., hlm. 246; *Sunan Abi Dawud*, jld. III, hlm. 52)

29 Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 101; dalam *Syarh al-Lubab 'ala al-Kitab*, jld. IV, hlm. 210 disebutkan, "Boleh membunuh selain anak kecil dan orang gila setelah proses penawanan sebab mereka termasuk kategori orang yang berhak dihukum." *Asy-Syarh ash-Shagir*, jld. II, hlm. 275; *Kasysyaf al-Qina'*, jld. III, hlm. 44 dan setelahnya.

30 Lihat pembahasan tersebut dalam *Atsar al-Harb*, hlm. 294 dan setelahnya.

31 Lihat pembahasan tersebut dalam *Atsar al-Harb*, hlm. 494 dan setelahnya.

menenggelamkannya ke dalam air, merobohkan, atau menghancurkannya. Boleh juga memotong pepohonan dan merusak tanaman mereka jika memang menuntut untuk itu. Diperbolehkan juga menyerang benteng musuh dan menghancurkannya dengan manjanik (katapel raksasa) atau senjata-senjata berat modern lainnya. Allah SWT berfirman, "*... mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangannya sendiri dan tangan orang-orang mukmin....*" **(al-Hasyr: 2)** Rasulullah saw. juga pernah membakar al-Buwairah, satu daerah yang dekat dengan Madinah, ketika perang. Menenggelamkan musuh ke dalam air atau lainnya juga dapat memperlemah kekuatan dan juga memecah kesatuan mereka.

Boleh juga menyerang musuh dengan menggunakan anak panah atau senjata-senjata modern lainnya, baik dari darat, laut, maupun udara, meskipun dalam sarang musuh terdapat tawanan atau pedagang muslimin sebab penyerangan itu termasuk kategori darurat dan serangan itu harus ditujukan kepada orang-orang kafir, bukan kepada umat Islam sebab tidak ada alasan untuk membunuh kaum muslimin secara sengaja dengan cara yang tidak benar.

Boleh juga menyerang tentara kafir yang menjadikan anak-anak kecil dan tawanan muslim sebagai perisai. Alasannya adalah situasi darurat dan untuk mencegah bahaya yang lebih besar apabila penyerangan itu tidak dilakukan. Meski demikian, ketika menyerang, tentara muslim harus berniat menyerang musuh, bukan anak-anak kecil dan tawanan muslim yang dijadikan perisai. Jika serangan itu mengenai orang-orang Islam, sang penyerang tidak terkena hukuman diat (*diyat*) maupun kafarat.

Kaum muslimin hendaknya tidak meminta bantuan orang-orang kafir ketika melawan musuh kafir. Ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah yang terdapat di dalam *Shahih Muslim*. Diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. berkata kepada seseorang yang mengikutinya pada Perang Badar, "*Kembalilah ke rumahmu. Aku tidak akan meminta bantuan kepada orang musyrik.*" Alasan lainnya adalah orang-orang kafir tidak bisa dijamin amanahnya sebab permusuhan agama mendorong mereka untuk menipu kecuali pada saat-saat tertentu, dalam keadaan memaksa.[32]

Para pengikut mazhab yang empat banyak yang memperbolehkan meminta bantuan kepada orang kafir ketika umat Islam menghadapi musuh kafir lainnya jika memang orang kafir tersebut mempunyai pandangan yang bagus mengenai kaum muslimin dan kendali pimpinan tetap harus berada di tangan kaum muslimin. Meski demikian, para pengikut mazhab Syafi'i membatasi hal itu jika memang bantuan itu diperlukan (*haajah*) sebab sebagaimana diriwayatkan oleh Imam muslim, Nabi Muhammad saw. meminta bantuan kepada Shafwan bin Umayyah ketika Perang Hunain. Kaum Khuza'ah juga bekerja sama dengan Nabi sewaktu *Fathu Makkah*. Seorang munafik bernama Quzman azh-Zhafri juga pergi bersama para sahabat ketika Perang Uhud dan dia sebenarnya orang musyrik.[33]

---

32 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 100 dan setelahnya; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 117 dan setelahnya.

33 *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 136; *al-Qasthalani Syarh al-Bukhari*, jld. V, hlm. 170.

I. YANG WAJIB DILAKUKAN MUJAHIDIN SEWAKTU PERANG

Ketika berkecamuk perang, para mujahid haruslah menguatkan hati dan pantang mundur menghadapi musuhnya, jika menurut perhitungan kekuatan musuh memang bisa ditandingi. Allah SWT berfirman, *"Wahai, orang-orang yang beriman! Apabila kamu bertemu pasukan (musuh), maka berteguh hatilah dan sebutlah (nama) Allah banyak-banyak (berzikir dan berdoa) agar kamu beruntung."* **(al-Anfaal: 45)** Seorang muslim hendaknya tidak gentar menghadapi dua orang musuh yang kafir. Allah SWT berfirman, *"Sekarang Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui bahwa ada kelemahan padamu. Maka jika di antara kamu ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika di antara kamu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan seizin Allah. Allah beserta orang-orang yang sabar."* **(al-Anfaal: 66)**

Jika tentara muslim memperkirakan bahwa mereka tidak mampu menghadapi kekuatan musuh dan mereka memperkirakan akan kalah dan terbunuh, tentara muslim diperbolehkan melarikan diri menghindari musuh dan bergabung dengan kaum muslimin lain yang akan membantunya. Dalam hal ini, jumlah (kuantitas) tidak menjadi pertimbangan. Apabila seorang muslim tidak bersenjata bertemu dengan dua musuh yang bersenjata atau seorang musuh bersenjata, dia boleh melarikan diri. Apabila dia sedang sakit atau tidak berdaya juga boleh menghindari pertemuan dengan musuh. Allah SWT berfirman, *"Wahai, orang yang beriman! Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir yang akan menyerangmu, maka janganlah kamu berbalik membelakangi mereka (mundur). Dan barangsiapa yang mundur pada waktu itu, kecuali berbelok untuk (siasat) perang atau hendak menggabungkan diri dengan pasukan yang lain, maka sungguh, orang itu kembali dengan membawa kemurkaan dari Allah. Tempatnya ialah neraka Jahanam, dan seburuk-buruk tempat kembali."* **(al-Anfaal: 15—16)**

Hal ini juga dikuatkan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar yang mengatakan bahwa Rasulullah saw. mengirim pasukan ekspedisi (*sariyyah*) menuju Najd dan Ibnu Umar termasuk di antara pasukan tersebut. Tentara muslim memperkirakan akan dikalahkan oleh musuh jika musuh menyerang mereka. Mereka lalu kembali ke Madinah sembari berkata, "Kami adalah tentara yang lari dari medan perang." Akan tetapi, Rasulullah saw. menanggapi, *"Kalian bukan tentara yang lari dari medan perang, melainkan tentara yang sedang berputar balik untuk melanjutkan jihad fi sabilillah. Aku akan membantu kalian. Kembalilah kalian bersama aku untuk berjihad di sabilillah."*[34] Ini merupakan ketetapan Rasulullah saw. terhadap apa yang dilakukan oleh tentara ekspedisi yang tidak sanggup melakukan perang menghadapi musuh.

Umat Islam dilarang menjual senjata, kuda (kendaraan perang), dan peralatan perang lainnya yang dapat memperkuat musuh, seperti besi, kepada orang kafir yang sedang memerangi umat Islam (*ahlu al-Harb*). Dengan demikian, umat Islam tidak boleh memperjualbelikan barang-barang tersebut kepada musuh.[35]

[34] HR Ahmad, Abu Dawud, at-Tirmidzi dari Ibnu Umar. (*Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 222; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 252)

[35] *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 123.

BAB KEDUA
PENGHENTIAN PERANG KARENA MUSUH MASUK ISLAM ATAU KARENA PERJANJIAN

Perang dapat dihentikan dengan berbagai sebab, di antaranya karena pihak musuh masuk Islam atau ada perjanjian damai antara pihak musuh dan umat Islam, atau pihak musuh meminta jaminan keamanan dari umat Islam.

A. PEMBAHASAN PERTAMA: BERHENTINYA PERANG KARENA MUSUH MASUK ISLAM

Bagian ini akan membahas dua hal penting, yaitu mekanisme masuk Islam dan hukum-hukum yang berkaitan dengan memproklamasikan masuk Islam di saat perang.

Cara masuk Islam ada tiga macam: (1) cara yang jelas (*shariih*), (2) cara yang samar (*dhimnii*), (3) karena terikut oleh pihak lain (*tab'ii*).

Masuk Islam secara jelas adalah dengan cara mengucapkan dua kalimah syahadat atau mengucapkan syahadat ditambah dengan pengakuan bahwa dirinya sudah tidak ada kaitannya lagi dengan akidahnya yang lama.

Perlu diketahui juga bahwa orang kafir ada empat macam: (1) kelompok yang mengingkari wujudnya Allah; kelompok ini diistilahkan dengan *ad-duhriyyah;* (2) kelompok yang mengingkari keesaan Allah; mereka adalah pemuja berhala (*watsaniyyah*) dan majusi; (3) kelompok yang mengakui kewujudan dan keesaan Allah, namun mereka mengingkari adanya kenabian dan risalah; (4) kelompok yang mengingkari risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw..

Orang kafir yang termasuk kelompok pertama dan kedua, untuk masuk Islam, dia cukup mengucapkan *laa ilaaha illallaah* (tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah) atau cukup mengucapkan *asyhadu anna Muhammadan rasuulullah* (aku bersaksi bahwa sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah). Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَمَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ

"Aku diperintah untuk memerangi manusia

(*orang kafir Quraisy*) *sehingga mereka mengucapkan laa ilaaha illallaah* (tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah). *Apabila mereka telah mengucapkannya, darah dan hartanya terlindungi dan pahala mereka yang menilai adalah Allah.*"[36]

Diriwayatkan dari Abu Malik dari ayahnya yang mengatakan bahwa dia mendengar Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللهِ حَرُمَ مَالُهُ وَدَمُهُ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ

"Barangsiapa mengucapkan laa ilaaha illallaah dan kufur atas sesembahan selain Allah, harta dan darahnya terlindungi, dan yang menilai pahalanya adalah Allah."[37]

Diriwayatkan dari Tsauban, pembantu Rasulullah saw., yang menceritakan tentang salah seorang rahib Yahudi yang berkata kepada Nabi, "Sungguh, engkau adalah benar dan sesungguhnya engkau adalah nabi." Rahib tersebut lalu pergi.[38]

Apabila orang kafir itu termasuk kelompok yang ketiga, untuk masuk Islam, dia tidak cukup mengucapkan *laa ilaaha illallaah.* Dia harus mengucapkan syahadat yang satunya, yaitu *asyhadu anna Muhammadan rasulullah.* Jika dia sudah mengucapkan dua kalimat syahadat ini, dia sudah dihukumi masuk Islam.

Jika orang tersebut termasuk kelompok yang keempat, untuk masuk Islam, dia tidak cukup hanya dengan mengucapkan dua kalimat syahadat, namun dia juga harus menyatakan melepaskan diri dari agama yang sebelumnya dianut, umpamanya Yahudi atau Nasrani. Keislamannya juga tidak bisa diterima apabila dia hanya mengatakan "saya mukmin" atau "saya muslim" atau "saya beriman" atau "saya Islam" sebab orang-orang Yahudi dan Nasrani juga mengaku bahwa dirinya adalah orang-orang yang beriman atau orang-orang yang pasrah (*muslimuun*) menurut konsep mereka. Ini adalah pendapat Imam Muhammad yang pendapatnya itu sesuai dengan kondisi zamannya. Adapun sekarang, putusan fatwa yang bisa digunakan adalah fatwa Ibnu 'Abidin, yang berpendapat, "Orang Yahudi ataupun Nasrani cukup hanya mengucapkan 'saya muslim' sebab orang yang Yahudi dan Nasrani dilarang (oleh agamanya) mengucapkan kalimat 'saya muslim' dan apabila di antara mereka ada yang mengatakan 'saya muslim', itu menunjukkan bahwa dia telah masuk Islam."[39]

Penyembah berhala akan dihukumi masuk Islam jika dia berkata "saya muslim" atau kalimat-kalimat yang serupa. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh al-Miqdad bin al-Aswad, yang bertanya kepada Nabi, "Wahai, Rasulullah! Apabila saya berjumpa seorang kafir lalu dia menyerangku dan menghantam salah satu tanganku dengan pedang dan dia berhasil memotongnya lalu dia bersembunyi di balik pohon dan berkata, 'Saya masuk Islam,' apakah setelah dia mengucapkan kalimat itu,

---

36 Hadits ini *mutawaatir,* diriwayatkan melalui sembilan belas sahabat dengan berbagai macam redaksi. Di antaranya diriwayatkan oleh Imam Muslim, al-Bukhari, Abu Dawud, dan lainnya melalui sahabat Abu Hurairah. Di antaranya juga ada yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar. Ada juga yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Tirmidzi, Abu Dawud, dan Nasa'i dari Anas. Ada juga yang melalui jalur sanad lain. (Lihat *al-'Aini Syarh al-Bukhari,* jld. XIV, hlm. 215; *Syarh Muslim,* jld. I, hlm. 210; *Sunan al-Baihaqi,* jld. IX, hlm. 182; *Nailu al-Awthar,* jld. VII, hlm. 197 dan setelahnya; *Nashbu ar-Rayah,* jld. III, hlm. 379; *al-Nudzum al-Mutanatsir,* hlm. 29)

37 HR Muslim. (Lihat *Syarh Muslim,* jld. I, hlm. 212; *Jami' al-Ushul,* jld. I, hlm. 161)

38 HR Muslim. (Lihat *Shahih Muslim,* jld. I, hlm. 99)

39 *Radd al-Mukhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar,* jld. III, hlm. 315.

saya boleh menyerangnya?" Rasulullah saw. menjawab, *"Jangan kau serang dia."*[40]

Contoh masuk Islam secara samar (*dhimnii*) adalah apabila ada orang Yahudi atau Nasrani atau orang musyrik melakukan shalat bersama-sama jamaah umat Islam. Ini karena shalat dengan gerak dan bacaan sebagaimana yang dilakukan oleh umat Islam tidak ada dalam syariat umat-umat terdahulu sehingga hal tersebut menjadi dalil bahwa orang itu telah masuk Islam. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi dan Hanbali. Adapun Imam asy-Syafi'i berpendapat orang tersebut belum bisa dihukumi Islam sebab shalat tidak bisa dijadikan dalil bagi keimanan seseorang, baik ketika dia sendirian maupun ketika bersama-sama dengan yang lain.

Adapun contoh masuk Islam karena terikut pihak lain (*tab'i*) adalah hukum Islamnya seorang anak kecil karena mengikuti kedua orang tuanya yang Islam dan kedua-duanya masih hidup. Begitu juga apabila yang masih hidup hanya salah satu orang tuanya dan beragama Islam, anak tersebut juga dihukumi Islam. Begitu juga apabila salah satu dari kedua orang tuanya masuk Islam, sang anak mengikuti agama orang tuanya yang muslim sebab Islam adalah agama yang mulia dan ia tidak bisa diungguli oleh agama yang lain. Seorang anak juga dihukumi Islam jika ia sendirian menjadi tawanan perang dan kemudian masuk di kawasan muslim.[41]

Ada beberapa hukum yang muncul sebagai konsekuensi masuknya orang kafir ke dalam agama Islam, yaitu nyawa dan hartanya terlindungi. Ini berdasarkan sabda Nabi saw.,

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَمَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَقَدْ عَصَمُوْا مِنِّي دِمَائَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا

"Aku diperintah untuk memerangi manusia (orang kafir Quraisy) sehingga mereka mengucapkan laa ilaaha illallaah (tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah). Apabila mereka telah mengucapkannya, darah dan hartanya terlindungi."

Berdasarkan hadits ini, apabila penduduk suatu daerah *ahlu al-harb* sudah menyatakan masuk Islam, sebelum umat Islam berhasil mengalahkan mereka, mereka tidak boleh diperangi dan tidak seorang pun boleh mengganggu harta yang ada di tangan mereka atau harta yang dititipkan di negara Islam. Ini berdasarkan hadits yang telah lalu dan juga berdasarkan hadits,

مَنْ أَسْلَمَ عَلَى مَالٍ فَهُوَ لَهُ

"Barangsiapa masuk Islam dan dia mempunyai harta maka hartanya adalah miliknya."[42]

Adapun jika mereka tidak menyatakan masuk Islam dan kita menang dalam peperangan, harta benda yang tidak bergerak milik seseorang yang masuk Islam, istrinya dan anak-anak mereka yang dewasa (yang masih kafir) menjadi harta *fa'i* milik umat Islam. Hal ini karena harta benda tidak bergerak termasuk bagian dari *dar al-harb*,

---

40 HR al-Bukhari dan Muslim. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. II, hlm. 98; *al-Ilmam*, hlm. 465)

41 *Atsar al-Harb*, hlm. 643 dan setelahnya; *al-Bada`i'*, jld. VII, hlm. 102 dan setelahnya; *Radd al-Mukhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 316; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 143.

42 HR al-Baihaqi, Abu Ya'la, Ibnu Adi dalam *al-Kamil* secara *marfuu'* dari Abu Hurairah dengan lafal مَنْ أَسْلَمَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ لَهُ *"Barangsiapa masuk Islam dengan membawa sesuatu maka sesuatu itu tetap miliknya."* (Lihat *Majma' al-Zawaid*, jld. V, hlm. 335; *Sunan al-Baihaqi*, jld. IX, hlm. 113; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 11; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 310)

sedangkan istrinya masih termasuk kafir harbi, begitu juga anak-anaknya yang dewasa masih termasuk kafir harbi dan tidak secara langsung dianggap mengikuti suami atau orang tuanya yang masuk Islam.

Menurut jumhur ulama, anak-anak kecil dan anak yang dalam kandungan juga harus dilindungi jika orang tua (ayah atau ibunya) masuk Islam, baik ia berada di *dar al-harb* atau di *dar al-Islam*. Hal ini dikarenakan hukum anak yang kecil diikutkan dengan hukum ayah atau ibunya secara mutlak. Ini karena menurut kesepakatan ulama, anak mengikuti agama kedua orangtuanya. Allah SWT berfirman,

"Dan orang-orang yang beriman, beserta anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan...." **(ath-Thuur : 21)**

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa apabila seorang kafir masuk Islam di *dar al-Islam*, sedangkan anaknya yang kecil berada di *dar al-harb*, anaknya itu tidak dihukumi muslim hanya karena orang tuanya masuk Islam sebab perbedaan tempat menyebabkan terputusnya hubungan tersebut. Ini karena itu, anak kecil tersebut termasuk bagian dari harta *fa'i*.

Ulama dalam mazhab empat, Syi'ah Imamiah, Zaidiah, dan Zhahiriah menyatakan bahwa istri seseorang yang masuk Islam dan anaknya yang dewasa tidak serta merta terlindungi hanya karena suami atau ayahnya masuk Islam sebab istri dan anak yang dewasa menanggung hukum sendiri berkenaan dengan agama, baik kafir maupun Islam. Ini berdasarkan firman Allah SWT,

"... Setiap perbuatan dosa seseorang, dirinya sendiri yang bertanggung jawab...." **(al-An'am: 164)**

"... Setiap orang terikat dengan apa yang dikerjakannya." **(ath-Thuur : 21)**

B. PEMBAHASAN KEDUA: BERHENTINYA PERANG KARENA PIHAK MUSUH MEMINTA JAMINAN KEAMANAN DARI UMAT ISLAM (*AL-AMAAN*)

Bagian ini akan menerangkan rukun-rukun yang dapat dijadikan dasar berhentinya perang karena pihak musuh meminta jaminan keamanan dari umat Islam, syarat-syarat, hukum, sifat, hal-hal yang dapat membatalkan, tempat, jangka waktu, dan kemaslahatannya.

Secara etimologi, *al-amaan* berarti kebalikan (tidak adanya) rasa takut. Adapun secara terminologi ilmu syara'—sebagaimana yang diterangkan oleh ulama mazhab Syafi'i—yang dimaksud dengan *al-amaan* adalah akad untuk menghentikan pembunuhan dan peperangan terhadap orang-orang kafir harbi.

Adapun rukunnya adalah adanya ungkapan yang menunjukkan pemberian jaminan keamanan, seperti ucapan seorang *mujahid*, "Saya menjamin kalian aman," atau, "kalian aman," atau, "saya memberi jaminan keamanan kepada kalian," atau ungkapan-ungkapan lainnya.

Pemberian jaminan keamanan ini ada kalanya bersifat umum dan ada kalanya juga bersifat khusus. Jaminan keamanan yang bersifat umum adalah yang diberikan kepada sekelompok orang tanpa adanya pembatasan, seperti yang diberikan kepada semua penduduk dalam suatu wilayah. Yang dapat memberikan jaminan bersifat umum seperti ini adalah imam atau wakilnya, sebagaimana halnya dalam perjanjian gencatan senjata dan pemberian akad *dzimmah*. Hal ini karena pemberian jaminan keamanan ada kaitannya dengan kemaslahatan umum umat Islam yang merupakan hal yang harus diperhatikan

secara khusus oleh imam dan itu merupakan tugasnya.

Adapun pemberian jaminan yang bersifat khusus adalah yang diberikan kepada satu orang atau jumlah terbatas (sepuluh orang atau kurang). Tidak boleh memberikan jaminan keamanan khusus kepada lebih dari sepuluh orang, seperti memberikan jaminan kepada penduduk satu daerah yang luas sebab hal itu melangkahi kewenangan imam dan akan mengacaukan jihad. Adapun pendapat mazhab Hanafi yang membolehkan seorang muslim memberikan jaminan keamanan kepada sekelompok orang yang berada dalam benteng atau dalam kota adalah pendapat yang tidak didukung dengan dalil. Hadits-hadits yang membahas hal ini menerangkan bahwa pemberian jaminan keamanan model ini hanya bisa diberikan kepada sejumlah orang tertentu.

Pemberian jaminan yang bersifat umum ada kalanya disertai dengan batasan waktu tertentu. Model seperti ini biasa disebut dengan gencatan senjata. Pemberian jaminan keamanan ada juga yang berlaku selamanya. Model yang terakhir ini biasa disebut dengan akad *dzimmah.*[43]

1. SYARAT-SYARAT JAMINAN KEAMANAN

Ulama mazhab Hanafi menetapkan empat syarat supaya pemberian jaminan keamanan ini sah. Empat syarat tersebut adalah sebagai berikut.

- Apabila umat Islam sedang dalam keadaan lemah, sedangkan pihak kafir dalam keadaan kuat.
- Yang memberi jaminan keamanan harus orang yang berakal. Karena itu, jaminan keamanan yang diberikan oleh orang gila atau anak kecil yang belum bisa membedakan baik dan buruk itu tidak sah karena akal merupakan syarat utama dalam bertindak atau mengambil keputusan (*tasharruf*).
- Yang memberikan jaminan keamanan harus orang yang sudah balig dan akalnya tidak sedang dalam keadaan sakit.
- Yang memberikan jaminan keamanan harus orang Islam. Karena itu, jaminan keamanan yang diberikan oleh orang kafir atau *dzimmi* tidak sah meskipun mereka ikut dalam barisan tentara muslim. Mereka masih tetap dicurigai karena ada kemungkinan berkhianat. Keputusan dalam memberikan jaminan keamanan harus berlandaskan untuk menjaga kemaslahatan umat muslim, sedangkan keakuratan analisis orang kafir terhadap kemaslahatan umat Islam diragukan.

Orang yang memberikan jaminan keamanan tidak disyaratkan harus orang yang merdeka. Karena itu, (menurut jumhur ulama) hamba sahaya (muslim) juga boleh memberikan jaminan keamanan. Adapun Abu Hanifah menganggap tidak sah jaminan keamanan yang diberikan oleh hamba sahaya yang dilarang perang oleh tuannya, namun apabila tuannya mengizinkannya ikut berperang, jaminan keamanan yang diberikannya sah. Hal ini karena pemberian jaminan keamanan—menurut Abu Hanifah—merupakan bentuk akad. Adapun hamba sahaya adalah orang yang geraknya dibatasi oleh izin tuannya (*mahjuur 'alaih*). Karena itu, akad yang dilakukannya tidak sah (jika tuannya tidak mengizinkannya ikut berperang).

[43] *Atsar al-Harb*, hlm. 225 dan setelahnya, 285 dan setelahnya.

Adapun dua sahabat Abu Hanifah berpendapat lain. Mereka menganggap sah jaminan keamanan yang diberikan oleh seorang hamba sahaya sebab dia adalah orang mukmin, yang mempunyai kekuatan dan mempunyai kemampuan membela diri sehingga dapat menimbulkan rasa takut di hati musuh. Dalam kenyataannya, akad *amaan* (memberikan jaminan keamanan terhadap musuh yang meminta) berkaitan langsung dan merupakan akibat dari timbulnya rasa takut di hati musuh.

Jenis kelamin laki-laki juga tidak menjadi syarat. Karena itu, jaminan kemanan yang diberikan oleh seorang wanita muslimah hukumnya sah. Dasarnya adalah hadits Rasulullah saw.,

إِنَّ الْمَرْأَةَ لَتَأْخُذُ لِلْقَوْمِ يَعْنِي تُجِيْرُ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ

"Sesungguhnya, wanita dapat mengambil (keputusan untuk memberikan jaminan keamanan kepada orang kafir) sehingga umat Islam tidak boleh menyakiti orang yang dilindungi itu."[44]

Juga sabda Rasul,

قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ

"Sungguh, kami melindungi orang-orang yang engkau lindungi (engkau beri jaminan kemanan), wahai Ummi Hani."[45]

Orang yang buta, cacat permanen, dan orang yang sedang sakit juga boleh memberikan jaminan keamanan.

Adapun jaminan yang diberikan oleh pedagang muslim yang berada di *dar al-harb*, tawanan muslim yang berada di sana, atau kafir harbi yang masuk Islam di sana, tidak dapat diterima sebab mereka tidak mampu mengukur kemaslahatan umat secara tepat dan mereka masih berada di bawah kekuasaan musuh, dan keputusannya mungkin didasari oleh kepentingan pribadi sehingga dari sudut pandang mujahidin, keputusan mereka diragukan.

Jaminan kemanan tidak harus diberikan secara kolektif sehingga individu muslim bisa dan boleh memberikan jaminan keamanan kepada pihak musuh.

Sebagian besar ahli fiqih, ulama Syi'ah Imamiah, Zaidiah, dan Ibadhiyah sepakat dengan sebagian besar pendapat mazhab Hanafi ini. Mereka berpendapat bahwa hukum jaminan keamanan itu sah apabila diberikan oleh orang muslim, balig, berakal, dan *mukhtaar* (bebas menetapkan pilihan). Karena itu, jaminan keamanan juga sah meskipun diberikan oleh hamba sahaya muslim, baik milik tuan muslim maupun tuan yang kafir. Jaminan keamanan juga sah apabila diberikan oleh orang yang fasik atau orang yang gerak dan keputusannya dibatasi (*mahjuur 'alaih*), baik karena bodoh maupun terlilit utang. Pemberian jaminan keamanan juga bisa dilakukan oleh seorang wanita, orang buta, orang yang sakit sehingga tidak bisa berdiri, orang yang cacat permanen, orang yang sakit, ataupun orang yang tidak mau mengikuti imam, seperti kaum Khawarij, sebab mereka masih dianggap umat Islam. Imam Ali r.a. berkata, "Saudara-saudara kita membangkang terhadap kita."

Adapun dalil-dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan logika yang menjadi dasar hukum di atas adalah sebagai berikut.

---

44 HR Tirmidzi dari Abi Hurairah. Imam at-Tirmidzi berkata, *"Hadits ini hasan gharib."* (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 28)

45 HR al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad dari Ummu Hani. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 17)

Firman Allah SWT,

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾

"Dan jika di antara kaum musyrikin ada yang meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah agar dia dapat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. (Demikian) itu karena sesungguhnya mereka kaum yang tidak mengetahui." **(at-Taubah: 6)**

Makna **nas** ayat ini umum sehingga mencakup semua umat Islam. Di sisi lain, ia juga mencakup semua objek pemberian jaminan keamanan, termasuk *musta'min* (orang kafir yang meminta jaminan keamanan) atau *mu'aahid* (orang kafir yang berjanji setia kepada negara Islam) yang berkeinginan untuk mendengarkan Al-Qur`an atau ingin berunding dengan umat Islam dalam masalah politik, perang, kemananan, atau perdagangan.

Dalil kedua adalah dari Sunnah, yaitu sabda Rasulullah saw.,

ذِمَّةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا

"Akad dzimmah yang dilakukan oleh umat Islam cukup satu (maksudnya apabila ada seorang muslim memberikan jaminan keamanan kepada orang kafir, umat Islam yang lainnya tidak boleh melanggar jaminan tersebut). *Jaminan keamanan itu harus dilakukan oleh semua lapisan umat Islam dari mulai yang paling rendah statusnya* (hingga yang paling tinggi). *Barangsiapa mencederai janji yang sudah dibuat oleh seorang muslim maka dia mendapatkan laknat dari Allah, malaikat, dan semua manusia. Di hari Kiamat, Allah tidak akan menerima tobatnya dan juga tidak akan menerima ganti kesalahannya* (fidyah)."[46]

Hadits lainnya adalah,

اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ

"Darah umat Islam adalah sama nilainya (sehingga hukuman kisas dan diat sama antara satu orang dengan lainnya, tidak peduli tinggi rendah derajatnya). *Mereka laksana satu tangan (saling membantu dan tolong-menolong) dalam menghadapi musuh. Apabila ada satu orang yang rendah pangkatnya memberikan jaminan keamanan (dzimmah), maka jaminan itu sah (dan umat Islam yang lain harus melaksanakannya)."*[47]

Selain itu, Rasulullah saw. juga melaksanakan jaminan kemanan yang diberikan oleh Ummu Hani kepada seorang atau dua orang iparnya. Rasulullah saw. bersabda,

قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ

---

46 HR al-Bukhari, Muslim, Ahmad, dan Ibnu Majah dari Ali bin Abi Thalib. Imam al-Bukhari juga meriwayatkan hadits ini melalui Anas bin Malik. Imam Muslim juga meriwayatkan hadits ini melalui Abu Hurairah. Imam-imam hadits yang lain juga meriwayatkan hadits ini. (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 393 dan setelahnya; *Shahih al-Bukhari*, jld. IV, hlm. 102; *al-Qasthalani*, jld. V, hlm. 229, 236; *Muntakhab Kanzul-'Ummal fi Musnad Ahmad*, jld. II, hlm. 29; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 28; *Majma' az-Zawa'id*, jld. VI, hlm. 283, jld. V, hlm. 329)

47 HR Ibnu Majah.

"Sungguh, kami melindungi orang-orang yang engkau lindungi (engkau beri jaminan kemanan), wahai Ummi Hani."[48]

Rasul juga merestui jaminan keamanan yang diberikan oleh putrinya yang bernama Zainab kepada suaminya Abi al-'Ash bin ar-Rabi' yang masuk ke Madinah dengan tujuan untuk berdagang.[49]

Argumentasi logis dari sikap ini bahwa setiap muslim mempunyai kemampuan untuk berperang dan mempertahankan diri. Dengan keadaan ini, rasa takut bisa tumbuh dalam diri musuh. Di sisi lain, setiap individu muslim juga mempunyai perhatian untuk mewujudkan kemaslahatan bagi semua umat Islam. Atas dasar pertimbangan tersebut, jaminan keamanan yang diberikan oleh setiap individu muslim sah dan dapat terlaksana tanpa harus menunggu izin dari imam sebab keputusan itu sudah keluar dari pihak yang berkompeten dan apa yang dilakukannya itu proporsional, sudah pada tempatnya.[50]

2. HUKUM-HUKUM YANG TIMBUL SEBAGAI KONSEKUENSI AKAD AMAAN

Setelah jaminan keamanan ditetapkan, orang-orang kafir yang meminta jaminan keamanan (*al-musta'minuun*) itu harus dilindungi sehingga merasa aman dan tenang. Karena itu, kaum lelakinya tidak boleh dibunuh dan kaum perempuan serta anak-anak mereka tidak boleh ditawan. Harta mereka juga tidak boleh dijadikan harta rampasan perang dan mereka tidak boleh dijadikan budak. *Jizyah* juga tidak boleh dikenakan kepada mereka. Melakukan salah satu dari beberapa hal tersebut termasuk mencederai janji, sedangkan ingkar janji itu haram hukumnya.

Dengan demikian, yang dijamin keamanannya adalah jiwa orang yang meminta jaminan keamanan itu sendiri dan juga anak-anaknya yang kecil serta hartanya. Keputusan hukum ini berdasarkan dalil *istihsaan* menurut ulama mazhab Hanbali dan mazhab Hanafi. Ini karena memberikan izin masuk ke daerah Islam kepada orang kafir yang meminta jaminan keamanan berarti secara tidak langsung juga memberikan izin masuk kepada anak-anak mereka yang kecil dan juga hartanya.

Ulama mazhab Syafi'i menetapkan bahwa jaminan keamanan yang diberikan mencakup jaminan terhadap harta orang yang meminta jaminan dan juga keluarganya dengan tanpa ada syarat jika memang yang memberikan jaminan keamanan itu adalah imam.

Adapun mazhab al-Hadawiyah dan mazhab Maliki menetapkan bahwa hal-hal yang masuk ke dalam jaminan keamanan disesuaikan dengan syarat yang ditetapkan.[51]

Atas dasar tersebut, setiap kaum muslimin wajib mengendalikan diri untuk tidak

48 HR al-Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Dawud, al-Muwaththa', at-Tirmidzi, al-Baihaqi dari Ummu Hani. (Lihat *al-'Aini Syarh al-Bukhari*, jld. V, hlm. 93; *al-Qusthalani*, jld. V, hlm. 228; *Sunan Abi Dawud*, jld. III, hlm. 112; *Sunan al-Baihaqi*, jld. IX, hlm. 94; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 395; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 259)

49 HR ath-Thabrani dari Ummu Salamah. Dalam rangkaian sanad hadits tersebut terdapat perawi bernama Ibnu Lahi'ah yang hadits-hadistnya bagus, namun ada kelemahan (*fiihi dha'fun*). Hadits ini juga diperkuat dengan hadits yang diriwayatkan oleh Imam at-Tirmidzi di mana dia berkata, "Hadits ini hasan gharib melalui Abu Hurairah dengan lafal إِنَّ الْمَرْأَةَ لَتَأْخُذُ لِلْقَوْمِ يَعْنِي تُجِيْرُ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ *'Sesungguhnya, wanita dapat mengambil (keputusan untuk memberi jaminan kemanan kepada orang kafir) sehingga umat Islam tidak boleh menyakiti orang yang dilindungi itu.'*" (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 395 dan setelahnya; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 28; *Majma' az-Zawa'id*, jld. V, hlm. 330)

50 Lihat *Atsar al-Harb*, hlm. 222, 228 dan setelahnya.

51 Lihat keterangan lebih detail dalam *Atsar al-Harb*, hlm. 245 dan setelahnya.

menyakiti orang-orang kafir yang meminta jaminan keamanan (*al-musta'minuun*). Jika masa pemberian jaminan keamanan sudah habis, pemimpin muslim harus tetap melindungi orang yang meminta jaminan tersebut dan mengantarnya menuju tempat yang aman untuk diri dan hartanya. Jumhur ulama melarang mencederai janji dalam hal memberikan jaminan keamanan selagi orang yang meminta perlindungan itu tidak dikhawatirkan berkhianat atau tidak melakukan hal-hal yang dapat dijadikan alasan untuk menggugurkan akad *al-amaan* tersebut.

3. PENGAWASAN NEGARA TERHADAP JAMINAN KEAMANAN

Pemerintah berkewajiban mengawasi setiap jaminan keamanan yang diberikan oleh individu-individu muslim, terutama jaminan keamanan yang diberikan oleh kaum wanita, hamba sahaya, anak-anak, dan yang semacamnya. Meski demikian, menurut sebagian besar ulama, efektivitas pemberian jaminan keamanan tidak tergantung pada izin dari imam. Ibnu al-Majisun dan Sahnun yang bermazhab Maliki mengatakan bahwa jaminan keamanan yang diberikan oleh kaum wanita dapat efektif jika mendapat izin dari imam. Akan tetapi, pendapat ini ditolak oleh hadits yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi melalui Sayidah Aisyah,

إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَتُجِيْرُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ فَيَجُوزُ

"Apabila wanita memberikan perlindungan (jaminan keamanan kepada orang kafir) *dari orang-orang yang beriman, diperbolehkan."*

Dalam riwayat lain disebutkan,

أَمَانُ الْمَرْأَةِ جَائِزٌ إِذَا هِيَ أَعْطَتِ الْقَوْمَ الْأَمَانَ

"Jaminan keamanan yang diberikan oleh seorang wanita hukumnya boleh jika dia memberinya kepada kaum."

Imam at-Tirmidzi juga meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ الْمَرْأَةَ لَتَأْخُذُ لِلْقَوْمِ يَعْنِي تُجِيْرُ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ

"Sesungguhnya, wanita dapat mengambil (keputusan untuk memberikan jaminan keamanan kepada orang kafir) *sehingga umat Islam tidak boleh menyakiti orang yang dilindungi itu ."*

4. KARAKTER JAMINAN KEAMANAN (AL-AMAAN)

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa akad *al-amaan* bukan termasuk akad yang mengikat. Karena itu, apabila imam memandang bahwa membatalkan akad *al-amaan* itu dapat memberikan kemaslahatan, akad *al-amaan* itu dapat digugurkan. Hal ini dikarenakan pembolehan akad *al-amaan* menurut mereka harus disertai dengan adanya kemaslahatan. Jika kemaslahatan itu bisa terealisasi dengan membatalkan akad itu, akad itu bisa dibatalkan dan janji jaminan kemanan itu ditarik kembali.[52]

Meski demikkian, sebagian besar ulama fiqih, ulama Syi'ah al-Imamiah, dan az-Zaidiah mengatakan bahwa akad *al-amaan* adalah akad yang mengikat bagi pihak umat Islam. Karena itu, akad itu harus terus dipertahankan selagi

52 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 107; *al-Bahr ar-Ra'q*, jld. V, hlm. 81; *Makhthuth as-Sindi*, jld. VIII, hlm. 45; *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 300; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 126.

tidak memunculkan bahaya. Dalam kasus ini, pemberian rasa aman menjadi kewajiban orang Islam. Karena itu, mereka tidak boleh membatalkannya kecuali jika orang kafir yang diberi jaminan keamanan itu dicurigai (membahayakan) atau dia melakukan hal-hal yang bertentangan dengan kesepakatan.[53]

5. *HAL-HAL YANG MENGGUGURKAN AKAD* AL-AMAAN

Apabila dalam akad jaminan keamanan itu ditetapkan masa berakhirnya, akad itu gugur dengan sendirinya jika masa berakhirnya telah tiba.

Apabila akad jaminan keamanan itu bersifat mutlak, tidak ada penetapan batas berakhirnya, (menurut mazhab Hanafi) perjanjian tersebut dapat berakhir dengan keputusan imam, namun imam harus memberitahukan penutupan perjanjian tersebut kepada pihak musuh, setelah itu umat Islam boleh memeranginya. Akad tersebut juga bisa diakhiri atas permintaan musuh, namun dalam keadaan seperti ini, pemimpin umat Islam harus mengajak mereka masuk Islam terlebih dahulu. Apabila mereka menolak, akad *dzimmah* harus ditawarkan kepada mereka. Jika memang mereka masih menolak, mereka harus dikembalikan ke daerahnya yang aman bagi mereka dan setelah itu boleh merencanakan perang terhadap mere-ka. Mereka harus dikembalikan dulu ke daerahnya untuk menghindari kemungkinan pengkhianatan di daerah Islam.

Menurut jumhur ulama, akad *al-amaan* hanya boleh dihentikan oleh imam jika memang ada bahaya yang mengancam umat Islam. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾

"Dan jika engkau (Muhammad) khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berkhianat." **(al-Anfaal : 58)**

6. *LAMANYA MASA PERJANJIAN* AL-AMAAN

Apabila ada seorang kafir harbi yang memasuki daerah Islam sebagai *musta'min* (orang yang meminta perlindungan keamanan), ia diperbolehkan tinggal di daerah Islam maksimal satu tahun, tidak boleh lebih, supaya dia tidak menjadi mata-mata dan kepanjangan tangan pihak musuh. Ketika memberikan akad *al-amaan* dan memberikan izin masuk ke daerah Islam kepada mereka, imam atau orang yang mewakilinya harus berkata kepada mereka, "Apabila kamu tinggal di daerah kami genap satu tahun, kami akan mewajibkan kamu membayar *jizyah*." Jika dia benar-benar tinggal di daerah Islam sampai satu tahun, *jizyah* dapat diambil dari mereka dan dia menjadi kafir *dzimmi*. Setelah itu, orang tersebut tidak diperkenankan kembali ke daerah kafir harbi sebab akad *dzimmah* tidak bisa dicabut.

Apabila seorang *musta'min* kembali ke daerah harbi dan dia menitipkan barang kepada seorang muslim atau kafir *dzimmi* lainnya atau dia mempunyai utang kepada seorang muslim atau kafir *dzimmi*, jika dia kembali lagi ke daerah Islam, dia boleh dibunuh sebab akad *al-amaan* yang ditetapkan untuknya telah gugur/batal. Adapun hartanya yang

---

[53] Lihat *Atsar al-Harb* dan rujukan-rujukan yang ada di dalamnya pada halaman 293.

berada di daerah Islam dibekukan. Apabila orang tersebut ditawan atau terbunuh, utang-utangnya terhapus dan barang-barang titipan atau yang semacamnya yang berada di daerah Islam menjadi harta *fa'i*.[54]

7. ASPEK KEMASLAHATAN DALAM AKAD AL-AMAAN

Mazhab Hanafi dan Maliki[55] mensyaratkan adanya kemaslahatan dalam penetapan akad *al-amaan* sebab perang dengan musuh akan terus berlanjut. Adapun mazhab asy-Syafi'i dan Hanbali[56] cukup mensyaratkan tidak adanya bahaya dalam penetapan akad *al-amaan*. Mereka tidak mensyaratkan harus ada kemaslahatan. Atas dasar tersebut, tidak boleh memberikan jaminan keamanan kepada mata-mata musuh atau yang semacamnya sebab dalam ajaran Islam ada kaidah *laa dharara wa laa dhiraara*. Termasuk kategori *dharar* (bahaya) adalah memberikan jaminan keamanan kepada mata-mata musuh atau pemasok senjata.

8. DAERAH TEMPAT BERLAKUNYA JAMINAN KEAMANAN

Daerah tempat berlakunya jaminan keamanan adalah daerah Islam (*Dar al-Islam*), jika memang yang memberikan jaminan keamanan adalah Imam atau pimpinan perang. Dalam keadaan seperti ini, orang yang mendapatkan jaminan keamanan boleh berpindah-pindah ke seluruh daerah kekuasaan umat Islam kecuali jika dalam akad ada pembatasan daerah tertentu tempat berlakunya jaminan keamanan atau ada pembatasan secara syar'i (*al-qayyid asy-syar'i*) dalam akad tersebut.

Ulama berbeda pendapat dalam menetapkan batasan syara' (*al-qayyid asy-syar'i*) berkenaan dengan daerah-daerah yang tidak boleh disinggahi oleh orang kafir. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa orang kafir boleh memasuki daerah kekuasaan Islam mana pun, bahkan tanah Haram Makkah dan al-Masjid al-Haram juga diperbolehkan. Orang kafir boleh masuk dan singgah di tanah Haram Makkah dan al-Masjid al-Haram selama jangka waktu yang diperbolehkan untuk musafir, yaitu tiga hari tiga malam. Ulama mazhab Hanafi juga memperbolehkan orang nonmuslim memasuki semua masjid di daerah Islam, termasuk al-Masjid al-Haram, tanpa izin. Allah SWT berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا .... ﴿٢٨﴾

"Wahai, orang-orang yang beriman! Sesungguhnya, orang-orang yang musyrik itu najis (kotor jiwa), karena itu janganlah mereka mendekati Masjidilharam sesudah tahun ini...." **(at-Taubah: 28)**

Menurut penafsiran mereka, ayat tersebut tidak bermaksud melarang orang-orang kafir memasuki al-Masjid al-Haram, tetapi melarang orang-orang musyrik melakukan haji dan umrah sebagaimana yang pernah mereka lakukan sewaktu zaman Jahiliah.

Adapun ulama mazhab Syafi'i dan Hanbali

---

[54] *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 135.

[55] *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 300; *asy-Syarh al-Kabir*, II, hlm. 185; *asy-Syarh ash-Shaghir*, II, hlm. 286.

[56] *Nihayah al-Muhtaj*, jld. VII, hlm. 217; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 238; *Kasysyaf al-Qina'*, jld. III, hlm. 87.

melarang nonmuslim memasuki daerah Haram Makkah meskipun ada kemaslahatan. Dasarnya adalah firman Allah SWT,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ....

"Wahai, orang-orang yang beriman! Sesungguhnya, orang-orang yang musyrik itu najis (kotor jiwa), karena itu janganlah mereka mendekati Masjidilharam sesudah tahun ini...." **(at-Taubah: 28)**

Yang dimaksud dengan "al-Masjid al-Haram" adalah tanah Haram Makkah sebagaimana disepakati oleh para ahli tafsir. Dasarnya adalah rangkaian setelahnya dalam ayat tersebut yang menyatakan,

... وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ ....

"... Dan jika kamu khawatir menjadi miskin (karena orang kafir tidak datang), maka Allah nanti akan memberikan kekayaan kepadamu dari karunia-Nya...." **(at-Taubah: 28)**

Yang dimaksud dengan kata *'ailatan* dalam ayat tersebut adalah kefakiran, karena dengan dilarangnya orang-orang musyrik memasuki tanah Haram Makkah, transaksi perdagangan pun berkurang.

Menurut dua mazhab ini juga, nonmuslim dilarang memasuki dan singgah di daerah Hijaz kecuali ada izin dari imam dan ada kemaslahatan bagi umat Islam, seperti membawa surat atau mengirimkan barang-barang yang diperlukan umat Islam. Itu pun hanya diperbolehkan singgah tiga hari. Dalil yang digunakan mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Muslim, dan at-Tirmidzi melalui sahabat Umar bahwa Rasulullah saw. bersabda,

لَئِنْ عِشْتُ لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حَتَّى لاَ أَتْرُكَ فِيهَا إِلاَّ مُسْلِمًا

"Seandainya aku nanti masih hidup, sungguh aku akan mengeluarkan orang-orang Yahudi dan Nasrani dari Jazirah Arab sehingga yang tinggal di sana hanya orang Islam."

Yang dimaksud dengan Jazirah Arab dalam hadits tersebut adalah daerah Hijaz, sebagaimana ketetapan jumhur ulama seperti yang diterangkan oleh Ibnu Hajar. Dasar penafsiran seperti itu adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad,

أَخْرِجُوا الْيَهُودَ مِنَ الْحِجَازِ

"Keluarkan orang Yahudi dari Hijaz."

Dalil lain yang digunakan adalah ketetapan sahabat Umar—sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan al-Baihaqi—di mana Umar mengeluarkan orang-orang Yahudi dan Nasrani dari daerah Hijaz saja, tidak dari daerah-daerah Jazirah Arab lainnya. Umar juga membiarkan orang Yahudi dan Nasrani tinggal di Yaman, padahal Yaman termasuk bagian dari Jazirah Arab.

Adapun mazhab Maliki membolehkan nonmuslim memasuki daerah Haram Makkah, namun melarang mereka memasuki al-Masjid al-Haram. Mereka boleh memasuki daerah Haram Makkah setelah mendapat jaminan keamanan (*'aqd al-amaan*) dari imam untuk singgah selama tiga hari atau sesuai dengan kebutuhan dan pertimbangan dari imam.

Mazhab Maliki juga menetapkan bahwa nonmuslim tidak boleh tinggal menetap (*al-*

istiithaan) di Jazirah Arab (Hijaz dan Yaman). Dalilnya adalah keumuman hadits yang diriwayatkan oleh Umar di atas,

لَئِنْ عِشْتُ لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حَتَّى لَا أَتْرُكَ فِيهَا إِلَّا مُسْلِمًا

"Seandainya aku nanti masih hidup, sungguh aku akan mengeluarkan orang-orang Yahudi dan Nasrani dari Jazirah Arab sehingga yang tinggal di sana hanya orang Islam."

Juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, dan Abu Dawud melalui sahabat Ibnu Abbas,

أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

"Keluarkanlah orang musyrik dari Jazirah Arab."

Juga berdasarkan hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad,

لَا يُتْرَكُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانِ

"Di daerah Jazirah Arab tidak boleh dibiarkan ada dua agama."

Juga berdasarkan hadits Abu Ubaidah bin al-Jarrah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan al-Baihaqi,

أَخْرِجُوْا يَهُوْدَ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَهْلِ نَجْرَانَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

"Keluarkanlah orang Yahudi penduduk Hijaz dan penduduk Najran dari Jazirah Arab."

Juga berdasarkan riwayat Imam Malik dari az-Zuhri secara *mursal*,

لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ

"Di Jazirah Arab tidak boleh ada dua agama berkumpul."

Adapun hadits,

أَخْرِجُوا الْيَهُوْدَ مِنَ الْحِجَازِ

"Keluarkanlah orang Yahudi dari Hijaz,"
tidak bisa digunakan dasar untuk membatasi keumuman makna yang terdapat dalam hadits-hadits di atas sebab ulama *ushul fiqh* menegaskan bahwa menetapkan makna khusus dengan salah satu bagian yang dicakup oleh makna yang umum itu tidak sah. Di kalangan ulama *ushul fiqh* terdapat kaidah *"ifraadu fardin min afraadi al-'aam bi hukmihi la yukhashishu al-'aam"* (menetapkan hukum yang sama terhadap salah satu bagian dari yang terkandung dalam makna yang lebih umum bukan berarti membatasi makna yang umum tersebut).

C. PEMBAHASAN KETIGA: BERHENTINYA PERANG KARENA GENCATAN SENJATA (*AL-HUDNAH*)

Dalam bahasa Arab, gencatan senjata biasa diistilahkan dengan *al-hudnah, ash-shulhu al-mua`qqat*, dan *al-muwaada'ah*.

Bagian ini akan membahas rukun, syarat, hukum, sifat, hal-hal yang membatalkan, dan lama masa berlakunya.

1. DEFINISI GENCATAN SENJATA

Yang dimaksud dengan gencatan senjata adalah mengadakan kesepakatan dengan kafir harbi untuk tidak melakukan perang dalam jangka waktu tertentu dengan disertai pengganti ataupun lainnya, baik di antara kafir harbi tersebut ada yang masuk Islam maupun

tidak, dan mereka semua masih tetap tidak berada di bawah kekuasaan pemerintahan Islam.[57]

Menurut kesepakatan ahli fiqih, pihak muslim yang melakukan perjanjian tersebut harus imam atau wakilnya. Jika ada individu muslim yang melakukan perjanjian seperti itu, ia dianggap melangkahi otoritas imam atau wakilnya dan perjanjian tersebut tidak sah menurut jumhur ulama.

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa jika perjanjian gencatan senjata itu dilakukan oleh satu kelompok umat Islam dengan tanpa izin imam, perjanjian tersebut sah jika memang ada kemaslahatan untuk umat Islam sebab dasar inti dari gencatan senjata adalah harus ada kemaslahatan. Alasan lain adalah gencatan senjata merupakan akad *al-amaan* (memberikan jaminan keamanan) dan jaminan keamanan yang diberikan oleh seorang muslim adalah sama dengan jaminan keamanan yang diberikan oleh jamaah kaum muslimin.[58]

Adapun kata-kata yang bisa digunakan dalam akad adalah *al-muwaada'ah, al-musaalamah, al-mushaalahah, al-mu'ahadah, al-muhaadanah,* atau kata-kata lainnya yang berarti sama yaitu gencatan senjata atau menghentikan perang untuk sementara waktu.

Rukun-rukun yang harus ada dalam perjanjiangencatansenjaraadalahpernyataan memberikan (*al-iijaab*) dan menerima (*al-qabuul*) perjanjian gencatan antara imam atau wakilnya dan pemimpin musuh.

Syarat supaya perjanjian tersebut sah secara hukum adalah kondisi umat Islam harus sedang dalam keadaan lemah, sedangkan pihak kafir kuat. Sebenarnya syarat ini adalah salah satu bentuk kondisi dari beberapa bentuk kondisi yang dituntut oleh para ulama yang semuanya masuk dalam bingkai "adanya kemaslahatan dengan disepakatinya gencatan senjata".

Jika gencatan senjata ditetapkan sewaktu kondisi umat lemah, akan ada kemaslahatan bagi umat Islam. Begitu juga jika gencatan senjata itu dilakukan karena ada harapan supaya orang kafir masuk Islam, supaya mereka mau melakukan akad *dzimmah,* supaya mereka mau bekerja sama untuk melawan musuh umat yang lain, untuk mewujudkan perdamaian, untuk memberikan jalan bagi terwujudnya barter ekonomi yang bermanfaat, atau alasan-alasan lainnya.[59]

Dalilnya adalah firman Allah SWT,

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوٓا إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾

"Maka janganlah kamu lemah dan mengajak damai, karena kamulah yang lebih unggul, dan Allah pun bersama kamu, dan Dia tidak akan mengurangi segala amalmu." **(Muhammad: 35)**

وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

"Tetapi jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah dan bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Dia Maha mendengar, Maha Mengetahui." **(al-Anfaal: 61)**

---

57 Lihat *Atsar al-Harb* dan juga rujukan-rujukan yang ada di dalamnya, hlm. 662.

58 *Al-Bada'i',* jld. VII, hlm. 108; *ad-Dasuqi,* jld. II, hlm. 189; *Mughni al-Muhtaj,* jld. IV, hlm. 260; *al-Mughni,* jld. VIII, hlm. 462, *al-Furuq,* jld. I, hlm. 207.

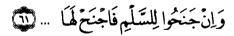
59 *Atsar al-Harb* , hlm. 669; *al-Bada'i',* jld. VII, hlm. 107; *Fath al-Qadir,* jld. IV, hlm. 293.

Selain itu, Rasulullah saw. juga pernah melakukan gencatan senjata dengan penduduk Makkah sewaktu tahun Hudaibiyah dan peperangan pun dihentikan selama sepuluh tahun.[60]

Dalam kondisi gencajatan senjata, musuh tidak boleh diperangi kecuali jika tampak ada pengkhianatan dari mereka. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾

"Dan jika engkau (Muhammad) khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berkhianat." **(al-Anfaal: 58)**

Gencatan senjata juga boleh dilakukan oleh umat Islam dengan cara membayar sejumlah harta kepada pihak musuh jika memang kondisinya memaksa (darurat) atau sebaliknya yang membayar pihak musuh kepada umat Islam jika memang cara tersebut dapat mewujudkan kemaslahatan bagi umat Islam sebab Allah SWT membolehkan kita melakukan gencatan senjata secara mutlak dalam firman-Nya,

"Tetapi jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah...." **(al-Anfaal: 61)**

Karena itu, gencatan senjata tersebut boleh dilakukan dengan cara membayar ataupun tanpa membayar. Selain itu, tujuan gencatan senjata adalah untuk menolak keburukan dan bahaya sehingga boleh dilakukan dengan berbagai cara. Ini telah menjadi kesepakatan ahli fiqih.[61]

2. *HUKUM-HUKUM YANG TIMBUL AKIBAT GENCATAN SENJATA*

Dengan adanya gencatan senjata, perang harus dihentikan dari kedua belah pihak. Jiwa musuh, harta, kaum wanita, dan anak-anak mereka harus dilindungi sebab gencatan senjata termasuk akad *al-amaan* juga. Karena itu, kita harus menahan diri kita sendiri dan juga orang-orang kafir *dzimmi* dari mengganggu pihak musuh kecuali jika mereka melanggar janji yang sudah kita sepakati.[62]

Pihak umat Islam juga harus melaksanakan setiap syarat yang ditetapkan dalam perjanjian gencatan senjata jika memang syarat tersebut adalah syarat yang dibenarkan oleh syara'. Adapun jika syarat yang ditetapkan bertentangan dengan syara' (umpamanya pihak umat Islam harus menyerahkan kaum wanitanya kepada musuh), umat Islam tidak boleh melaksanakan syarat tersebut.

3. *PERBEDAAN ANTARA GENCATAN SENJATA DAN PEMBERIAN JAMINAN KEAMANAN UMUM* (AL-AMAAN AL-'AAM)

Terdapat empat perbedaan antara gencatan senjata dengan pemberian jaminan

60 Lihat bab *"al-Mu'ahadah"* dalam *al-Qasthalani Syarah al-Bukhari*, jld. V, hlm. 336; *al-'Aini Syarh al-Bukhari*, jld. XIV, hlm. 13 dan setelahnya; *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 135 dan setelahnya; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 31 dan setelahnya; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 388. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud dari al-Miswar bin Makhramah dan Marwan bin al-Hakam. Hadits yang asalnya berada di al-Bukhari dan sebagiannya juga diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Anas, juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan al-Baihaqi.

61 Lihat *Atsar al-Harb*, hlm. 670 dan rujukan-rujukan sebelum ini, hlm. 109; *al-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 247; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 120.

62 *Atsar al-Harb*, hlm. 682—686.

kemanan umum, yaitu sebagai berikut.

Pertama, gencatan senjata adalah perjanjian yang dilakukan oleh dua negara yang berperang untuk menghentikan perang dan mewujudkan perdamaian di seluruh bagi-an negara. Adapun pemberian jaminan keamanan umum adalah kesepakatan antara negara dengan sekelompok tertentu dari pihak musuh dengan menjamin keamanan salah satu wilayah atau bagian dari sebuah negara.

Kedua, gencatan senjata adalah jalan menuju mengakhiri perang yang terjadi antara umat Islam dengan musuhnya. Adapun *al-amaan al-'aam* adalah memberikan jaminan keamanan kepada sekelompok orang meskipun ketika perang sedang berkecamuk.

Ketiga, memenuhi permohonan orang atau kelompok yang meminta jaminan keamanan (*al-amaan*) adalah wajib, berdasarkan firman Allah SWT,

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ... ﴿٦﴾

"Dan jika di antara kaum musyrikin ada yang meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah agar dia dapat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya...." **(at-Taubah: 6)**

Adapun memenuhi permohonan gencatan senjata hukumnya mubah dan tidak wajib, dengan mempertimbangkan kemaslahatan umat Islam.

Keempat, apabila akad *al-amaan* seorang kafir laki-laki batal atau gugur, akad *al-amaan* bagi istri dan anak-anaknya masih terus berlangsung. Adapun jika perjanjian gencatan senjata batal, tercabutlah jaminan keamanan kepada semua pihak musuh.

4. SIFAT PERJANJIAN GENCATAN SENJATA

Menurut mazhab Hanafi, gencatan senjata adalah akad yang tidak mengikat secara berterusan (*ghaira lazim*) sehingga ada kemungkinan akad tersebut dibatalkan. Karena itu, imam boleh mengembalikan perjanjian itu kepada pihak kafir jika imam memandang bahwa membatalkan perjanjian tersebut membawa kemaslahatan kepada kaum muslimin. Dasarnya adalah firman Allah SWT,

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ... ﴿٥٨﴾

"Dan jika engkau (Muhammad) khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur...." **(al-Anfaal: 58)**

Apabila imam telah memberi tahu pembatalan perjanjian itu kepada pihak musuh, setelah itu umat Islam boleh mulai melakukan penyerangan.

Pembatalan perjanjian harus dilakukan jika ada kekhawatiran pihak musuh mencederai janji. Imam juga harus mempertimbangkan waktu sosialisasi pembatalan perjanjian tersebut supaya diketahui oleh semua pihak musuh. Adapun jika pihak musuh yang memulai pengkhianatan, umat Islam tidak perlu membatalkan perjanjian secara formal (dengan memberi tahu pihak musuh dengan cara resmi) sebab dalam keadaan seperti ini, musuh telah mencederai janji.

Apabila yang merusak janji hanya sebagian kelompok dari mereka dan hal itu disetujui oleh pemimpinnya, mereka dianggap mencederai janji sebab secara maknawi, mereka telah melakukan kesepakatan untuk membatalkan perjanjian.

Jika yang dilakukan sebagian kelompok itu tidak mendapat izin dari pemimpinnya dan kelompok tersebut masuk ke daerah kekuasaan kita, melakukan perampokan, dan mereka mempunyai kekuatan untuk membela diri dan secara terang-terangan membunuh umat Islam, apa yang mereka lakukan itu termasuk mencederai janji bagi kelompok mereka saja, sedangkan kelompok lainnya tidak dihukumi sama dengan mereka. Adapun bila mereka tidak mempunyai kekuatan, yang bisa dilakukan oleh umat Islam adalah memerangi mereka dan apa yang mereka lakukan itu tidak termasuk menggugurkan perjanjian.[63]

Jumhur ulama menetapkan bahwa gencatan senjata merupakan akad yang mengikat secara berterusan (*'aqdun laazimun*) sehingga tidak boleh dibatalkan kecuali jika musuh melakukan pengkhianatan atau mencederai janji, umpamanya pihak musuh mulai melakukan usaha-usaha yang mengindikasikan hal itu. Jika tidak ada hal-hal yang mencurigakan seperti itu, janji yang telah disepakati harus dipenuhi oleh umat Islam, sebagaimana dapat dipahami dari ayat yang telah lalu,

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ... ﴿٥٨﴾

"Dan jika engkau (Muhammad) khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur...." **(al-Anfaal: 58)**[64]

Apabila imam tidak khawatir terjadi pengkhinatan, dia tidak boleh membatalkan akad perjanjian gencatan senjata tersebut.

5. SYARAT SAHNYA GENCATAN SENJATA

Ada empat syarat yang harus dipenuhi supaya gencatan senjata sah, yaitu sebagai berikut.[65]

1. Yang melakukan perjanjian dengan pihak musuh harus imam atau wakilnya. Jika gencatan senjata itu dilakukan dengan salah satu daerah kekuasaan musuh, pemimpin daerah atau wilayah tersebut harus disertakan dalam pelaksanaan akad itu.
2. Gencatan senjata tersebut harus membawa kemaslahatan bagi umat Islam; tidak cukup hanya dengan hilangnya *mafsadah* (kerusakan) sebagaimana yang terjadi dalam akad *jizyah*, karena dalam kasus ini, sebenarnya tidak ada kemaslahatan yang diperoleh ketika membuat perjanjian *jizyah* dengan musuh. Allah SWT berfirman,

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٥﴾

"Maka janganlah kamu lemah dan mengajak damai, karena kamulah yang lebih unggul, dan Allah pun bersama kamu, dan Dia tidak akan mengurangi segala amalmu." **(Muhammad: 35)**

Yang dimaksud dengan maslahat di sini adalah seperti ketika umat Islam dalam keadaan lemah karena jumlahnya sedikit atau karena tidak ada persiapan, atau mengharap musuh masuk Islam, atau mereka mau membayar *jizyah*, atau imam memerlukan bantuan mereka untuk

63 *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 120.

64 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 109; *Atsar al-Harb*, hlm. 361 dan setelahnya.

65 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 260.

menghadapi musuh yang lain. Rasulullah saw. pernah melakukan gencatan senjata dengan Shafwan bin Umayah selama empat bulan pada tahun pembebasan Makkah dengan harapan supaya dia mau masuk Islam dan akhirnya dia pun masuk Islam sebelum berakhirnya masa gencatan senjata.

3. Gencatan senjata itu harus berlangsung sementara, tidak boleh mutlak dan selamanya. Jangka masanya sebagaimana yang diterangkan oleh ulama mazhab Syafi'i adalah empat bulan, bukan satu tahun. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١

"(Inilah pernyataan) pemutusan hubungan dari Allah dan Rasul-Nya kepada orang-orang musyrikin yang kamu telah mengadakan perjanjian (dengan mereka)." **(at-Taubah: 1)**

Juga firman Allah SWT,

فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ .... ۝٢

"Maka, berjalanlah kamu (kaum musyrikin) di bumi selama empat bulan...." **(at-Taubah: 2)**

Adapun jika kondisi umat Islam dalam keadaan lemah, masa gencatan senjata dapat dilakukan selama sepuluh tahun atau kurang, sesuai dengan keperluan. Tidak boleh dilakukan lebih dari sepuluh tahun karena itu adalah masa maksimal pelaksanaan gencatan senjata. Alasannya, Rasulullah saw. (sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Dawud) melakukan gencatan senjata dengan kaum Quraisy dalam Perjanjian Hudaibiyah selama sepuluh tahun dan itu terjadi sebelum kondisi umat Islam kuat.

4. Dalam akad gencatan senjata itu tidak boleh ada syarat-syarat yang *fasid* (yang tidak dibenarkan oleh syara'), umpamanya pihak musuh menetapkan syarat bahwa tawanan kaum muslimin tidak boleh dilepaskan atau membiarkan harta kaum muslimin yang dikuasai pihak kafir tetap pada kekuasaan orang kafir, atau pihak musuh setuju dengan akad *dzimmah*, namun dengan hanya membayar kurang dari satu dinar setiap orang, atau pihak musuh tidak perlu melaksanakan kewajibannya terhadap umat, negara, dan agama Islam. Syarat-syarat seperti ini termasuk kategori syarat yang merusak akad gencatan senjata dan menyebabkan akad gencatan senjata itu tidak bermakna.

6. HAL-HAL YANG MENYEBABKAN AKAD GENCATAN SENJATA RUSAK

Ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa apabila gencatan senjata telah ditetapkan masa berakhirnya, akad tersebut berakhir dengan berakhirnya masa tersebut, tanpa perlu ada pemberitahuan lagi kepada pihak musuh.

Adapun jika gencatan senjatanya ditetapkan secara mutlak, tidak disertai penetapan masa berakhirnya, masa berakhirnya diserahkan kepada kebijakan imam. Masa gencatan senjata ini bisa berakhir dengan cara terang-terangan, umpamanya pemimpin umat Islam secara tegas mengakhiri gencatan senjata itu, atau pihak musuh yang menyatakan berakhirnya gencatan senjata. Bisa juga berakhirnya gencatan senjata itu dengan cara samar, umpamanya dengan adanya sekelompok dari

pihak musuh yang melakukan perampokan dengan mendapatkan izin dari pemimpinnya.

Secara umum, menurut mazhab Hanafi, gencatan senjata tidak bisa berakhir kecuali dengan adanya pengkhianatan dari pihak musuh. Yang dimaksud dengan pengkhianatan di sini adalah semua hal yang bisa merusak janji dan jaminan keamanan, baik dalam bentuk pelanggaran terhadap syarat yang sudah ditetapkan maupun secara adat kebiasaan apa yang dilakukan oleh musuh itu termasuk kategori pengkhianatan, umpamanya mereka memerangi umat Islam mereka membantu musuh umat Islam yang lain.

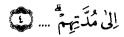
Jumhur ulama berpendapat bahwa gencatan senjata berakhir jika memang pihak musuh membatalkan perjanjian itu, umpamanya dengan memerangi umat Islam atau mereka membantu musuh umat Islam yang lain, atau mereka membunuh seorang muslim, mengambil harta seorang muslim, menghina Allah SWT, Al-Qur'an atau Rasulullah, atau mereka memata-matai umat Islam, atau menzinai wanita muslimah, atau semacamnya.[66]

Dalil yang mereka pergunakan banyak, di antaranya adalah firman Allah SWT,

فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ .... ﴿٧﴾

"... maka selama mereka berlaku jujur terhadapmu, hendaklah kamu berlaku jujur (pula) terhadap mereka...." **(at-Taubah: 7)**

Juga firman Allah SWT,

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ

"Kecuali orang-orang musyrik yang telah mengadakan perjanjian dengan kamu dan mereka sedikit pun tidak mengurangi (isi perjanjian) dan tidak (pula) mereka membantu seorang pun yang memusuhi kamu, maka terhadap mereka itu penuhilah janjinya sampai batas waktunya...." **(at-Taubah: 4)**

Dalil lain yang digunakan oleh jumhur ulama adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi dan juga lainnya yang menceritakan bahwa ketika kaum Quraisy membatalkan janji terhadap Nabi Muhammad saw. Dalam Perjanjian Hudaibiyah, Nabi kemudian menyerang mereka dan akhirnya berhasil membebaskan Kota Makkah. Hal itu disebabkan pihak musuh saling membantu antara satu dan lainnya.[67]

Diketahui juga bahwa ketika bani Nadhir ingin membunuh Nabi Muhammad saw., Nabi kemudian membatalkan perjanjian dengan mereka, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi dan lainnya.[68]

7. LAMANYA GENCATAN SENJATA

Ulama fiqih sepakat bahwa gencatan senjata dengan musuh harus dibatasi masa berakhirnya. Gencatan senjata selamanya tidak sah menurut syara' karena menyebabkan jihad terhenti. Meskipun sepakat bahwa gencatan senjata harus ada batas akhirnya, mereka berselisih pendapat mengenai lamanya gencatan senjata yang diperbolehkan.

Ulama mazhab Syafi'i mengatakan bahwa jika kondisi umat Islam kuat, gencatan senjata dapat dilakukan selama empat bulan atau

66 *Al-Bada'i'*, op.cit.; *Atsar al-Harb*, hlm. 380 dan setelahnya.

67 HR al-Baihaqi dari Marwan bin al-Hakam dan al-Miswar bin Makhramah. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 390)

68 Lihat *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 91.

lebih, namun tidak boleh melewati masa satu tahun. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾

"(Inilah pernyataan) pemutusan hubungan dari Allah dan Rasul-Nya kepada orang-orang musyrikin yang kamu telah mengadakan perjanjian (dengan mereka). Maka, berjalanlah kamu (kaum musyrikin) di bumi selama empat bulan dan ketahuilah bahwa kamu tidak dapat melemahkan Allah, dan sesungguhnya Allah menghinakan orang-orang kafir." **(at-Taubah: 1-2)**

Alasan lainnya adalah karena Rasulullah saw. melakukan perjanjian gencatan senjata dengan Shafwan bin Umayah selama empat bulan ketika *Fathu Makkah*.[69] Masa gencatan senjata tidak boleh melebihi satu tahun sebab jika melebihi satu tahun, *jizyah* sudah harus dikenakan.

Jika kondisi umat Islam lemah, masa gencatan senjata bisa berlangsung selama sepuluh tahun saja atau kurang sesuai dengan keperluan sebab ini adalah masa maksimal gencatan senjata. Dalilnya adalah karena Rasulullah melakukan gencatan senjata dalam Perjanjian Hudaibiyah selama sepuluh tahun. Jika dalam masa sepuluh tahun itu kondisi umat Islam masih belum kuat, imam boleh memperbarui masa gencatan senjata selama itu juga atau kurang dari sepuluh tahun dengan harapan umat Islam dapat memperkuat diri. Apabila masanya sudah berakhir, namun umat Islam juga masih belum kuat, imam juga boleh memulai akad baru lagi.

Ini juga pendapat mazhab Syi'ah Imamiah dan juga pendapat Imam Ahmad. Akan tetapi, Abu al-Khaththab (seorang ulama mazhab Hanbali) menyatakan bahwa pendapat Imam Ahmad yang jelas (*zhahir*) adalah bolehnya melakukan gencatan senjata selama lebih dari sepuluh tahun, sesuai dengan kebijakan imam dalam mempertimbangkan kemaslahatan umat. Tampaknya apa yang diterangkan oleh Abu al-Khaththab adalah pendapat yang paling sahih dalam mazhab Hanbali.[70]

Ulama mazhab Hanafi, Maliki, dan Zaidiah mengatakan bahwa tidak ada batasan waktu dalam gencatan senjata. Pembatasan masa gencatan senjata dikembalikan kepada kebijakan imam untuk menetapkannya dan disesuaikan dengan kebutuhan. Hal ini karena jika gencatan senjata boleh dilakukan selama sepuluh tahun, ia juga boleh dilakukan melebihi sepuluh tahun, sama dengan akad sewa (*ijaarah*).[71]

D. PEMBAHASAN KEEMPAT: BERHENTINYA PERANG DENGAN AKAD DZIMMAH

Bagian ini akan menguraikan rukun, syarat, hukum, sifat, besarnya *jizyah*, dan hal-hal yang menggugurkan *jizyah*.

69 Lihat *Talkhish al-Habir* (Kairo), dikomentari oleh Hasyim al-Yamani, jld. III, hlm. 131; *al-Isti'ab fi Ma'rifati al-Ashhab*, jld. II, hlm. 720.

70 *Kasysyaf al-Qina'*, jld. III, hlm. 104.

71 Lihat keterangan detailnya dalam *Atsar al-Harb*, hlm. 675 dan setelahnya.

1. *DEFINISI AKAD* DZIMMAH *(PERJANJIAN DAMAI PERMANEN) DAN RUKUN-RUKUNNYA*

Secara etimologi, kata *dzimmah* berarti janji (*al-'ahdu*), juga berarti jaminan keamanan (*al-amaan*), jaminan (*adh-dhamaan*), dan penanggungan (*al-kafaalah*).

Adapun kata *dzimmah* menurut ahli fiqih[72] adalah mengakui keberadaan orang kafir di daerah kita, melindungi mereka, dan membela mereka dengan syarat mereka membayar *jizyah*[73] dan patuh.

Yang boleh melakukan akad ini adalah imam atau yang mewakilinya sebab akad *dzimmah* berkaitan dengan kemaslahatan umat Islam yang utama sehingga perlu pertimbangan matang dan ijtihad. Hal seperti itu hanya bisa dilakukan oleh imam atau yang mewakilinya. Akan tetapi, ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa jika yang menyepakati akad *dzimmah* itu bukan imam, orang kafir tersebut mendapat jaminan kemanan dan mereka tidak boleh diperangi atau ditawan, sedangkan imam boleh memilih antara menetapkan dan meneruskan akad *dzimmah* tersebut atau mengembalikan mereka ke tempat mereka yang aman.[74]

Ahlu Dzimmah (orang kafir yang sudah melakukan akad *dzimmah*) haram diperangi atau dibunuh selagi mereka memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan dalam akad. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Abi Bakrah r.a. bahwa sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ قَتَلَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَجِدْ رِيحَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيْحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيْرَةِ سَبْعِيْنَ عَامًا

"Barangsiapa membunuh seorang lelaki dari Ahlu Dzimmah maka dia tidak akan mencium bau surga. Sesungguhnya, bau surga itu dapat tercium dari jarak empat puluh tahun."

Juga hadits yang diriwayatkan oleh Imam at-Tirmidzi dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah r.a.,

مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَقَدْ أَخْفَرَ بِذِمَّةِ اللهِ فَلَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيْحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيْرَةِ سَبْعِيْنَ عَامًا

"Barangsiapa membunuh satu jiwa yang sudah melakukan janji dan medapat perlindungan Allah dan Rasul-Nya maka orang tersebut melanggar janji Allah dan dia tidak bisa mencium bau surga, sedangkan bau surga itu dapat tercium dari jarak tujuh puluh tahun."

2. *HIKMAH AKAD* DZIMMAH

Dengan adanya akad *dzimmah*, kehidupan damai antara umat Islam dengan lainnya dapat terwujud. Selain itu, dengan adanya akad *dzimmah*, nonmuslim dapat melihat secara langsung hakikat agama Islam dan dasar-dasarnya sehingga mereka dapat melihat kebenaran dan akidah yang benar.

Adapun kewajiban *Ahlu Dzimmah* membayar *jizyah* adalah sebagi pengganti atas perlindungan yang diberikan oleh umat Islam kepada *Ahlu Dzimmah* dan juga sebagai pengganti atas ketidakikutsertaan mereka

---

72 *Atsar al-Harb*, hlm. 692.

73 Yang dimaksud dengan *jizyah* adalah harta yang diambil dari *ahlu adz-dzimmah* karena harta tersebut melindungi (*tujzi'u*) mereka dari diperangi.

74 *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 368; *al-Kharsyi*, cet. 1, jld. III, hlm. 166; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 243; *Kasysyaf al-Qina'* (Mesir), jld. III, hlm. 92.

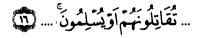
dalam jihad. Selain itu, pembayaran *jizyah* ini juga menjadi indikator konkret atas keberpihakan mereka terhadap negara Islam.

*3. RUKUN AKAD ATAU BENTUK AKAD YANG BISA DIGUNAKAN (*SHIGHAH AKAD*)*

Akad *dzimmah* bisa berbentuk kalimat yang jelas dan terang (*shariih*), seperti menggunakan kata janji (*al-'ahdu*) atau akad (*al-'aqdu*) atas dasar-dasar tertentu yang disepakati. Ada kalanya juga akad *dzimmah* tersebut berbentuk perbuatan (dari pihak orang kafir) yang menunjukkan bahwa mereka rela membayar *jizyah*, umpamanya ada seorang kafir harbi masuk daerah kekuasaan Islam dengan perjanjian jaminan keamanan (*al-amaan*) kemudian dia tinggal di daerah Islam selama satu tahun lalu dia disuruh memilih antara keluar dari daerah Islam atau mengubah status menjadi kafir *dzimmi*. Apabila dia memilih tetap tinggal di daerah Islam, dia secara otomatis menjadi *Ahlu Dzimmah*.

4. SYARAT SAH AKAD DZIMMAH

Dalam akad *dzimmah* terdapat tiga syarat yang harus terpenuhi, yaitu sebagai berikut.

Syarat Pertama. Yang melakukan perjanjian bukan orang musyrik Arab karena bagi orang musyrik Arab, hanya ada dua pilihan, yaitu masuk Islam atau diperangi. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"... kamu harus memerangi mereka, kecuali mereka menyerah...." **(al-Fath: 16)**

Akad *dzimmah* hanya bisa dilakukan dengan Ahli Kitab, berdasarkan firman Allah SWT,

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾

"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." **(at-Taubah: 29)**

Akad *dzimmah* juga bisa dilakukan dengan orang Majusi sebab mereka mirip dengan Ahlu Kitab. Dasarnya adalah riwayat Abdurrahman bin Auf yang mengatakan, "Saya bersaksi bahwa saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, *'Perlakukan mereka seperti kalian memperlakukan Ahli Kitab.'*"[75] Juga keterangan yang menerangkan bahwa Umar r.a. tidak mengambil *jizyah* dari orang Majusi sehingga Abdurrahman bin Auf bersaksi bahwa sesungguhnya Rasulullah mengambil *jizyah* dari Majuzi daerah Hajar.[76]

---

75 HR Syafi'i, Imam Malik dalam *al-Muwaththa`* juga meriwayatkan hal ini dari Ja'far bin Muhammad dari ayahnya bahwa sesungguhnya Umar bin al-Khathtab berkata, "Saya tidak mengetahui apa yang mesti saya lakukan terhadap orang Majusi." Abdurrahman bin Auf lalu berkata, "Saya bersaksi bahwa saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, *'Perlakukanlah mereka (orang Majusi) seperti Ahli Kitab.'*" Sanad *atsar* ini terputus dan para perawinya *tsiqah*. Al-Bazzar, ad-Daruquthni, Ibnu Abi syaibah juga meriwayatkannya secara mursal. (*Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 264; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 448; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 56)

76 HR Ahmad, al-Bukhari, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi. (*Jami' al-Ushul*, hlm. 261; *Nashbu ar-Rayah*, hlm. 448; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 56; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 65)

Syarat pertama ini disepakati oleh ulama mazhab Hanafi, Syafi'i, Hanbali, Zhahiri, Ibadhi, Syi'ah Imamiah, dan juga Syi'ah Zaidiah.

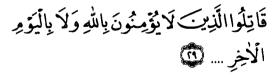
Adapun Imam al-Auza'i, ats-Tsauri, dan ulama fiqih negeri Syam, juga pendapat yang terkenal di kalangan ulama mazhab Maliki, menetapkan bahwa *jizyah* dapat dikenakan kepada semua orang yang kafir, baik dari bangsa Arab maupun *'ajam*, baik dari Ahli Kitab maupun dari para penyembah berhala.[77] Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Sulaiman bin Buraidah dari ayahnya, dia berkata, "Apabila mengutus amir (pimpinan) tentara perang atau tentara ekspedisi (*sariyyah*), Rasulullah saw. berpesan kepada mereka dan juga kaum muslimin yang akan berangkat bersama mereka untuk bertakwa kepada Allah SWT dan juga supaya berbuat baik." Rasulullah saw. kemudian bersabda, *'Apabila kamu bertemu dengan musuhmu* ('aduwwak) *dari kalangan kaum musyrikin, ajaklah mereka kepada tiga hal. Apabila mereka memilih yang mana pun dari salah satu tiga ajakanmu itu, terimalah dan tahanlah diri (jangan memerangi mereka) kemudian ajaklah mereka untuk masuk Islam.... Apabila mereka menolak, mintalah mereka membayar* jizyah.'"[78]

Kata *'aduwwak* dalam hadits tersebut mempunyai arti yang umum, mencakup semua orang kafir. Imam asy-Syaukani berkata, "Hadits ini menjadi hujah bahwa *jizyah* tidak hanya khusus dikenakan kepada Ahli Kitab."

Syarat Kedua. Yang melakukan akad *dzimmah* tidak boleh orang yang murtad dari Islam sebab orang yang murtad harus dibunuh apabila dia tidak tobat. Dalilnya adalah sabda Nabi saw., *"Barangsiapa mengganti agamanya maka bunuhlah dia."*[79] Syarat yang ini disepakati oleh semua ahli fiqih.

Syarat Ketiga. Akad tersebut harus bersifat permanen. Apabila dalam akad ditetapkan batasan waktu berlakunya akad *dzimmah*, akad tersebut tidak sah sebab akad *dzimmah* yang merupakan jaminan atas keselamatan jiwa dan harta manusia merupakan pengganti masuk Islam. Dikarenakan Islam itu bersifat permanen, penggantinya juga harus permanen. Syarat ini juga disepakati oleh semua ahli fiqih.[80]

Adapun syarat-syarat khusus yang berkaitan dengan individu yang dikenai *jizyah* adalah sebagai berikut.

1. Berakal dan balig. Karena itu, *jizyah* tidak boleh dikenakan kepada anak kecil dan orang gila sebab mereka bukan orang yang boleh diperangi.
2. Laki-laki. Karena itu, jizyah tidak bisa dikenakan kepada wanita sebab mereka juga bukan orang yang boleh diperangi. Dalilnya adalah karena Allah SWT memerintahkan orang-orang mukmin yang berperang (*muqaatiluun*) untuk mengambil *jizyah*, yaitu dalam firman-Nya,

"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan Hari Kemudian...." **(at-Taubah: 29)**

---

77 Lihat *Atsar al-Harb*, hlm. 712 dan setelahnya; *ad-Dur al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 293; *Tabyin al-Haqa'iq*, jld. III, hlm. 277.

78 HR Muslim dari Aisyah r.a. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 37 dan setelahnya)

79 HR *al-Jama'ah* kecuali Imam Muslim. Imam Ibnu Abi Syaibah dan Abdurrazaq juga meriwayatkannya. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 456; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 190; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 65)

80 Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 110 dan setelahnya; *Atsar al-Harb*, hlm. 707, 713; *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 371.

3. Sehat dan mempunyai kemampuan finansial. Karena itu, *jizyah* tidak boleh dikenakan kepada orang yang sakit selama satu tahun atau dalam satu tahun, dia sering sakit. *Jizyah* juga tidak boleh dikenakan kepada orang fakir yang tidak punya pekerjaan dan juga tidak dikenakan kepada para pendeta/rahib yang tidak hidup bersama masyarakat.
4. Tidak mengalami gangguan permanen, seperti sakit yang berterusan, buta, atau tua.
5. Merdeka. *Jizyah* tidak boleh diambil dari hamba sahaya sebab dia tidak mempunyai hak kepemilikan atas harta.

Secara umum, ulama fiqih sepakat atas syarat balig, merdeka, dan laki-laki. Atas dasar itu, *jizyah* tidak boleh dikenakan kepada wanita, anak-anak, orang gila, orang ayan, orang yang sakit terus-menerus, orang buta, lumpuh, dan orang yang sudah tua renta. Alasannya adalah karena *jizyah* ditetapkan kepada musuh sebagai ganti memerangi mereka, sedangkan orang-orang tersebut tidak mempunyai kemampuan untuk berperang sehingga tidak termasuk target orang yang diperangi.

Orang fakir yang tidak bekerja—meskipun dengan cara meminta-minta—juga tidak terkena *jizyah* karena dia tidak mempunyai kemampuan. Pendeta/rahib yang hidupnya tidak bercampur dengan orang-orang juga tidak diwajibkan membayar *jizyah* sebab mereka juga tidak ikut berperang. Dikarenakan penetapan *jizyah* adalah untuk menggugurkan pembunuhan, *jizyah* tidak diwajibkan bagi hamba sahaya.

Meki demikian, ulama Syafi'iah dan Hanabilah—menurut pendapat yang *rajih*—tidak sepakat dengan syarat yang ketiga dan keempat. Karena itu, mereka melarang menggugurkan kewajiban membayar *jizyah* bagi orang-orang yang uzur.[81]

5. HUKUM-HUKUM YANG MUNCUL SEBAGAI KONSEKUENSI JIZYAH

Apabila akad *dzimmah* sudah disepakati, peperangan antara orang Islam dengan musuhnya harus dihentikan. Nyawa-nyawa orang kafir, harta, negara, dan kehormatan mereka juga harus dilindungi. Setelah akad *dzimmah* disepakati, semuanya itu tidak boleh dilanggar. Dalilnya adalah hadits riwayat Buraidah yang telah disebutkan sebelum ini, yang di dalamnya disebutkan, "... *dan tawarkanlah kepada mereka untuk membayar jizyah. Apabila mereka menerimanya, sambutlah dan tahanlah diri kalian dari memerangi mereka.*"

Juga berdasarkan firman Allah SWT,

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾

"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." **(at-Taubah: 29)**

81 *Al-Bada'i'*, op.cit, hlm. 111; *Atsar al-Harb*, hlm. 699; *Tabyin al-Haqa'iq*, jld. IV, hlm. 278; *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 342; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 145.

Ayat ini menerangkan bahwa Allah SWT menyuruh kita menghentikan peperangan apabila pihak musuh mau masuk Islam atau mereka mau membayar *jizyah*. Apabila dengan masuk Islam, nyawa dan harta musuh dilindungi, maka dengan membayar *jizyah*, harta dan nyawanya juga dilindungi.

Sayidina Ali r.a. berkata, *"Sesungguhnya, mereka membayar* jizyah *adalah supaya harta mereka seperti harta kita dan darah mereka sama dengan darah kita."*[82]

Abu Dawud, al-Baihaqi, dan Ahmad juga meriwayatkan hadits melalui Usamah, di mana Rasulullah saw. bersabda,

أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Ketahuilah barangsiapa yang menzalimi Ahlu Dzimmah atau melanggar haknya, atau membebaninya dengan beban yang di luar kemampuannya, atau mengambil sesuatu darinya dengan cara yang tidak baik maka saya akan menjadi musuh debatnya di hari Kiamat."[83]

Jizyah ada dua macam, yaitu sebagai berikut.

1. *Jizyah shulhiyyah*, yaitu *jizyah* yang ditetapkan berdasarkan kerelaan dan dengan cara damai. Kadarnya sesuai dengan yang disepakati bersama. Kadar besarnya *jizyah* tidak ada batasan, semuanya disesuaikan dengan kesepakatan.
2. *Jizyah 'unwiyah*, yaitu *jizyah* yang ditetapkan secara wajib oleh negara. Apabila pihak muslim menang atas orang kafir dan berhasil menguasai daerah orang kafir, imam boleh menetapkan kadar *jizyah* yang diwajibkan kepada mereka.

Menurut ulama mazhab Hanafi dan Hanbali, imam boleh menetapkan kadar *jizyah* sebesar 48 dirham setiap tahun kepada orang yang kaya raya (orang yang mempunyai harta sepuluh ribu dirham lebih), baik dibayar secara kontan maupun berangsur dalam setiap bulan sehingga dalam setiap bulan bisa diambil empat dirham. Adapun orang yang ekonominya sedang (yaitu orang yang mempunyai harta dua ratus dirham lebih) maka imam boleh menetapkan *jizyah* sebesar 24 dirham secara berangsur sehingga dalam setiap bulan, mereka harus membayar sebesar dua dirham. Adapun orang yang fakir, namun mempunyai pekerjaan (yaitu orang yang mempunyai harta di bawah dua ratus dirham atau yang tidak mempunyai apa-apa), mereka dapat dikenai kewajiban membayar *jizyah* sebesar dua belas dirham dan dibayar secara berangsur, dalam setiap bulan, mereka wajib membayar satu dirham.[84]

Dalil yang mereka gunakan adalah apa yang dipraktikkan oleh Umar, di mana dia membagi *Ahlu Dzimmah* kepada tiga kategori: orang kaya raya, orang berkecukupan, dan orang fakir, tapi bekerja.

Adapun ulama Malikiyah berpendapat bahwa orang yang mempunyai harta emas maka *jizyah*nya adalah empat dinar dalam

---

82 *Atsar al-Harb*, hlm. 728 dan setelahnya, jld. VII, hlm. 111. *Atsar* yang diriwayatkan dari Ali adalah *gharib*. *Atsar* tersebut diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dari Ali dengan lafal, *"Barangsiapa menjadi tanggungan kita (dzimmah) maka darahnya menjadi seperti darah kita dan denda (diyat)-nya menjadi seperti diyat kita."* (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 281)

83 Hadits ini diriwayatkan oleh Shafwan bin Sulaim r.a. (Lihat *Sunan Abu Dawud*, jld. III, hlm. 231; *Sunan al-Baihaqi*, jld. IX, hlm. 205; *Muntakhab Kanzul-'Ummal min Musnad Ahmad*, jld. II, hlm. 296; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 257; *al-Fath al-Kabir*, jld. I, hlm. 485.

84 *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 143; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 501 dan setelahnya.

setiap tahunnya. Adapun bagi orang yang mempunyai harta perak, *jizyah*-nya adalah empat puluh dirham. Ibnu Jazi al-Maliki[85] menyebutkan bahwa kadar itu adalah pasti sehingga ia tidak bisa ditambah atau dikurangi, baik untuk orang kaya maupun orang miskin. Adapun pendapat yang *rajih* dalam mazhab Maliki adalah kadar itu bisa diturunkan apabila yang berkewajiban membayar *jizyah* itu fakir dan disesuaikan dengan tingkat kemampuannya.

Adapun ulama mazhab Syafi'i[86] berpendapat bahwa kadar minimal *jizyah* adalah satu dinar. Dasarnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Muadz bin Jabal yang menerangkan bahwa ketika Rasulullah saw. mengirimnya ke Yaman, beliau memerintahkannya untuk mengambil *jizyah* dari setiap orang yang balig sebesar satu dinar atau *ma'aafir* (baju Yaman) yang senilai dengannya.[87]

Yang dimaksud dengan *ma'aafir* adalah salah satu jenis baju di Yaman. Nama *ma'aafir* dinisbatkan kepada salah satu desa di Hamadan. Ulama mazhab Syafi'i menyunahkan bersikap loba terhadap *Ahlu Dzimmah* sehingga orang yang hidupnya cukup boleh diambil dua dinar, sedangkan orang yang kaya boleh diambil empat dinar, sesuai dengan apa yang dilakukan oleh Umar sebagaimana diriwayatkan oleh al-Baihaqi.

6. SIFAT AKAD *DZIMMAH*

Para ahli fiqih bersepakat bahwa akad *dzimmah* adalah akad yang mengikat umat Islam. Karena itu, umat Islam sama sekali tidak boleh membatalkan akad tersebut. Adapun bagi pihak nonmuslim yang menyepakati akad *dzimmah*, akad tersebut tidak tidak mengikat mereka secara permanen. Menurut mazhab Hanafi, akad tersebut tidak dapat gugur kecuali dengan tiga hal: [1] orang *dzimmi* tersebut masuk Islam; [2] orang *dzimmi* tersebut ikut bergabung tinggal di negara kafir harbi; [3] orang *dzimmi* mendominasi salah satu daerah kekuasaan Islam kemudian mereka menyerang umat Islam.

Akad *dzimmah* tidak boleh dibatalkan dengan selain tiga tersebut, umpamanya karena mereka enggan membayar *jizyah* sebab membayar *jizyah* masih menjadi kewajiban mereka dan imam boleh memaksa mereka untuk membayarnya. Akad juga tidak bisa digugurkan karena mereka mencaci Rasulullah, membunuh seorang muslim, atau menzinai seorang muslimah sebab hal yang demikian itu adalah masuk kategori maksiat, sedangkan tingkat kemaksiatan itu di bawah kufur. Kita telah mengizinkan mereka tinggal di daerah kita, sedangkan mereka dalam keadaan kufur maka sudah tentu kita juga harus mengakui keizinan mereka tinggal di daerah muslim meskipun mereka melakukan tindakan-tindakan kemaksiatan yang tingkatannya di bawah kekufuran.

Sebagian besar ahli fiqih, Syi'ah Imamiah, Zaidiah, dan Ibadhiyah berpendapat bahwa akad *dzimmah* bisa gugur dengan sebab mereka tidak mau membayar *jizyah* atau mereka tidak mau menerapkan hukum-hukum Islam yang umum, atau mereka berkumpul memerangi umat Islam, karena hal-hal ini termasuk hal-hal yang bertentangan dengan kesepakatan akad, yang jika mereka melakukannya, akad *dzimmah*-nya dapat digugurkan.

---

85 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 156.

86 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 248.

87 HR Ahmad, Abu Dawud, Nasa'i, at-Tirmidzi, al-Baihaqi, ad-Daruquthni, dan disahihkan oleh Ibnu Hibban, al-Hakim dari Masruq dari sahabat Mu'adz.

Mereka juga berpendapat—selain ulama mazhab Syafi'iah dan Imamiah—bahwa akad *dzimmah* dapat digugurkan apabila *Ahlu Dzimmah* melakukan kemaksiatan-kemaksiatan yang telah disebutkan di atas sebab kemaksiatan tersebut membahayakan umat Islam dan tindakan mereka itu diserupakan dengan keengganan mereka membayar *jizyah*.

Pendapat paling sahih dari kalangan Syafi'iah mengatakan bahwa akad *dzimmah* tidak bisa gugur dengan perbuatan maksiat jika memang dalam akad, hal itu tidak disebutkan. Adapun jika dalam pelaksanaan akad ada syarat bahwa *Ahlu Dzimmah* tidak boleh melakukan kemaksiatan, maka apabila mereka melakukannya juga, akadnya gugur karena melanggar syarat yang ditetapkan dan sebab tindakan mereka itu membahayakan umat Islam.[88]

Para ahli fiqih juga sepakat bahwa *Ahlu Dzimmah* harus disiplin melaksanakan hukum-hukum Islam yang berkaitan dengan hukum sipil (*muduniyah*) dan hukum kriminal (*jina'iyyah*). Adapun hukum-hukum ibadah dan juga hal-hal yang menjadi kepercayaan mereka, seperti bolehnya minum khamr, melatih dan memakan babi, maka mereka dipersilakan melakukannya asalkan tidak secara terang-terangan di hadapan umat Islam. Mereka juga tidak boleh membangun biara, gereja, sinagog, tempat penyembahan api, dan juga kuburan di daerah kekuasaan Islam.[89] Mereka hanya diperbolehkan merehab tempat-tempat ibadah mereka tersebut.

7. PENDAPAT AHLI FIQIH MENGENAI KADAR JIZYAH YANG HARUS DIBAYAR, WAKTU PEMBAYARAN, DAN HAL-HAL YANG MENGGUGURKANNYA

Ulama mazhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa kadar *jizyah* yang wajib dibayar itu disesuaikan dengan kemampuan masing-masing individu. Apabila orangnya kaya, ia wajib membayar 48 dirham. Apabila kemampuannya sederhana, ia wajib membayar 24 dirham. Jika orangnya fakir, namun memiliki perkerjaan, ia berkewajiban membayar 12 dirham. Ukuran seperti ini sesuai dengan yang pernah dilakukan oleh Sayidina Umar r.a.[90]

Pendapat ulama mazhab Maliki yang paling sahih menetapkan bahwa kadar *jizyah* adalah empat puluh dirham, yang berarti sama dengan empat dinar. Kadar tersebut bisa dikurangi jika yang berkewajiban membayar adalah orang fakir dan kadarnya disesuaikan dengan kemampuannya.[91]

Ibnu Jazi menyebutkan bahwa kadar *jizyah* tidak boleh melebihi empat puluh dirham meskipun yang membayar itu mampu, juga tidak boleh dikurangi meskipun yang berkewajiban membayar termasuk orang yang fakir (menurut mazhab Maliki, satu dinar itu setara dengan sepuluh dirham).

Ulama mazhab Syafi'i, begitu juga ulama mazhab Hanafi dan Hanbali, berpendapat bahwa ukuran minimal *jizyah* adalah satu dinar setiap satu tahun. Jika orang yang berkewajiban membayar itu termasuk orang yang berkecukupan, ia bisa dikenai dua dinar;

88 Lihat *Atsar al-Harb*, hlm. 359, 367—374.

89 *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 146.

90 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 112; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 292; *Tabyin al-Haqa'iq*, jld. III, hlm. 276; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 502. *Atsar* yang bersumber dari Umar ini diriwayatkan melalui banyak jalur sanad, di antaranya adalah yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Muhammad bin Ubaidillah ats-Tsaqafi. Sementara itu, Ibnu Zanjawaih juga meriwayatkannya dari al-Mughirah bin Syu'bah. (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 447 dan setelahnya)

91 Ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. II, hlm. 201 dan setelahnya.

jika orangnya kaya, ia bisa dikenai empat dinar. Ketentuan ini mengikuti apa yang dipraktikkan oleh Umar r.a. sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi.

Dasar yang digunakan mereka untuk menentukan batas minimal *jizyah* adalah hadits yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, Abu Dawud, dan lainnya dari Mu'adz r.a. yang mengatakan bahwa sesungguhnya Rasulullah saw. ketika mengutusnya ke Yaman, beliau memerintahkannya untuk mengambil *jizyah* dari setiap orang yang balig sebesar satu dinar atau *ma'aafir* (baju Yaman) yang senilai dengannya.[92]

Menurut ulama mazhab Hanafi, pembayaran *jizyah* harus dilakukan di awal tahun sebab pembayaran *jizyah* itu untuk melindungi *Ahlu Dzimmah* pada masa setelah pembayaran. Adapun menurut mazhab yang lain, *jizyah* wajib dibayarkan di akhir tahun karena ia adalah harta yang bergulir seperti bergulirnya tahun dan ia bisa diambil setiap akhir tahun seperti dalam kasus zakat.[93]

Ulama sepakat bahwa kewajiban membayar *jizyah* itu gugur apabila *Ahlu Dzimmah* masuk Islam. Dasarnya adalah sabda Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh sahabat Abbas r.a.,

لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ

"Orang Islam tidak berkewajiban membayar jizyah."[94]

Adapun redaksi dalam riwayat ath-Thabrani melalui Ibnu Umar adalah,

مَنْ أَسْلَمَ فَلَا جِزْيَةَ عَلَيْهِ

"Barangsiapa masuk Islam maka dia tidak wajib membayar jizyah."

Ulama mazhab Hanafi, Maliki, dan juga Zaidiah menyatakan bahwa kewajiban membayar *jizyah* juga dapat gugur dengan meninggalnya orang yang berkewajiban. Menurut mereka, *jizyah* adalah salah satu bentuk hukuman sehingga apabila orangnya meninggal dunia, hukuman tersebut tidak dapat diterapkan, sama seperti *hudud.*

Adapun menurut mazhab Syafi'i dan Hanbali, kewajiban membayar *jizyah* tidak dapat gugur disebabkan kematian dan *jizyah*-nya harus diambilkan dari harta warisan orang yang meninggal tersebut, karena menurut mereka, *jizyah*-nya menjadi utang dan harus dibayar, sama seperti utang-utang yang lain yang tidak bisa gugur hanya karena kematian.

Ulama mazhab Hanafi dan Zaidiah berpendapat bahwa *jizyah* juga dapat gugur dengan terlewatnya tahun lama dan mulai masuk tahun baru. Menurut mereka, *jizyah* adalah hukuman sehingga *jizyah* tersebut saling mengganti (menggugurkan yang satunya), sama seperti dalam kasus *hudud.* Akan tetapi, menurut dua sahabat Abu Hanifah dan juga para ahli fiqih yang lain, *jizyah* tidak bisa saling mengganti sehingga semua *jizyah* dalam tiap tahun harus dibayar. Kasusnya sama dengan diat, zakat, dan yang semacamnya.[95]

---

92 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 248. Adapun hadits yang melalui sahabat Mu'adz diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i. Hadits ini disahihkan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim. Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah *hasan.* Dia juga mengatakan bahwa sebagian perawi meriwayatkan hadits ini secara *mursal* dan bentuk yang seperti ini adalah bentuk yang lebih sahih. (*Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 261; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 445; *Subulu as-Salam*, 4, hlm. 66)

93 Ibid.

94 HR Ahmad, Abu Dawud, al-Baihaqi, dan ad-Daruquthni. Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits tersebut *mursal.* (*Sunan Abi Dawud*, jld. III, hlm. 231; *Majma' az-Zawa'id*, jld. VI, hlm. 13; *Muntakhab Kanzul-'Ummal min Musnad Ahmad*, jld. II, hlm. 38; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 267; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 453; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 61)

95 Lihat *Atsar al-Harb*, hlm. 694 dan setelahnya; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 511 dan setelahnya.

8. HAK-HAK AHLU DZIMMAH *DAN KEWAJIBANNYA* [96]

Hak-hak *Ahlu Dzimmah* adalah sebagai berikut.

1. Mereka bisa tinggal di daerah kekuasaan umat Islam kecuali Tanah Haram Makkah (menurut pendapat jumhur ulama selain Abu Hanifah). Dasarnya adalah firman Allah SWT,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا .... ﴿٢٨﴾

"Wahai, orang-orang yang beriman! Sesungguhnya, orang-orang yang musyrik itu najis (kotor jiwa), karena itu janganlah mereka mendekati Masjidilharam sesudah tahun ini...." **(at-Taubah: 28)**

Yang dimaksud dalam ayat ini adalah Tanah Haram Makkah berdasarkan pemahaman terhadap firman Allah SWT,

... وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً .... ﴿٢٨﴾

"... Dan jika kamu khawatir menjadi miskin (karena orang kafir tidak datang)...." **(at-Taubah: 28)**

Abu Hanifah membolehkan *Ahlu Dzimmah* memasuki Tanah Haram Makkah, begitu juga tanah Hijaz keseluruhan, namun mereka tidak boleh menetap di Tanah Haram Makkah.

Ulama mazhab Maliki melarang *Ahlu Dzimmah* menetap di Jazirah Arab, yaitu tanah Hijaz dan Yaman, namun mereka boleh masuk Tanah Haram Makkah dengan jaminan keamanan dan tidak boleh memasuki Masjid al-Haram.

Ulama mazhab Hanbali membolehkan orang kafir masuk tanah Hijaz untuk keperluan berdagang, namun mereka tidak boleh tinggal di sana melebihi tiga hari (ada juga yang mengatakan tidak boleh melebihi empat hari).

Imam asy-Syafi'i melarang orang kafir dalam keadaan apa pun memasuki Makkah dan tanah haramnya. Apabila ada orang kafir yang memasuki Makkah secara sembunyi-sembunyi, wajib dikeluarkan. Apabila orang itu mati dan dikubur di sana, wajib digali dan dikeluarkan dari Tanah Haram jika memang mayatnya belum berubah.

2. Umat Islam wajib menahan diri dari mengganggu mereka dan juga wajib melindungi mereka. Ini karena dengan adanya akad *dzimmah,* jiwa dan hartanya harus dilindungi. Perang pun harus diakhiri dan harus mengayomi dan memberikan keselamatan kepada mereka. Dasarnya adalah hadits dari Buraidah r.a. yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, *"Tawarkanlah kewajiban membayar* jizyah *kepada mereka. Apabila mereka setuju, sambutlah mereka dan tahanlah diri dari memerangi mereka."* Imam al-Bukhari juga meriwayatkan dari Umar bin al-Khaththab yang berkata, "Saya berwasiat bagi orang-orang yang menjadi tanggungan Allah dan Rasul-Nya (*Ahlu Dzimmah*) supaya janji-janji mereka

---

96 Lihat *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 156 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 258; *Tuhfatul-Ahwadzi Syarh at-Tirmidzi*, jld. V, hlm. 231; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 529—531.

dipenuhi, orang-orang yang di belakang mereka (yang menyerang mereka) harus diperangi, dan mereka tidak boleh diberi beban melebihi kemampuannya."

3. Tidak boleh mengganggu tempat ibadah mereka. Juga tidak boleh merusak minuman keras mereka atau mengganggu babi-babi mereka selagi mereka tidak terang-terangan (memamer-mamerkannya). Apabila mereka meminum minuman keras secara terang-terangan, kita boleh menumpahkannya. Jika mereka meminumnya dengan sembunyi-sembunyi dan ada seorang muslim yang menumpahkannya, menurut mazhab Maliki dan Hanafi, orang muslim tersebut harus mengganti kerugiannya. Adapun menurut ulama mazhab Syafi'i dan Hanbali, orang muslim tersebut tidak wajib mengganti kerugiannya. Adapun *Ahlu Dzimmah* yang memelihara babi secara terang-terangan maka harus diberi pelajaran.

Adapun kewajiban-kewajiban *Ahlu Dzimmah* adalah sebagai berikut.

1. Setiap lelaki wajib membayar *jizyah* setahun sekali, yang besarnya menurut Imam asy-Syafi'i adalah satu dinar. Jika mereka mau membayar lebih, diperbolehkan. Adapun menurut jumhur, besarnya adalah empat dinar.
2. Apabila orang Islam bertamu ke rumahnya, dia wajib menjamunya selama tiga hari.
3. Wajib membayar *'usyur* atas barang dagangannya yang dijual di luar daerah tempat tinggalnya.
4. Mereka tidak boleh mendirikan tempat ibadah. Apabila daerah yang ditempati adalah daerah yang dibangun oleh umat Islam atau yang dikuasai oleh umat Islam melalui peperangan, *Ahlu Dzimmah* tidak boleh mendirikan tempat ibadah. Akan tetapi, jika daerah tersebut dibebaskan secara damai dan *Ahlu Dzimmah* meminta supaya tempat ibadahnya dijaga, syarat tersebut bisa diterima.
5. Mereka tidak boleh menaiki kuda atau *bighal* yang bagus. Mereka hanya boleh menaiki himar (keledai).
6. Mereka dilarang melewati jalan yang bagus dan dipaksa melewati jalan yang sempit.
7. Mereka harus mempunyai tanda pengenal seperti mengenakan ikat pinggang khusus. Apabila tidak mengenakannya, mereka dihukum.
8. Tidak boleh menipu umat Islam, tidak boleh memata-matai, tidak boleh bekerja sama dengan kafir harbi untuk menyakiti kaum muslimin, dan sikap atau tindakan lainnya yang dapat merugikan kaum muslimin.
9. Mereka tidak boleh melarang kaum muslimin untuk mengunjungi tempat ibadah mereka, baik pada waktu siang maupun malam hari.
10. Mereka harus menghormati orang Islam. Mereka tidak boleh memukul atau mencaci orang Islam. Mereka juga tidak boleh menjadikan orang Islam sebagai pelayan.
11. Mereka harus menyembunyikan lonceng tempat ibadahnya. Mereka tidak boleh menampakkan secara terang-terangan semua simbol keagamaannya.
12. Mereka tidak boleh mencela para nabi. Mereka tidak boleh menampakkan akidahnya, tidak boleh mencela syariat Allah. Juga tidak boleh menghina Al-Qur`an dan Rasulullah saw.
13. Hukum Islam dalam bidang muamalat dan hukuman kriminal juga diterapkan bagi mereka, seperti pengharaman zina.

Dalilnya bahwa Nabi Muhammad saw. menetapkan hukum rajam bagi orang Yahudi laki-laki dan perempuan yang berzina.[97] Mereka juga dilarang mempraktikkan riba, melakukan tindakan tidak senonoh, kemaksiatan, dan perilaku-perilaku fasik. Meski demikian, mereka dipersilakan meminum minuman keras sebab mereka meyakini kebolehannya kecuali jika mereka mengangkat masalah itu di pengadilan Islam, hukum Islam harus ditegakkan.

97 HR al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar r.a.

BAB KETIGA:
HUKUM HARTA RAMPASAN PERANG (*AL-ANFAL* DAN *AL-GHANIMAH*)

Dengan adanya peperangan dengan pihak musuh, muncullah hukum-hukum yang berkaitan dengan harta-harta milik musuh yang diistilahkan oleh para ahli fiqih dengan *amwaal al-fa'i wa al-ghanaa'im* (harta rampasan perang), yaitu segala harta benda yang diperoleh dari para tentara perang musuh, atau tentara perang tersebut menjadi penyebab diperolehnya harta tersebut.[98] Di antara harta tersebut ada yang disebut dengan istilah khusus, yaitu *al-anfaal*, dan pembagiannya ditetapkan secara khusus oleh imam kepada individu mujahidin.

Ada beberapa istilah mengenai harta-har-ta tersebut, yaitu sebagai berikut.

1. *An-naflu*. Secara etimologi berarti bertambah. Adapun menurut istilah berarti harta yang diberikan secara khusus oleh imam kepada anggota pasukan sebagian mujahidin untuk mendorong dan memacu mereka untuk ikut berperang. Harta tersebut dinamakan *an-naflu* sebab ia merupakan tambahan atas bagian *ghanimah* yang dibagikan kepada para tentara perang.

Adapun istilah *at-tanfiil* berarti menetapkan bagian khusus untuk mujahidin sebagai tambahan atas bagian yang telah diperolehnya. Umpamanya seorang imam berkata, "Barangsiapa mendapatkan sesuatu harta (dalam peperangan) maka ia mendapatkan bagian seperempatnya atau sepertiganya atau barangsiapa yang melakukan pembunuhan maka dia mendapatkan *'salab'*[99]-nya (harta bawaan orang yang terbunuh)." Atau imam tersebut berkata, "Harta yang kalian peroleh dalam peperangan maka ia menjadi milik kalian."

Ini merupakan salah satu bentuk hadiah sebab dengan cara seperti itu, orang akan terdorong untuk ikut perang. Allah SWT berfirman,

---

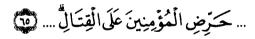
98 *Al-Ahkam ash-Shulthaniyyah li al-Mawardi*, hlm. 121.

99 Arti *salab* akan diterangkan sebentar lagi.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ... ﴿٦٥﴾

"Wahai, Nabi (Muhammad)! Kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang...." **(al-Anfaal : 65)**

Memberikan harta bonus seperti ini diperbolehkan dan bisa juga dalam bentuk emas, perak, maupun *salab* (harta bawaan orang yang terbunuh) atau lainnya.

Ketika dalam kondisi perang, seorang imam juga diperbolehkan menjanjikan harta tambahan seperti ini. Dia juga boleh mengobarkan semangat perang dengan menjanjikaan harta *an-naflu* ini. Umpamanya dengan mengatakan, "Barangsiapa berhasil membunuh seorang musuh maka dia berhak 'salab'-nya (harta bawaan orang yang terbunuh)." Seorang imam juga boleh berkata kepada satu pasukan, "Saya telah menetapkan bagian seperempat atau separuh setelah pembagian *ghanimah* dilaksanakan." Hal itu diperbolehkan sebab dapat meningkatkan semangat dalam menghadapi peperangan. Allah SWT berfirman,

"... Kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang...." **(al-Anfaal: 65)**

Adapun yang dimaksud dengan *as-salab* adalah baju, senjata, hewan tunggangan, dan semua harta yang dibawa oleh orang yang berhasil dibunuh. Adapun harta yang dibawa oleh pembantu orang yang terbunuh atau yang berada di atas kuda lain yang bukan tunggangannya maka semua harta tersebut termasuk *ghanimah* yang menjadi hak semua tentara. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi[100] dan Maliki[101] yang menegaskan bahwa orang yang berhasil membunuh seorang musuh tidak berhak mendapatkan *salab* orang yang dibunuh kecuali setelah mendapatkan izin dari imam. Maksudnya, imam—dengan ijtihadnya—memang memberinya tambahan setelah perang usai. Apabila imam menetapkan bahwa *salab* tersebut bukan hak orang yang membunuh, harta tersebut masuk dalam kategori *ghanimah.* Karena itu, orang yang berhasil membunuh dan orang yang tidak membunuh mempunyai bagian yang sama dari harta *ghanimah.*

Adapun mazhab Syafi'i dan Hanbali mengatakan bahwa orang yang berhasil membunuh musuh berhak atas *salab* orang yang terbunuh dalam keadaan apa pun tanpa harus mendapatkan izin dari imam.[102] Dalilnya adalah keumuman makna hadit Nabi saw.,

مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهُ سَلَبُهُ

"Barangsiapa berhasil membunuh musuh maka dia berhak atas salab-*nya."*[103]

Diriwayatkan juga bahwa Abu Thalhah r.a. dalam Perang Khaibar ber-

100 *Al-Bada'i',* jld. VII, hlm. 114 dan setelahnya; *Fath al-Qadir,* jld. IV, hlm. 333 dan setelahnya; *Tabyin al-Haqa'iq,* jld. IV, hlm. 258.

101 *Bidayatu al-Mujtahid,* jld. I, hlm. 384; *al-Furuq li al-Qarafi,* jld. III, hlm. 7.

102 Lihat *Mughni al-Muhtaj,* jld. III, hlm. 99, *al-Mughni libni Qudamah,* jld. VIII, hlm. 388.

103 HR *al-Jama'ah* kecuali an-Nasa'i. Imam Ahmad dan Malik juga meriwayatkannya dari Abu Qatadah al-Anshari. Imam al-Baihaqi juga meriwayatkannya dari Samurah. Adapun hadits, لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِكَ *"Kamu tidak berhak*

hasil membunuh dua puluh musuh dan dia mengambil *salab*-nya."[104]

Yang menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah perbedaan pendapat para ulama dalam memahami sabda Nabi saw.,

مَنْ قَتَلَ قَتِيْلاً فَلَهُ سَلَبُهُ

"Barangsiapa berhasil membunuh musuh maka dia berhak atas salab*-nya."*

Apakah ketika mengucapkan hadits ini, beliau berstatus sebagi imam atau memberikan fatwa?

Ulama mazhab Hanafi dan Maliki mengatakan bahwa pada zaman Nabi, *salab* yang menjadi hak tentara yang berhasil membunuh hanya terjadi ketika Perang Hunain sehingga pengkhususan harta *salab* untuk sebagian mujahidin adalah berdasarkan pertimbangan dan ijtihad imam. Karena itu, keputusan itu adalah keputusan politik dan pemerintahan. Setiap yang ditetapkan oleh Rasul dalam kapasitasnya sebagai imam maka pelaksanannya pada masa-masa setelah Nabi meninggal harus berdasarkan izin dari imam.

Adapun ulama mazhab Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa apa yang dilakukan oleh Rasul ketika menetapkan bagian *salab* adalah dalam kapasitasnya memberikan fatwa, bukan dalam kapasitas sebagai imam. Karena itu, semua keputusan Rasul yang ditetapkan berdasarkan fatwa dan penyampaian risalah maka pelaksanaannya setelah beliau wafat tidak harus tergantung kepada keputusan *qadhi* (hakim atau badan penetap hukum dan undang-undang) atau izin imam.[105]

Perbedaan seperti ini juga terjadi dalam memahami hadits,

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ

"Barangsiapa menghidupkan (menggarap) tanah yang mati maka tanah itu menjadi haknya."[106]

Perbedaan pemahaman, apakah kepemilikan seperti itu harus mendapatkan izin dari imam terlebih dahulu atau tidak, menyebabkan munculnya dua pendapat yang berbeda.

Berdasarkan pendapat pertama, bagian tambahan (*an-naflu*) yang bisa diambil adalah jika pembunuhan yang dilakukan itu adalah pembunuhan yang diperbolehkan. Jika pembunuhan yang dilakukan itu termasuk pembunuhan yang dilarang, umpamanya yang dibunuh adalah anak kecil, perempuan, orang gila, atau yang semacamnya, tidak ada bagian harta *an-naflu*. Untuk mendapatkan harta *an-naflu* itu, tentara yang ikut perang juga tidak disyaratkan mendengar langsung izin imam sebab sangat sukar semua tentara dapat mendengar ucapan imam.

---

atas salab orang yang berhasil engkau bunuh kecuali yang diijinkan oleh imammu," adalah hadits *munqathi'* (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 291; *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 59; *Majma' az-Zawa'id*, jld. V, hlm. 331; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 428—430; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 261; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 52)

104 HR Abu Dawud, Ahmad, Ibnu Hibban, al-Hakim dari Anas (Lihat *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 262; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 429)

105 Lihat *al-Furuq li al-Qarafi*, jld. I, hlm. 195, jld. III, hlm. 7 dan setelahnya.

106 HR al-Bukhari dalam *Shahih*-nya dari Aisyah. Imam al-Bukhari juga meriwayatkan hadits ini dari tujuh sahabat yang lain. (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 288)

Pemberian bagian tambahan (*an-naflu*) harus dilakukan sebelum pembagian harta *ghanimah* kepada tentara yang berhak. Apabila harta *ghanimah* sudah dibagi, tidak boleh membagikan harta *an-naflu* sehingga yang didapat oleh orang yang berhasil membunuh adalah seperlima bagian.

Yang berhak mendapatkan harta *an-naflu* adalah orang yang berhasil membunuh saja. Menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, harta tersebut baru bisa diberikan setelah pasukan memasuki negara Islam. Adapun menurut pendapat Muhammad, pembagian harta tersebut dilakukan sebelum tentara memasuki negara Islam.

2. *Al-fa`i.* Menurut bahasa, *an-fa`i* berarti kembali. Adapun menurut istilah berarti harta yang diambil dari pihak musuh, namun tanpa proses perang, tetapi dengan cara damai, sama seperti *jizyah* dan *kharaj.*[107] Pengelolaan harta *fa`i* adalah hak Rasulullah sehingga beliau boleh menggunakannya sesuai dengan kehendak beliau, sesuai dengan firman Allah SWT,

وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٦

"Dan harta rampasan (fa`i) dari mereka yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya, kamu tidak memerlukan kuda atau unta untuk mendapatkannya, tetapi Allah memberikan kekuasaan kepada rasul-rasul-Nya terhadap siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu." **(al-Hasyr: 6)**

Sahabat Umar r.a. menginformasikan bahwa harta-harta bani Nadhir yang menjadi harta *fa`i* dikelola sendiri oleh Rasulullah saw. Beliau menafkahkan sebagiannya untuk keperluan setahun keluarganya, sedangkan sisanya digunakan untuk pengadaan kuda, bigal, dan keledai (untuk perang), juga untuk pengadaan senjata.[108]

Setelah Rasulullah saw. meninggal dunia, pengelolaan harta *fa`i* diserahkan kepada umat Islam dan didistribusikan untuk kemaslahatan umum umat Islam.

Berdasarkan ketetapan ini, apabila ada seorang kafir harbi masuk daerah kekuasaan Islam tanpa melalui akad jaminan keamanan kemudian ditangkap oleh salah seorang warga muslim, (menurut Abu Hanifah) harta yang didapat menjadi milik bersama umat Islam dan tidak menjadi milik khusus orang yang menangkapnya. Adapun dua sahabat Abu Hanifah menegaskan bahwa harta tersebut menjadi milik orang yang menangkapnya karena sebab kepemilikan dalam kasus ini, yang berupa penangkapan, realitanya memang dilakukan oleh orang yang menangkap tersebut.

Menurut mazhab Syafi'i, harta *fa`i* dibagi menjadi lima bagian, sama seperti *ghanimah.* Lima bagian itu diberikan kepada pihak-pihak yang disebut dalam surah al-Anfaal: 41,

وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ

---

107 Lihat *Atsar al-Harb* dan rujukan-rujukan yang ada di dalamnya, hlm. 553.

108 HR asy-Syaikhan dan Ahmad dari Umar. (*Nailu al-Awthar,* jld. VIII, hlm. 71; *al-Ilmam,* hlm. 503)

وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا
عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

"Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin, dan ibnu sabil, (demikian) jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqaan, *yaitu pada hari bertemunya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu."* **(al-Anfaal: 41)**

Satu bagian diberikan kepada Rasulullah saw. (setelah beliau wafat, bagian ini dialokasikan untuk kemaslahatan umat Islam), satu bagian diberikan kepada kerabat Nabi, yaitu bani Hasyim dan bani Muthalib, satu bagian diberikan kepada anak-anak yatim, satu bagian diberikan kepada orang-orang miskin, dan satu bagian diberikan kepada ibnu Sabil.

Adapun harta *fa'i* yang berbentuk harta tidak bergerak (tanah dan bangunan) diwakafkan kepada kemaslahatan baitulmal umat Islam, sesuai dengan ayat *fa'i,*

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَ
لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ .... ﴿٧﴾

"Harta rampasan fa'i yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan...." **(al-Hasyr: 7)**

Di antara pihak yang mendapatkan bagian harta *fa'i* adalah keluarga mujahidin dan yang mati syahid, ulama, dan pihak-pihak lain yang keberadaannya diperlukan oleh umat.

3. *Ghanimah.* Menurut bahasa, yang dimaksud dengan *ghanimah* adalah kemenangan yang diperoleh tanpa mengalami kesukaran. Adapun menurut istilah berarti harta yang diambil dari pihak musuh yang berperang (*ahlu al-harb*) dengan cara paksa dan mengalahkan.[109]

Ada beberapa hukum yang perlu dibahas berkaitan dengan masalah *ghanimah*, yaitu sebagai berikut.

A. HUKUM PERTAMA: PENETAPAN HAK DAN KEPEMILIKAN ATAS GHANIMAH

Menurut ulama mazhab Hanafi, ada tiga tahapan bagi tentara muslim untuk memiliki bagian *ghanimah.* Tahapan pertama adalah menjadi dasar kepemilikan secara umum (bersama-sama tentara yang lain). Tahapan kedua adalah penguatan terhadap hak kepemilikan tersebut. Tahapan ketiga adalah kepemilikan secara penuh oleh setiap tentara muslim.

Tahapan pertama, yaitu tahapan penetapan dasar kepemilikan atas harta *ghanimah*

109 *Atsar al-Harb,* op.cit.

secara umum. Tahapan ini ditandai dengan keberhasilan umat Islam mengambil dan menguasai harta orang kafir. Menurut ulama mazhab Hanafi, hak kepemilikan umum tersebut belum bisa ditetapkan sebelum tentara muslim memasuki daerah kekuasaan Islam.[110]

Adapun menurut ulam Syi'ah Zaidiah dan Imamiah, perpindahan hak kepemilikan dari tangan musuh ke tangan umat Islam dapat terwujud sewaktu umat Islam berhasil menguasai harta itu. Karena itu, harta tersebut sudah menjadi milik umat Islam (*al-ghaanimuun*) sebelum mereka memasuki daerah kekuasaan Islam.[111]

Pendapat yang *rajih* menurut mazhab Syafi'iah mengatakan bahwa hak kepemilikan tersebut dapat ditetapkan ketika umat Islam sudah menguasai harta itu dan juga setelah pembagian.[112]

Berdasarkan pendapatnya, ulama mazhab Hanafi menetapkan hukum-hukum cabang sebagai konsekuensi atas pendapatnya tersebut.

a. Apabila ada tentara yang meninggal di daerah perang, bagiannya tidak dapat diwariskan kepada keluarganya.
b. Imam tidak boleh menjual sebagian dari harta *ghanimah* yang bukan untuk tujuan kemaslahatan mujahidin.
c. Apabila salah satu tentara menjadi penyebab rusaknya harta *ghanimah*, dia tidak berkewajiban menanggung kerusakan itu.
d. Apabila ada tentara bantuan yang baru memasuki daerah perang kemudian mereka bersama-sama tentara inti membawa masuk *ghanimah* itu ke daerah kekuasaan Islam, mereka semua berhak atas harta *ghanimah* itu.
e. Apabila seorang imam membagi *ghanimah* dari daerah musuh dan pembagiannya itu tidak berdasarkan ijtihad untuk keperluan mujahidin, pembagiannya itu tidak sah.

Pendapat ulama selain ulama mazhab Hanafi dalam masalah-masalah tersebut berbeda sama sekali dengan pendapat ulama-ulama mazhab Hanafi.

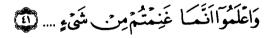
Penetapan hak kepemilikan umum seperti ini menurut mazhab Hanafi mempunyai beberapa faedah, di antaranya sebagai berikut.

- Apabila seorang tawanan masuk Islam di daerah musuh, dia tidak secara otomatis menjadi merdeka. Dia tetap menjadi bagian dari harta *ghanimah*. Adapun jika dia masuk Islam sebelum ditawan, dia langsung menjadi orang merdeka dan tidak menjadi bagian dari *ghanimah*. Ini karena masalah tawanan berkaitan erat dengan masalah hak tentara muslim yang berhak atas *ghanimah*. Akan tetapi, apabila keislamannya terjadi sebelum penawanan, ia tidak terikat dengan hak siapa pun.
- Apabila seorang kafir pemilik harta (yang sudah dikuasai oleh tentara muslim) masuk Islam sebelum masuk ke daerah kekuasaan Islam, hartanya tidak menjadi hak pribadi orang tersebut, tetapi ia menjadi hak bersama antara para mujahidin sebab mereka semua (pemilik harta dan mujahidin) masuk ke daerah kekuasaan Islam secara bersama-sama sehingga kasusnya sama seperti kasus tentara bantuan.

110 *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 309; *al-Bada'i'*, VII, hlm. 121.
111 *Atsar al-Harb*, hlm. 556 dan setelahnya.
112 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 234; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 241.

Atas dasar hukum di atas, tidak seorang pun mujahidin yang boleh mengambil bagian *ghanimah* dengan tanpa ada hajat sebab adanya hak kepemilikan umum para mujahidin atas harta *ghanimah* tersebut. Apabila tidak ada dasar hak kepemilikan bersama, harta *ghanimah* tersebut menjadi harta terbuka yang mubah (bisa diambil oleh siapa pun).[113]

Ulama mazhab Hanafi berargumen bahwa menguasai (*al-istilaa'*) satu harta bisa langsung dianggap menjadi miliknya jika memang harta itu termasuk harta terbuka yang mubah dan tidak dimiliki oleh siapa pun. Kenyataannya, harta *ghanimah* tidak seperti itu sebab harta *ghanimah* asalnya dimiliki oleh musuh dan kepemilikan itu terus kekal hingga harta itu sudah dibawa masuk ke daerah kekuasaan umat Islam.

Selain ulama Hanafi berargumen bahwa dasar bagi hak kepemilikan adalah adanya penguasaan atas harta itu secara penuh. Pada kasus *ghanimah*, penguasaan atas harta itu telah ada sehingga menjadi dasar atas kepemilikan (umat Islam terhadap harta tersebut). Hal ini sama seperti penguasaan atas berbagai harta terbuka yang mubah, seperti kayu bakar, rumput, dan semacamnya. Selain itu, dalil yang dijadikan dasar hak kepemilikan umum atas *ghanimah* masih bersifat umum, yaitu firman Allah,

"Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang...." **(al-Anfaal: 41)**

Tahapan kedua adalah ketika harta tersebut sudah memasuki daerah kekusaan Islam dan sebelum harta itu dibagi. Pada tahap ini, hak kepemilikan umum semakin kuat, namun—menurut mazhab Hanafi—belum bisa ditetapkan sebagai milik masing-masing mujahidin.

Atas dasar ini, mereka mengatakan bahwa bila pada tahapan ini ada salah seorang mujahidin yang meninggal, bagiannya bisa diwariskan. Imam juga boleh menjual atau membagikan *ghanimah* tersebut. Jika ada tentara bantuan yang baru datang, mereka tidak mempunyai hak atas harta *ghanimah* itu; apabila ada seseorang yang merusak harta *ghanimah* ini, dia wajib menggantinya.

Tahapan ketiga, yaitu setelah harta *ghanimah* itu dibawa masuk ke daerah kekuasaan Islam dan sudah dibagi. Tahapan ini merupakan awal tahap kepemilikan khusus bagi individu-individu mujahidin sesuai dengan bagiannya. Ini karena dengan adanya pembagian, sudah ada penentuan kepemilikan individu atas harta.[114]

PEMANFAATAN HARTA GHANIMAH *DI DAERAH MUSUH*

Apabila harta *ghanimah* sudah dikuasai oleh umat Islam, menurut ulama mazhab Hanafi, harta tersebut bisa dimanfaatkan meskipun belum dibawa masuk ke daerah kekuasaan Islam. Umpamanya digunakan untuk keperluan minum, makan, memberi makan hewan, dan juga untuk memasak sebab hal itu sudah menjadi kebutuhan umum para mujahidin, baik nanti yang memanfaatkannya adalah orang kaya maupun orang miskin. Mewajibkan orang kaya untuk membawa bekal makanan, minuman, dan makanan hewannya dari negara muslim hingga ke

113 Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 121 dan setelahnya; *Fathu al-Qadir*, jld. IV, hlm. 309 dan setelahnya; *Tabyinu al-Haqaiq*, jld. III, hlm. 251.

114 *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 310; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 122; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. III, hlm. 252.

tempat peperangan, dari mulai berangkat, semasa perang, hingga kembali dari perang adalah sangat memberatkan.

Harta *ghanimah* tersebut tidak boleh dijual sebab tidak ada keperluan mendesak untuk menjualnya. Apabila ada seseorang yang menjual harta *ghanimah*, dia wajib mengembalikan harganya jika memang jual beli itu terjadi sebelum pembagian *ghanimah*. Apabila jual beli itu terjadi setelah pembagian *ghanimah* dan penjualnya adalah orang kaya, pendapatan hasil penjualan tersebut diberikan kepada orang yang fakir sebab tidak mungkin pendapatan itu dibagi kepada semua mujahidin. Apabila penjualnya adalah orang fakir, pendapatannya itu ditetapkan sebagai miliknya.

Apabila ada kelebihan makanan dan makanan ternak yang dimanfaatkan oleh para mujahidin setelah mereka memasuki daerah kekuasaan Islam, apabila itu terjadi sebelum pembagian, kelebihan itu dikembalikan ke harta *ghanimah* jika yang memanfaatkannya tadi adalah orang kaya. Jika yang memanfaatkannya adalah orang miskin, sisa makanan itu menjadi haknya. Apabila itu terjadi setelah pembagian, apabila pembawa sisa makanan itu orang kaya, ia harus memberikannya kepada orang fakir jika memang makanannya itu masih utuh. Jika makanannya sudah rusak, yang diberikan kepada orang fakir adalah harganya. Adapun jika yang membawa makanan itu orang fakir, sisa makanan itu menjadi haknya.

Apabila ketika memasuki daerah muslim tidak ada makanan yang tersisa, harta *ghanimah* tidak boleh dimanfaatkan lagi sebab tidak ada alasan untuk membolehkannya, yaitu keadaan darurat.[115]

Jika harta itu bukan makanan dan juga bukan makanan ternak, mujahidin tidak boleh mangambilnya sebab harta tersebut masih milik bersama. Akan tetapi, jika ada di antara mereka yang perlu menggunakan senjata, hewan, atau pakaian untuk menjaga senjatanya, hewannya, dan pakaiannya, dia diperbolehkan memakainya. Jika nanti sudah tidakdiperlukan,diaharusmengembalikannya ke harta *ghanimah* sebab hal yang dilarang itu bisa diperbolehkan jika ada keadaan darurat, sedangkan keadaan darurat itu diukur sesuai dengan kadarnya.[116]

Apabila umat Islam yang mau kembali ke daerah muslim tidak sanggup membawa kembali hewan dan juga senjata yang mereka bawa, hendaknya mereka menyembelih hewannya itu dan membakarnya setelah disembelih dan juga merusak senjatanya supaya tidak bisa dimanfaatkan oleh musuh.

B. HUKUM KEDUA: CARA DAN TEMPAT PEMBAGIAN *GHANIMAH*

Cara pembagian harta *ghanimah* sudah diterangkan secara jelas dalam firman Allah SWT,

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا
عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

"Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul,

115 *Tabyinu al-Haqa`iq*, op.cit. hlm. 252 dan setelahnya; *al-Bada`i'*, jld. VII, hlm. 124; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 121.

116 Ibid.

anak yatim, orang miskin, dan ibnu sabil, (demikian) jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqaan, yaitu pada hari bertemunya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu." **(al-Anfaal: 41)**

Karena itu, harta *ghanimah* dibagi menjadi lima bagian: yang satu bagian dibagikan kepada pihak-pihak yang disebut dalam ayat tersebut, sedangkan sisanya (empat bagian) didistribusikan kepada orang yang ikut berperang (*ghaanimuun*).

Cara seperti ini adalah yang diterangkan oleh Ibnu Abbas, yang menyampaikan bahwa apabila Rasulullah saw. mengirim tentara ekspedisi dan mendapatkan kemenangan, Nabi membagi hasil *ghanimah*-nya menjadi lima bagian. Satu bagian dibagi untuk lima pihak. Beliau lalu membaca ayat ke 41 dari surah al-Anfaal tersebut. Beliau menggabungkan bagian untuk Allah dan Rasul-Nya menjadi satu bagian. Bagian ini dan bagian untuk kerabat Nabi digunakan oleh beliau untuk memperkuat hewan tunggangan perang dan pengadaan senjata. Adapun bagian anak yatim, orang miskin, dan ibnu sabil diberikan kepada masing-masing mereka. Adapun empat bagian yang tersisa diberikan kepada pasukan yang ikut perang dengan model pembagian: dua bagian untuk hewan tunggangan perang, satu bagian untuk yang menungganginya, dan satu bagian untuk tentara yang berjalan kaki.[117]

Sebagian ulama berpendapat bahwa *ghanimah* dibagi menjadi enam bagian dan yang satu bagian dialokasikan untuk pelestarian Ka'bah.

Imam Malik berpendapat bahwa pembagian *ghanimah* diserahkan sepenuhnya kepada imam dengan mempertimbangkan kemaslahatan umat Islam. Adapun yang disebut dalam ayat adalah sekadar peringatan bahwa pihak-pihak tersebut harus mendapatkan perhatian lebih ketika mendistribusikan *ghanimah* tersebut.[118]

Menurut jumhur ulama, yang dimaksud dengan bagian untuk Rasul adalah kebutuhan Rasul untuk dirinya sendiri dan juga keluarganya, juga untuk simpanan beliau selama satu tahun. Adapun sisanya digunakan untuk kemaslahatan umat Islam secara umum, umpamanya untuk membeli senjata atau semacamnya. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ

"Sesungguhnya, kami para nabi, (harta) kami tidak diwarisi, apa yang kami tinggalkan adalah sedekah."[119]

Menurut mazhab Hanafi, bagian untuk kerabat Nabi harus diberikan kepada kerabat Nabi yang fakir, bukan yang kaya. Adapun jumhur ulama mengatakan bahwa bagian untuk kerabat Nabi dapat diberikan kepada yang fakir, yang kaya, dan juga kepada kaum wanitanya sebab ayat tentang *ghanimah* mempunyai arti yang umum. Selain itu, Nabi Muhammad saw. juga memberikan

117 HR al-Baihaqi dan ath-Thabrani. Dalam sanadnya ada perawi yang *matruuk*. (*Sunan al-Baihaqi*, jld. VI, hlm. 324; *Majma' az-Zawa'id*, hlm. 340; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 346 dan setelahnya; *Talkhish al-Habiir*, cet. Mesir, jld. III, hlm. 99 dan setelahnya)

118 *Atsar al-Harb*, hlm. 629.

119 Hadits mutawatir diriwayatkan oleh tiga belas sahabat. Di antaranya adalah sahabat Umar yang haditsnya diriwayatkan oleh Malik bin Aus bin al-Hadtsan yang haditsnya diriwayatkan oleh para imam hadits yang enam kecuali Ibnu Majah. Adapun lafal hadits di atas adalah yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah. (Lihat *an-Nuzhum al-Mutanatsirah* karya al-Kittani, hlm. 138; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 300 dan setelahnya; *at-Talkhish al-Habir*, jld. III, hlm. 134)

bagian *ghanimah* kepada Abbas, padahal dia termasuk orang Quraisy yang kaya. Sahabat Zubair juga mengambil bagian ibunya yang bernama Shafiyah yang merupakan bibi Nabi Muhammad saw.

Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai bagian untuk Rasul dan kerabatnya setelah beliau meninggal dunia.

Sebagian ulama berpendapat bahwa bagian untuk *dzawi al-qurba* diberikan kepada kerabat khalifah.

Ulama sepakat bahwa kedua bagian ini harus digunakan untuk kemaslahatan umum, seperti untuk pengadaan kendaraan dan senjata perang.

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa setelah Rasul meninggal, bagian Rasulullah saw. tidak ada lagi sebab ketika Rasul mengambil bagiannya itu, beliau mengambilnya dalam kapasitasnya sebagai rasul, bukan sebagai pemimpin negara. Pendapat mazhab Hanafi ini berbeda dengan pendapat jumhur ulama.

Yang dimaksud dengan *dzi al-qurba* di sini adalah bani Hasyim dan bani Thalib, bukan bani Abdi Syams ataupun bani Naufal. Alasannya adalah karena bani Hasyim dan banu Thalib tidak memisahkan diri dari Rasul, baik pada masa Jahiliah maupun Islam, sebagaimana ditegaskan sendiri oleh Rasul, sembari beliau menggabung-eratkan jari-jari kedua tangan beliau.[120] Adapun pada masa sekarang, bagian ini dialokasikan untuk kemaslahatan umum.

Pendapat-pendapat ulama mazhab mengenai cara pembagian seperlima bagian dari harta *ghanimah* setelah meninggalnya Rasulullah saw. dapat disimpulkan sebagai berikut.

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa harta *ghanimah* dibagi menjadi tiga bagian: bagian pertama untuk anak yatim, bagian kedua untuk orang-orang miskin, dan bagian ketiga untuk ibnu sabil.

Menurut mereka, penyebutan lafal Allah dalam ayat *ghanimah* hanyalah sebagai kalimat pembuka untuk keberkahan. Adapun bagian untuk Nabi ditiadakan setelah beliau meninggal dunia, sebagaimana harta *ash-shafi* (yaitu harta, umpamanya perisai atau pedang yang dipilih oleh Nabi secara khusus dari harta *ghanimah* untuk dirinya sendiri) juga dihapus. Bagian untuk kerabat Nabi (*dzawi al-qurba*) juga ditiadakan karena hak mereka atas harta *ghanimah* pada masa Nabi itu disebabkan dukungan dan bantuan mereka kepada Nabi.

Imam Syafi'i, Imam Ahmad, mazhab Zhahiri, dan jumhur ahli hadits berpendapat bahwa harta *ghanimah* dibagi menjadi lima bagian berikut.

- *Pertama*, bagian untuk kemaslahatan umat (yaitu yang asalnya merupakan bagian untuk Allah dan Rasul-Nya).
- *Kedua*, bagian untuk *dzawi al-qurba*, yaitu bani Hasyim anak keturunan Fatimah dan lainnya.
- Tiga bagian lagi diberikan kepada orang-orang yang telah ditetapkan secara jelas dalam Al-Qur`an.

Imam Malik berpendapat bahwa pembagian *ghanimah* diserahkan kepada kebijakan imam untuk kemaslahatan.[121]

---

120 HR al-Bukhari, Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa`i, dan Ibnu Majah dari Jubair bin Muth'im. (*Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 295; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 425; *at-Talkhish al-Habir*, jld. III, hlm. 101; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 69)

121 *Atsar al-Harb*, hlm. 628 dan setelahnya; *al-Bada`i'*, jld. VII, hlm. 125; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. I, hlm. 277; *Mughni al-Muhtaj*, jld. III, hlm. 94.

Adapun bagian empat perlima harta *ghanimah* dibagikan kepada *al-ghaanimuun*, yaitu laki-laki muslim yang ikut dalam pertempuran dan memang mempunyai kemampuan serta berkewajiban untuk berperang. Dia juga harus masuk dalam pertempuran dengan tujuan perang, baik berhasil membunuh maupun tidak, sebab yang dimaksud jihad di sini adalah menimbulkan rasa takut pada jiwa musuh.

Adapun perempuan, anak-anak yang *mumayyiz*, dan juga *Ahlu Dzimmah* tidak berhak mendapatkan bagian secara penuh sebab mereka tidak termasuk orang yang wajib berperang (*ahl al-qital*). Dalam kasus seperti ini, imam boleh memberikan pemberian kepada mereka.

Hak yang diperoleh tentara perang berbeda-beda disesuaikan dengan kategori tentara tersebut, apakah termasuk tentara pejalan kaki atau tentara berkuda.

Abu Hanifah dan mazhab Syi'ah Imamiah berpendapat bahwa tentara berkuda mendapatkan dua bagian, sedangkan tentara pejalan kaki mendapatkan satu bagian.

Adapun dua sahabat Abu Hanifah, jumhur ulama, dan Syi'ah Zaidiah berpendapat bahwa tentara berkuda mendapatkan tiga bagian dan pejalan kaki mendapatkan satu bagian.

Alasan bagian tentara berkuda dilebihkan adalah karena pada masa dulu, tentara perang yang membawa kuda juga harus membiayai perawatan kudanya.

Pendapat jumhur adalah pendapat yang lebih tepat sebab ada informasi valid mengenai hal itu dari Rasulullah saw. Ibnu Majah dan al-Baihaqi meriwayatkan bahwa pada Perang Hunain, Rasulullah saw. memberi bagian tentara berkuda sebanyak tiga bagian: dua bagian untuk kuda dan satu bagian untuk penunggangnya. Beliau memberikan satu bagian kepada tentara yang berjalan kaki.[122]

Adapun hadits riwayat ad-Daruquthni yang menyebutkan,

لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ

"Tentara berkuda mendapatkan dua bagian, sedangkan tentara pejalan kaki mendapatkan satu bagian," di dalam sanadnya terdapat perawi yang *dha'if* dan matannya ada kekeliruan.[123]

Menurut Abu Hanifah, Muhammad, dan Zufar, kuda yang diberi bagian hanya satu ekor meskipun tentara tersebut membawa dua kuda sebab nas hadits menetapkan seperti itu. Abu Yusuf berpendapat bahwa apabila tentara membawa dua ekor kuda, kedua ekor kudanya itu berhak mendapat bagian sebab seorang mujahid memang kadang memerlukan dua kuda, yang satu cadangan jika kuda pertamanya mengalami luka.[124]

1. *SIFAT TENTARA YANG BERHAK MENDAPATKAN* GHANIMAH

Kategori tentara dibagi dua jenis: tentara pejalan kaki (infanteri) atau tentara berkuda (kavaleri)—menurut mazhab Hanafi—dite-

122 HR Ibnu Majah dengan redaksi seperti ini. Imam al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, Ahmad, dan al-Baihaqi juga meriwayatkan hadits ini dari Ibnu Umar. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 281 dan setelahnya; *al-Ilmam*, hlm. 502; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 272; *Sunan Ibnu Majah*, jld. II, hlm. 102; *Sunan al-Baihaiqi*, jld. VI, hlm. 325)

123 Hadits ini melalui sahabat Ibnu Abbas. Imam az-Zaila'i mengatakan bahwa hadits ini *gharib*. Berkenaan dengan masalah ini, terdapat banyak hadits yang lain, di antaranya adalah riwayat Mujammi' bin Jariyah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, Ahmad, ath-Thabrani, Ibnu Abi Syaibah, ad-Daruquthni, al-Baihaqi, dan al-Hakim. Ibnu al-Qaththan berkata, "*'Illat* hadits ini adalah karena Ya'qub bin Mujamma' termasuk perawi yang *majhul al-hal*." (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 416; *Atsar al-Harb*, hlm. 629 dan setelahnya, dan juga rujukan-rujukan yang ada di dalamnya)

124 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 126; *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 323; *Tabyin al-Haqaiq*, jld. III, hlm. 254.

tapkan ketika mereka memasuki daerah perang (*dar al-harb*) untuk berjihad. Dengan demikian, apabila ada seseorang memasuki daerah perang (*dar al-harb*) untuk tujuan berdagang, dia tidak berhak mendapatkan *ghanimah*. Apabila seseorang memasuki daerah perang dengan berkuda kemudian kuda tersebut mati, dia berhak mendapatkan bagian tentara berkuda sebab dengan masuknya dia dengan kudanya ke daerah musuh, tujuan menimbulkan rasa takut di hati musuh sudah terpenuhi. Selain itu, untuk menyaksikan perang secara nyata di medan peperangan sangat susah sehingga standar untuk menetapkan pengategorian tentara adalah ketika mereka memasuki batas masuk daerah perang.

Berdasarkan pendapat ini, apabila ada tentara yang memasuki daerah perang dengan berjalan kaki kemudian dalam peperangan dia membeli kuda, diberi orang lain, meminjam, atau menyewa dan dia pun kemudian berperang dengan menaiki kuda, dia tetap mendapatkan bagian tentara pejalan kaki sebab ketika memasuki daerah peperangan, dia berjalan kaki. Akan tetapi, ada juga yang berpendapat bahwa orang tersebut mendapatkan bagian tentara berkuda.

Apabila seseorang memasuki daerah peperangan dengan menaiki kuda kemudian dia menjual kudanya, menyewakannya, memberikan kepada orang lain, atau meminjamkannya kemudian dia berperang dengan berjalan kaki, menurut pendapat mazhab, orang tersebut mendapatkan *ghanimah* kategori tentara pejalan kaki, sebagaimana diterangkan dalam kitab *as-Siyar al-Kabir* karya Muhammad. Alasannya, upayanya menjual kudanya itu menunjukkan bahwa dia tidak berniat berjihad dengan menggunakan kuda, tetapi dia berniat untuk berdagang, padahal standar yang digunakan untuk menetapkan pengategorian adalah kondisi masuknya seseorang ke daerah perang dengan tujuan untuk berjihad. Adapun Imam al-Hasan meriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa dia berpendapat orang seperti itu tetap mendapatkan bagian tentara berkuda sebab mempertimbangkan keadaannya ketika sedang memasuki daerah peperangan.[125]

Jumhur ulama fiqih berpendapat bahwa untuk menetapkan siapa yang berhak mendapatkan *ghanimah*, yang dijadikan patokan adalah orang tersebut hadir dalam peperangan dengan niat berperang meskipun dia akhirnya tidak berperang dengan musuh.[126] Dasarnya adalah perkataan Abu Bakar dan Umar, "Sesungguhnya, *ghanimah* adalah hak orang yang menyaksikan perang."[127] Imam Mawardi menegaskan bahwa para sahabat yanag lain tidak ada yang menentang perkataan kedua sahabat tersebut.

Berdasarkan pendapat ini, apabila ada tentara bantuan yang baru datang dan ternyata peperangan telah usai, mereka tidak berhak mendapatkan *ghanimah*. Ini berbeda dengan pendapat mazhab Hanafi yang menegaskan bahwa tentara bantuan tetap mendapatkan bagian *ghanimah* jika memang *ghanimah* belum dibagi atau sebelum pasukan memasuki kembali daerah kekuasaan Islam.

---

125 *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 326; *al-Bada'i'*, op.cit, hlm. 127; *Tabyin al-Haqa'iq*, jld. III, hlm. 255.

126 *Bidayah al-Mujtahid*, jld. I, hlm. 380; *Mughni al-Muhtaj*, jld. III, hlm. 102; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 419.

127 Diriwayatkan oleh Syafi'i dan Ibnu Abi Syaibah dari Umar. Az-Zaila'i berkata, "Hadits ini yang diriwayatkan secara *marfu'* adalah *gharib*, sedangkan yang benar adalah ia *mauquf*, ucapan Umar." Imam ath-Thabrani dan al-Baihaqi juga berkata, "Atsar tersebut sahih sebagai ucapan Umar." Ibnu Adi juga meriwayatkannya dari Ali. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 408; *at-Talkhish al-Habir*, jld. III, hlm. 102, 108)

2. *TEMPAT PEMBAGIAN* GHANIMAH

Jumhur ahli fiqih, mazhab Zhahiriah, Syi'ah Imamiah, dan Zaidiah berpendapat bahwa *ghanimah* boleh dibagikan ketika masih berada di *dar al-harb* setelah musuh mengalami kekalahan, bahkan yang seperti itu hukumnya *mustahab.* Ini karena Nabi Muhammad saw. pernah umrah dari Ji'ranah (daerah antara Makkah dan Tha'if) kemudian membagi *ghanimah*-nya di Hunain (lembah yang berada di antara Ji'ranah dan Makkah sekitar tiga mil).[128]

Rasul juga membagikan *ghanimah* di Dzi al-Hulaifah (tempat *miqat* penduduk Madinah.[129]

Ketika berhasil membebaskan daerah bani Mushthaliq, Nabi juga membagi *ghanimah* di daerah tersebut.[130]

Mazhab Hanafi mengatakan bahwa pembagian *ghanimah* tidak boleh dilakukan di *dar al-harb. Ghanimah* hanya boleh dibagi ketika pasukan sudah memasuki daerah Islam. Ini apabila daerah musuh tidak bersambung dengan daerah Islam. Apabila daerah musuh bersambung dengan daerah muslim dan berhasil dikuasai kemudian hukum Islam dijalankan di sana, seperti yang terjadi pada Perang Hunain, pembagian *ghanimah* boleh dilakukan di sana. Tidak bolehnya membagi *ghanimah* di *dar al-harb* karena kepemilikan atas *ghanimah* bisa sempurna jika sudah dikuasai secara penuh dan harta tersebut bisa dikuasai secara penuh ketika sudah memasuki daerah kekuasaan Islam. Meskipun demikian, boleh dan sah juga apabila imam membagi *ghanimah* di *dar al-harb* berdasarkan ijtihadnya, karena memang para mujahidin memerlukan, atau dengan maksud menitipkannya kepada pasukan karena imam tidak mempunyai alat pengangkut yang bisa mengangkut semua harta *ghanimah* itu.

3. *ORANG KAFIR MENGUASAI HARTA KEKAYAAN UMAT ISLAM*

Jumhur ahli fiqih termasuk ulama mazhab Hanafiah berpendapat bahwa orang kafir dapat menguasai dan memiliki harta kekayaan umat Islam dan *ahlu dzimmi* ketika berada di daerah kekuasaan Islam dengan cara paksa dan ketika mereka memenangi peperangan. Akan tetapi, ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa orang kafir tersebut belum dianggap memiliki harta umat Islam secara penuh kecuali jika mereka telah melewati perbatasan dan memasuki *dar al-harb.* Karena itu, jika umat Islam mampu mengalahkan orang kafir dan berhasil mengambil kembali harta yang ada pada mereka, harta tersebut tidak menjadi milik orang kafir dan harta itu harus dikembalikan kepada pemilik awalnya. Begitu juga apabila orang kafir itu membagi harta tersebut di *dar al-Islam* kemudian umat Islam berhasil mengalahkan mereka dan mengambil kembali harta tersebut, harta itu tidak lagi menjadi hak milik mereka. Harta tersebut harus dikembalikan kepada pemilik awalnya. Hal ini karena pembagian harta yang mereka lakukan di *dar al-Islam* tersebut tidak diperbolehkan sebab mereka belum mempunyai hak kepemilikan.

Adapun mazhab Syafi'i dan Zhahiri mengatakan bahwa orang kafir tidak bisa memiliki harta umat Islam atau *dzimmi* dengan cara paksa atau peperangan.

---

128 HR al-Bukhari dari Anas. Imam ath-Thabrani juga menyebutkannya dalam *al-Awsath* melalui Qatadah dari Anas. (*At-Talkhish al-Habir,* jld. III, hlm. 105; *Majma' az-Zawa'id,* jld. V, hlm. 238; *al-Muntaqa 'ala al-Muwaththa',* jld. III, hlm. 199)

129 Lihat *al-'Aini Syarh al-Bukhari,* 14/311. Dzu al-Hulaifah sekarang adalah *miqat* penduduk Madinah dan juga disebut dengan Abar Ali. Ia termasuk daerah yang tinggi dan pada masa Rasul, daerah tersebut belum termasuk daerah kekuasaan Islam.

130 *Sunan al-Baihaqi,* jld. IX, hlm. 54. Imam asy-Syafi'i juga menyebutkannya di dalam *al-Umm.*

Dalil yang digunakan oleh jumhur ulama adalah sebagai berikut.

- Ulama Hanafiah berargumentasi bahwa orang-orang kafir itu menguasai harta mubah yang sudah tidak dimiliki. Barangsiapa menguasai harta mubah yang tidak dimiliki, dia berhak memiliki harta tersebut, seperti orang yang mengambil kayu bakar, rumput, dan hewan buruan. Dalil yang mendukung bahwa harta yang mereka ambil adalah harta yang sudah tidak dimiliki adalah karena kepemilikan orang Islam atas harta tersebut telah hilang sebab musuh telah berhasil menguasainya dan membawanya masuk ke negaranya. Dalam kondisi seperti ini, umat Islam tidak bisa memanfaatkan harta itu kecuali mereka masuk ke *dar al-harb*, dan itu tidak bisa dilakukan.

  Adapun ulama selain Hanafiah berargumen bahwa penguasaan atas harta adalah penyebab seseorang memilikinya. Penguasaan atas harta itu telah wujud sebelum orang kafir tersebut memasuki *dar al-harb*, sama seperti ketika umat Islam berhasil menguasai harta musuhnya.
- Rasulullah saw. berkata kepada orang muslim yang menemukan untanya dalam harta *ghanimah*, "Apabila kamu menemukannya sebelum *ghanimah* dibagikan, ambillah (untamu tersebut). Apabila kamu mendapatinya setelah *ghanimah* itu dibagi, kamulah yang lebih berhak atas harga untamu itu jika kamu memang menghendaki."[131] Ini menunjukkan bahwa musuh juga diakui kepemilikannya atas unta tersebut. Ini juga menunjukkan bahwa pemilik pertamanya mempunyai prioritas atas kepemilikan harta itu kembali. Jumhur ulama juga mempunyai dalil-dalil yang lain.

Ulama mazhab Syafi'i mengemukakan argumen, di antaranya sebagai berikut. Abdullah bin Umar kehilangan kuda dan ternyata kudanya diambil oleh pihak musuh. Umat Islam kemudian berhasil mengalahkan musuh tersebut dan kuda itu akhirnya dikembalikan kepada Ibnu Umar. Ini terjadi pada masa Nabi Muhammad saw. Ibnu Umar juga pernah kehilangan hamba sahaya yang melarikan diri ke daerah Romawi. Umat Islam kemudian berhasil mengalahkan Romawi dan akhirnya hamba sahaya itu dikembalikan oleh Khalid bin Walid kepada Ibnu Umar. Ini terjadi pada masa Abu Bakar. Sahabat-sahabat yang lain tidak mengingkari ketetapan ini.[132] Al-Qasthalani mengatakan bahwa informasi ini dijadikan dasar oleh ulama Syafi'iah dan ulama-ulama lain bahwa *Ahlu al-Harb* tidak bisa memiliki harta umat Islam dengan cara paksa dan pemilik awalnya bisa mengambil kembali harta tersebut, baik setelah dibagi maupun sebelumnya.[133]

Misalnya, pihak musuh berhasil menguasai harta milik umat Islam atau *Ahlu adz-Dzimmah* kemudian umat Islam berhasil mengalahkan musuhnya maka apabila pemilik harta tersebut melihat hartanya sebelum *ghanimah* dibagi, (menurut jumhur ulama, termasuk imam mazhab yang empat) harta tersebut harus dikembalikan kepada pemiliknya. Akan tetapi, apabila *ghanimah* sudah dibagi kemudian pemilik awal harta

---

131 HR Malik, ad-Daruquthni dari Abdul-Malik bin Maisarah dari Ibnu Abbas. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 434)

132 HR al-Bukhari, Malik dalam *al-Muwaththa'*, Abu Dawud, Ibnu Majah, ad-Daruquthni dari Ibnu Umar. (Lihat *Fath al-Bari*, jld. VI, hlm. 111; *al-'Aini Syarh al-Bukhari*, jld. XV, hlm. 2; *Sunan Ibnu Majah*, jld. II, hlm. 102; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 435; *Nailu al-Awthar*, hlm. 292)

133 *Al-Qashthalani Syarh al-Bukhari*, jld. V, hlm. 172.

tersebut baru mengetahui, menurut mazhab Maliki dan Hanafi, begitu juga pendapat yang *azhar* dalam Hanbali, pemilik tersebut bisa mengambil hartanya itu, namun dengan harga.

Adapun menurut ulama Syafi'iah, Zhahiriah dan Syi'ah Imamiah, pemilik awal harta tersebut berhak atas hartanya itu tanpa harus membayar apa pun. Meski demikian, hendaknya orang yang telah mendapat bagian hartanya tadi diberi ganti yang diambilkan dari seperlima bagian *ghanimah* yang dialokasikan untuk kemaslahatan umat sebab melepas harta yang sudah dibagikan adalah berat.[134]

4. HUKUM HARTA KAFIR HARBI YANG MASUK ISLAM SEBELUM KEMENANGAN TERCAPAI

Apabila ada kafir harbi masuk Islam sebelum umat Islam memenangi peperangan, ada hukum berkenaan dengan harta kafir harbi yang masuk Islam itu yang berada di *dar al-harb.*

Pendapat yang *rajih* dalam mazhab Maliki mengatakan bahwa harta kafir harbi yang masuk Islam tersebut dianggap sebagai *fa'i* dan *ghanimah* apabila umat Islam berhasil mengalahkan dan menguasai negara tempat tinggal orang tersebut, baik dia menetap di daerahnya maupun ikut ke negara Islam.

Mazhab Hanafi, Syi'ah Imamiah, dan Zaidiah juga sama seperti itu jika harta itu termasuk kategori tanah dan benda tidak bergerak. Jika termasuk benda bergerak, itu harus dilindungi ketika orang tersebut masuk Islam, namun disyaratkan bahwa harta bergerak tersebut memang dibawa oleh orang tersebut.

Adapun mazhab Syafi'i, Hanbali, dan Zhahiri mengatakan bahwa dengan keislamannya, semua hartanya, baik yang berbentuk harta bergerak maupun tidak, harus dilindungi.

Perbedaan pendapat tersebut disebabkan adanya perbedaan pemahaman, apakah perlindungan atas harta dan nyawa itu didasarkan kepada masuk Islamnya atau keberadaannya di daerah harbi atau daerah Islam?

Kelompok pertama mengatakan bahwa perlindungan itu didasarkan kepada *dar* (posisi/daerah). Karena itu, jika ada orang yang masuk Islam, namun harta dan anak-anaknya tidak terbawa ke *dar Islam* kemudian dikuasai oleh umat Islam, semuanya menjadi harta *fa'i*. Adapun kelompok kedua mengatakan bahwa perlindungan tersebut didasarkan kepada masuknya Islam orang tersebut.[135]

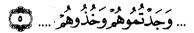
134 Lihat *Atsar al-Harb*, hlm. 613 dan setelahnya.
135 *Atsar al-Harb*, hlm. 622 dan setelahnya.

BAB KEEMPAT: HUKUM TAWANAN PERANG

Ada dua istilah berikut mengenani tawanan perang.

1. *Al-usraa*, yaitu tawanan perang laki-laki kafir yang asalnya ikut perang. Apabila umat Islam berhasil memenangi peperangan, orang-orang tersebut menjadi tawanan perang.
2. *As-sabyu*, yaitu tawanan perang perempuan dan anak-anak.

Pembahasan mengenai masalah ini sangat panjang. Karena itu, saya hanya akan membincangkan masalah tawanan (*al-usraa* dan *as-sabyu*) setelah mereka berada dalam tawanan.

Dalil mengenai tawanan perang adalah firman Allah SWT,

"... tangkaplah dan kepunglah mereka...." **(at-Taubah: 5)**

"... tawanlah mereka...." **(Muhammad: 4)**

Dalam peperangan yang dilakukan oleh umat Islam, jumlah tawanan perang biasanya sedikit sebab proses penawanan biasanya dilakukan setelah perang usai. Penawanan sangat jarang dilakukan di tengah-tengah peperangan sebab tawanan akan menjadi beban bagi orang yang menawan.

Yang dilakukan oleh Rasulullah saw. ketika menghadapi tawanan perang adalah beliau terkadang melepaskan sebagian tawanan, membunuh sebagian yang lain, dan meminta tebusan kepada sebagian mereka, baik dengan tebusan harta maupun dengan tawanan muslim.[136] Keputusan mengenai tawanan perang disesuaikan dan kemaslahatan umum umat Islam dan yang dirasa sesuai dengan kondisi umat Islam.

A. HUKUM *AS-SABYU* (TAWANAN PERANG WANITA DAN ANAK-ANAK)

Hukum yang dapat dikenakan kepada *as-sabyu* ada empat kemungkinan.[137]

[136] *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 2—6.

[137] Lihat keterangan lebih detail dalam *Atsar al-Harb*, hlm. 418 dan setelahnya; *al-Bada'i*, jld. VII, hlm. 119.

1. Ulama sepakat bahwa membunuh *as-sabyu*, yaitu wanita dan anak-anak, tidak diperkenankan setelah mereka ditawan, baik mereka termasuk *ahlu al-kitab* atau umat agama lain yang tidak berkitab seperti *ad-dahriyuun*[138], penyembah berhala, ataupun *tsanawiyah*.[139]

   Adapun jika wanita dan anak-anak tersebut ikut membantu perang, baik secara langsung maupun bantuan pemikiran, mereka boleh dibunuh semasa peperangan berlangsung. Jumhur ulama juga memperbolehkan membunuh mereka setelah mereka ditawan sebab mereka juga termasuk orang yang memerangi umat Islam. Adapun ulama mazhab Hanafi tidak memperbolehkan membunuh wanita, anak-anak, dan orang yang kurang akal setelah mereka ditawan sebab membunuh mereka setelah mereka ditawan termasuk kategori hukuman (*al-'uquubah*), padahal mereka tidak tepat menjadi sasaran hukuman (*al-'uquubah*).

   Adapun membunuh mereka sewaktu perang berkecamuk adalah untuk melawan serangan mereka yang membahayakan. Karena itu, membunuh mereka sewaktu berkecamuknya perang itu diperbolehkan. Adapun ketika mereka sudah ditawan, ancaman dan bahaya mereka sudah tidak ada maka mereka tidak boleh dibunuh.

2. Menjadikan mereka sebagai hamba sahaya. Dalam beberapa kondisi di mana tawanan tidak boleh dibunuh, mazhab Maliki berpandangan bahwa imam boleh memilih satu di antara tiga hal: menjadikan mereka sebagai hamba sahaya; membebaskan mereka tanpa syarat, atau membebaskan mereka dengan syarat membayar tebusan (*fidyah*).

   Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa imam harus menjadikan mereka sebagai hamba sahaya, baik mereka termasuk orang Arab maupun orang non-Arab. Alasannya adalah karena Nabi Muhammad saw. menetapkan wanita-wanita Hawazin dan anak-anak mereka sebagai hamba sahaya.[140] Para sahabat juga menjadikan orang-orang murtad bangsa Arab dan anak-anak mereka sebagai hamba sahaya.

   Ulama mazhab Syafi'i, Hanbali, Zaidiah, dan Imamiah berpendapat bahwa mereka secara otomatis menjadi hamba sahaya ketika proses penawanan dan dibagikan bersama harta *ghanimah* sebab Nabi Muhammad saw. membagi *as-sabyu* kepada bala tentara itu sama seperti ketika membagi harta.

   Perlu diperhatikan bahwa menjadikan *as-sabyu* sebagai hamba sahaya adalah untuk mengimbangi interaksi musuh sebab penetapan hukum hamba sahaya dalam Islam adalah berdasarkan pertimbangan realitas yang ada sebelum datangnya Islam. Hukum ini juga ditetapkan dengan tujuan untuk menghilangkan perbudakan secara bertahap disesuaikan dengan kesiapan masyarakat.

3. Membebaskan. Ulama mazhab Maliki membolehkan imam membebaskan tawanan perang (*as-sabyu*) secara mut-

---

138 Yang dimaksud dengan *ad-Dahriyyun* adalah aliran yang meyakini bahwa kehidupan ini selalu kekal. Mereka tidak mengakui keberadaan Zat yang mewujudkan alam. (Lihat al-Ghazali, *al-Munqidz min adh-Dhalal*, hlm. 10)

139 *Tsanawiyah* adalah aliran yang mengatkan bahwa Tuhan itu ada dua, yaitu api dan kegelapan. (Lihat ar-Razi, *I'tiqadat Firaq al-Muslimin wa al-Musyrikin*, hlm. 88)

140 Lihat *Nailu al-Awthar*, hlm. 3.

lak dan memulangkan mereka ke negara mereka. Mazhab Syafi'iah dan Hanabilah juga membolehkan *uli al-amri* untuk membebaskan tawanan perang (*as-sabyu*), namun setelah mendapat izin dari para tentara yang berhak atas harta *ghanimah*, baik dengan cara mereka meng-ikhlaskannya maupun dengan meminta ganti yang diambilkan dari bagian harta yang akan dialokasikan untuk ke-maslahatan umat.

Ulama mazhab Hanafi melarang membebaskan tawanan perang (*as-sabyu*) secara mutlak supaya mereka ti-dak menyerang umat Islam lagi sebab kaum wanita nantinya akan melahirkan anak, sedangkan anak-anak mereka nan-tinya akan menjadi dewasa dan mereka nantinya bisa menyerang lagi umat Islam.

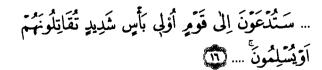
4. Membebaskan dengan syarat membayar tebusan. Ulama mazhab Maliki mem-bolehkan hal ini. Karena itu, imam boleh meminta wanita muslim atau anak-anak yang ditawan musuh sebagai ganti pembebasan tawanan kafir (*as-sabyu*). Mazhab Ibadhiah juga membolehkan tebusan itu berbentuk jiwa atau harta.

   Bagi ulama mazhab Syafi'i, tebusan untuk membebaskan *as-sabyu* itu bisa berbentuk harta atau tawanan muslim yang berada di tangan musuh, namun itu dapat dilakukan setelah memberikan sejumlah harta kepada para tentara yang berhak mendapat *ghanimah* yang diambilkan dari harta *ghanimah* yang akan dialokasikan untuk kemaslahatan umat sebagai ganti *as-sabyu* yang se-mestinya menjadi hak mereka. Dalilnya adalah praktik Nabi atas tawanan perang wanita dan anak-anak bani Quraizhah.[141]

   Adapun ulama mazhab Hanafi dan mazhab Hanbali tidak memperkenankan melepaskan tawanan dengan tebusan, baik dengan ganti harta maupun tawanan muslim yang dikuasai oleh musuh.

B. HUKUM *AL-USRAA* (TAWANAN PERANG LAKI-LAKI)

Ulama fiqih sepakat bahwa *uli al-amri* mempunyai kewajiban menangani tawanan perang (*al-usraa*) dengan menetapkan ke-putusan yang paling banyak membawa ke-maslahatan bagi umat Islam. Imam boleh me-milih salah satu pilihan dari beberapa pilihan yang sudah ditetapkan oleh ulama mazhab sesuai dengan ijtihadnya.[142]

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa *uli al-amri* dipersilakan memilih sa-lah satu dari tiga hal dalam menangani ma-salah tawanan: (1) membunuh mereka, (2) menjadikan mereka sebagai hamba sahaya, dan (3) membebaskan mereka dan menjadi *dzimmah*. Mereka mengecualikan tawanan kaum musyrik Arab dan orang yang murtad. Ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa tawanan kaum musyrik Arab dan orang yang murtad tidak bisa dijadikan hamba sahaya dan tidak bisa diterima akad *dzimmah*-nya. Pilihan untuk mereka adalah dibunuh kalau tidak mau masuk Islam. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"... Kamu akan diajak untuk (memerangi) kaum yang mempunyai kekuatan yang besar,

141 HR asy-Syaikhan, Ahmad dari Abi Sa'id (*Syarh Muslim*, op.cit.; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 55; *al-Amwaal*, hlm. 121)

142 Lihat *Atsar al-Harb*, hlm. 430 dan setelahnya.

kamu harus memerangi mereka kecuali mereka menyerah...." **(al-Fath: 16)**

Juga berdasarkan sabda Nabi,

لَايَجْتَمِعُ دِيْنَانِ فِي جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ

"Di Jazirah Arab tidak boleh ada dua agama berkumpul."[143]

Salah satu riwayat dari Abu Hanifah menyebutkan bahwa dia tidak memperbolehkan membebaskan tawanan dengan tebusan harta atau dengan tawanan muslim yang ada di tangan musuh, setelah perang usai. Adapun dua sahabat Abu Hanifah memperbolehkan tebusan dengan harta atau dengan ganti tawanan muslim jika memang diperlukan sebab Rasulullah saw.—sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim dan lainnya—pernah menebus dua tawanan muslim dengan membebaskan seorang tawanan musyrik.[144] Rasul juga pernah menebus beberapa tentara muslim yang ditawan di Makkah dengan membebaskan seorang wanita musyrik.[145]

Imam Muhammad mengatakan bahwa riwayat yang paling jelas (*azhhar*) dari dua riwayat yang bersumber dari Abu Hanifah adalah riwayat yang memperbolehkan membebaskan tawanan (*al-usraa*) dengan tebusan. Rasulullah saw. juga membebaskan tawanan Perang Badar dengan ganti harta.[146]

Sebagian besar ulama mazhab Hanafi mengharamkan pembebasan tawanan (*al-usraa*) tanpa syarat karena hal itu menyebabkan mereka bisa menyiapkan diri lagi untuk memerangi umat Islam dan barisan musuh pun akhirnya menjadi kuat dengan kembalinya mereka.

Imam Ahmad berpendapat bahwa pembebasan tanpa syarat diperbolehkan kepada sebagian tawanan apabila imam memandang hal itu membawa kemaslahatan bagi umat Islam sebab Rasulullah saw. pernah membebaskan Tsumamah bin Utsal al-Hanafi tanpa syarat ketika dia ditawan oleh umat Islam dan diikat di salah satu tiang masjid.[147]

Ulama Hanafiah memperbolehkan pembebasan tawanan (*al-usraa*) untuk menggarap sawah/kebun mereka supaya tentara muslim tidak disibukkan mengurusi sawah/kebun dan meninggalkan jihad.

Ulama mazhab Syafi'i, Hanbali, Imamiah, Zaidiah, dan Zhahiriah berpendapat bahwa imam atau wakilnya yang memimpin perang boleh mengambil salah satu dari empat keputusan yang dianggap lebih bermanfaat dan membawa maslahat bagi umat Islam: (1) membunuh, (2) menjadikan mereka sebagai budak, (3) membebaskan tanpa syarat,

---

143 HR Malik, Abdurrazaq, al-Baihaqi, Ishaq bin Rahuyah, Ibnu Hisyam dari Abi Hurairah, dan juga diriwayatkan oleh Ahmad ath-Thabrani dalam *al-Awsath* dari Aisyah dengan redaksi, لا يَتْرُكْ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِيْنَانِ (Sunan al-Baihaqi, jld. IX, hlm. 208; Musykil al-Atsar, jld. IV, hlm. 13; Nashbu ar-Rayah, jld. III, hlm. 454; Nailu al-Awthar, jld. VIII, hlm. 64; Majma' az-Zawa`id, jld. V, hlm. 325)

144 HR Muslim, Ahmad, dan Tirmidzi. Hadits ini disahihkan oleh Imam at-Tirmidzi. Ibnu Hibban juga meriwayatkannya dari Imran bin Hushain bahwa Rasulullah saw. menebus dua tawanan Muslim dengan membebaskan seorang tawanan musyrik dari bani 'Aqil. (*Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 305; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 55)

145 HR Muslim dari Salamah bin al-Akwa'. Dalam hadits tersebut diterangkan ada seorang wanita dari bani Fazarah yang ditawan kemudian Nabi memintanya. Nabi lalu mengirim wanita itu ke Makkah dan membebaskannya dengan syarat tentara Muslim yang ditawan di Makkah juga dibebaskan. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 404)

146 HR Abu Dawud dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah saw. menetapkan tebusan bagi pembebasan tawanan Perang Badar sebesar empat ratus. Imam Muslim dan Ahmad juga meriwayatkan dari Anas informasi tentang usulan Abu Bakar untuk menerima tebusan dan penolakan Umar. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. II, hlm. 402 dan setelahnya; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 304; *al-Ilmam*, hlm. 495)

147 HR al-Bukhari dan Muslim, Ahmad dari Abu Hurairah. (*Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 87; *Nashbu ar-Rayah*, op.cit., hlm. 391; *Nailu al-Awthar*, op.cit., hlm. 301 dan setelahnya)

(4) membebaskan mereka dengan syarat mereka membayar tebusan, baik berupa harta maupun tawanan muslim yang ada di tangan mereka.

Dalam mengambil keputusan, imam harus menggunakan kekuatan ijtihadnya, tidak dengan keinginan nafsunya. Apabila imam masih belum menemukan keputusan yang paling baik untuk umat Islam, untuk sementara, tawanan yang ada ditahan dulu hingga imam mendapatkan solusi yang tepat. Hal-hal yang perlu dipertimbangkan dalam mengambil keputusan berkenaan dengan tawanan perang ini adalah: potensi kekuatan dan ancaman yang ada pada diri tawanan, kemungkinan mereka berkhianat, kemungkinan mereka masuk Islam, posisinya atau statusnya di masyarakat, apakah termasuk orang yang dipatuhi atau tidak, atau kondisi umat berkaitan dengan kebutuhan ekonomi dan finansial.

Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa imam diperbolehkan memilih satu dari lima keputusan yang dianggap paling bermaslahat bagi umat Islam, sebelum harta *ghanimah* dibagikan. Kelima keputusan itu adalah: (1) membunuh, (2) menjadikan mereka sebagai budak, (3) membebaskan mereka tanpa syarat, (4) membebaskan mereka dengan ganti tebusan, (5) menetapkan kewajiban membayar *jizyah* bagi mereka.

DALIL-DALIL YANG DIGUNAKAN OLEH ULAMA UNTUK MENDUKUNG PENDAPATNYA[148]

Para ahli fiqih menetapkan bolehnya membunuh tawanan perang laki-laki (*al-usraa*) berdasarkan ayat,

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ .... ﴿٥﴾

"Apabila telah habis bulan-bulan haram itu, maka perangilah orang-orang musyrik di mana saja kamu temui...." **(at-Taubah: 5)**

Juga berdasarkan hadits yang menerangkan bahwa Nabi membunuh beberapa tawanan (*al-usraa*) ketika Perang Badar. Beliau juga memerintahkan membunuh Uqbah bin Abi Mu'ith dan an-Nadhr bin al-Harits sebab mereka berdua sangat menyusahkan dan menyakiti Rasulullah saw. dan juga para sahabat beliau.[149]

Sewaktu Perang Uhud, Nabi Muhammad saw. juga memerintahkan untuk membunuh Abi 'Izzah, seorang penyair yang pada waktu Perang Badar dibebaskan oleh Nabi, namun setelah dibebaskan, dia malah memprovokasi masyarakat untuk memerangi umat Islam melalui syair-syairnya. Ketika Rasulullah saw. berhasil membebaskan kota Makkah, beliau memerintahkan untuk membunuh Hilal bin Hathal, Miqyas bin Shababah, dan Abdullah bin Abi Sarh. Pada waktu itu, Nabi Muhammad saw. berkata, *"Bunuhlah mereka meskipun kalian menemukannya bersembunyi di balik tirai Ka'bah."*[150]

Terkadang membunuh sebagian tawanan perang dapat memberikan dampak positif dan membawa kemaslahatan besar bagi umat Islam. Mereka semakin bersemangat untuk memerangi kerusakan dan kemungkaran. Semua ini disesuaikan dengan tuntutan darurat.

148 Lihat *Atsar al-Harb*, cet. III, hlm. 432 dan setelahnya.

149 HR Abu Dawud dalam *al-Marasil*. Para perawi dalam sanad hadits tersebut adalah para perawi yang *tsiqahi* dan melalui sahabat Sa'id bin Jabir. (*Nashbu ar-Rayah*, op.cit., hlm. 402; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 55)

150 HR al-Bukhari dan Muslim dari sahabat Anas (*Majma' az-Zawa'id*, jld. VI, hlm. 168; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 54)

Dalil yang digunakan oleh para ahli fiqih dalam menetapkan bolehnya tawanan dijadikan hamba sahaya adalah logika mengambil sikap sepadan terhadap umat lain ketika perang. Juga berdasarkan firman Allah SWT,

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ ... ﴿٤﴾

"Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir (di medan perang), maka pukullah batang leher mereka. Selanjutnya apabila kamu telah mengalahkan mereka, tawanlah mereka, dan setelah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan, sampai perang selesai...." **(Muhammad: 4)**

Kalimat *fasyuddu al-watsaaq* dalam ayat tersebut dipahami sebagai menetapkan tawanan menjadi hamba sahaya.

Juga berdasarkan praktik Nabi ketika berperang yang memutuskan tawanan untuk dijadikan hamba sahaya, seperti kasus tawanan perang Hawazin, bani Mushthaliq, dan beberapa kabilah Arab lainnya.[151]

Nabi juga menetapkan tawanan Perang Khaibar, Quraizhah, dan Perang Hunain sebagai hamba sahaya. Abu Bakar dan Umar juga menjadikan tawanan perang bani Najiah dari suku Quraisy sebagai hamba sahaya. Ketika para sahabat berhasil membebaskan Persia dan Romawi, tawanan perangnya juga dijadikan hamba sahaya.

Adapun hikmah dikekalkannya hukum hamba sahaya adalah untuk menjaga kondisi masyarakat masa itu sebab hamba sahaya pada masa itu (bagi umat-umat lain) menjadi tulang punggung perekonomian dan juga kehidupan sosial. Karena itu, sangat tidak logis apabila dengan serta merta Islam mengharamkan sistem hamba sahaya, padahal sistem itu masih berlaku dan dipraktikkan oleh umat-umat lain, dan tawanan-tawanan muslim juga mereka jadikan hamba sahaya. Dengan demikian, tidak logis apabila umat Islam tidak menyikapi mereka dengan sikap yang sepadan. Menyikapi pihak lain dengan sikap yang sepadan merupakan *manhaj syari'ah* dan juga kebijakan politik luar negeri para khalifah dengan mengamalkan *ahkam siyasah syar'iyah* yang kondisional. Dengan sikap seperti itu, kemaslahatan umat Islam juga dapat terwujud. Meskipun demikian, Islam terus menyadarkan nurani internasional dalam menangani masalah hamba sahaya ini dan juga menekankan keharusan bersikap yang baik dan manusiawi terhadap para hamba sahaya, dan berusaha secara gradual untuk menghilangkan praktik hamba sahaya dengan cara membuka banyak pintu untuk memerdekakan hamba sahaya, bahkan memerdekakan hamba sahaya ditetapkan sebagai salah satu bentuk *taqarrub* kepada Allah yang paling utama.

Adapun dalil bolehnya membebaskan tawanan adalah firman Allah SWT,

... فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً .... ﴿٤﴾

"... dan setelah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan ...." **(Muhammad : 4)**

Anggapan bahwa ayat ini dinasakh oleh ayat,

... فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ .... ﴿٥﴾

---

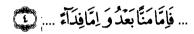
151 *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 2 dan setelahnya.

"... maka perangilah orang-orang musyrik di mana saja kamu temui...," **(at-Taubah: 5)**

adalah anggapan yang tidak tepat dan tidak ada dalilnya sebab masih ada kemungkinan untuk menggabungkan kedua ayat tersebut, yaitu dengan memahami bahwa ayat 5 surah at-Taubah adalah perintah memerangi orang kafir ketika menghadapi musuh dalam peperangan, sedangkan ayat 4 surah Muhammad dipahami sebagai sikap yang diambil ketika perang telah usai dan berkenaan dengan masalah tawanan perang.

Rasulullah saw. juga pernah membebaskan Tsumamah bin Atsal al-Hanafi, pemimpin penduduk Yamamah.[152] Ketika Perang Badar, Rasul juga membebaskan Abu Izzah al-Jumahi, seorang penyair, Abu al-Ash bin ar-Rabi', dan al-Muththalib bin Hanthab. Ketika *Fath Makkah*, Rasul juga membebaskan penduduk Makkah dengan mengatakan, *"Pulanglah! Kalian bebas."* Rasul juga membebaskan tawanan Khaibar.[153]

Sewaktu Perang Badar, Rasulullah saw. juga berkata, *"Seandainya al-Muth'im bin Adi hidup kemudian dia mengajakku berbincang mengenai tawanan tersebut, aku akan membebaskan mereka untuknya."*[154] Maksudnya membebaskan tawanan tanpa tebusan.

Adapun masalah membebaskan musuh dengan tebusan (*al-fidaa'*) juga diperbolehkan berdasarkan firman Allah SWT,

"... dan setelah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan...." **(Muhammad: 4)**

Pembebasan tawanan dengan tebusan yang pertama dilakukan oleh Rasulullah saw. adalah setelah pengiriman tentara ekspedisi yang dipimpin oleh Abdullah bin Jahsy. Pada waktu itu, Nabi membebaskan dua tawanan yang ditawan dalam pasukan itu dengan ganti tebusan. Ini terjadi dua bulan sebelum Perang Badar.[155] Adapun pembebasan tawanan setelah Perang Badar adalah dengan tebusan sebesar empat ribu dirham atau di bawah itu.[156] Adapun tawanan yang tidak mempunyai harta untuk menebus maka mereka diminta untuk mengajarkan baca tulis kepada anak-anak kaum Anshar. Kesepakatan tukar-menukar tawanan bukan berarti membantu musuh, sebagaimana yang dikira oleh ulama yang melarang *fidaa'*, yaitu ulama mazhab Hanafi. Ini karena membebaskan tentara muslim yang masih ditawan musuh adalah kewajiban supaya mereka dapat mengabdi sepenuhnya kepada Allah SWT.

Imam Muslim meriwayatkan dari Iyas bin Salamah dari ayahnya bahwa tentara muslim berhasil membawa tawanan, yang di antaranya adalah seorang wanita dari bani Fazarah. Nabi kemudian mengirim wanita itu ke Makkah dan dibebaskan dengan syarat pihak musuh membebaskan beberapa tentara muslim yang ditawan di sana.

152 HR al-Bukhari, Muslim dari Abu Hurairah. Hadits ini menceritakan tentang kisah pengiriman tentara ke arah Najd. (*Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 301)

153 Lihat *Nashbu ar-Rayah*, 3, hlm. 398—406; *Zadu al-Ma'ad*, jld. II, hlm. 165.

154 HR Ahmad, al-Bukhari, Abu Dawud dari Jabir bin Muth'im. (*Nailu al-Awthar*, op.cit; *Nashbu ar-Rayah*, 3, hlm. 405; *Subulu as-Salam*, 4, hlm. 56; *al-Ilmam*, hlm. 494)

155 Lihat *Nashbu ar-Rayah*, 2, hlm. 403.

156 HR al-Waqidi dari Nu'man bin Basyir. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. II, hlm. 403)

PENGADILAN

DAN MEKANISME MENGAMBIL KEPUTUSAN

METODE ISLAMI (*AL-MANHAJ AL-ISLAAMI*) DALAM RANAH PENGADILAN

Yang dimaksud dengan *al-manhaj* (metode) adalah jalan atau cara kerja. Adapun yang dimaksud dengan *al-qadhaa`* (pengadilan) adalah memutuskan pertentangan yang terjadi dan mengakhiri persengketaan dengan menetapkan hukum syara' bagi pihak yang bersengketa. Pengadilan merupakan salah satu lembaga penting dalam negara Islam, khilafah, atau imamah raya (*al-Imaamah al-'uzhmaa*). Pengadilan merupakan poros sistem hukum dan merupakan aspek praksis yang kokoh untuk mengharuskan masyarakat menghormati hukum-hukum syara'. Dengan adanya pengadilan, hukum syara' menjadi berwibawa dan dapat terimplementasi dengan efektif dalam kehidupan sosial, sebab melalui pengadilan, kebenaran akan ditegakkan, kebatilan akan disalahkan, keadilan dan objektivitas hukum akan dirasakan oleh semua lapisan masyarakat, baik muslim maupun nonmuslim.

Berdasarkan pertimbangan ini juga, memutuskan perkara merupakan salah satu tugas para nabi. Para khalifah dan hakim juga mengemban tugas ini sebagai mandat dari umat. Tidak diragukan lagi bahwa dalam pandangan Islam, keadilan merupakan dasar pemerintahan. Adapun kezaliman merupakan sumber runtuhnya peradaban dan penyebab rusaknya tatanan masyarakat. Karena itu, pengadilan selalu berpihak kepada kemaslahatan individu dan masyarakat sekaligus, sebab dengan putusan pengadilan, kekacauan bisa dihindari dan keinginan untuk balas dendam serta menghancurkan dapat dicegah.

Keberadaan pengadilan sangatlah penting. Apabila kondisi pengadilan baik, kondisi umat juga akan baik. Begitu juga sebaliknya, apabila kondisinya buruk, ia menjadi cerminan buruknya masyarakat dan negara. Dikarenakan posisi pengadilan sangat penting, metode Islam berkaitan dengan pengadilan dibangun di atas beberapa dasar berikut ini.

1. Tuduhan harus dipandang dengan cara objektif dan tidak boleh memihak. Hakim tidak boleh condong kepada salah satu pihak. Ini adalah kewajiban agama sebab sistem pengadilan harus mengedepankan simbol-simbol kebenaran dan keadilan, menetapkan sesuatu kepada yang berhak, menumbuhkan rasa aman dan tenteram kepada semua lapisan masyarakat, menghilangkan rasa jengkel dan dengki, menumbuhkan hati yang bersih, dan juga

menumbuhkan kepercayaan, ketenangan, kerelaan, dan kecintaan.

Apabila kondisi seperti itu terwujud, kualitas umat akan meningkat, kehormatan dan kewibawaannya terjaga, dan terkenal di berbagai daerah. Kondisi seperti ini menjadikan banyak orang tertarik untuk masuk Islam. Apabila bidang pengadilan dapat dipercaya, umat dapat berkonsentrasi dalam bidang pembangunan, industri, dan memberikan kontribusi positif untuk kesejahteraan bersama. Allah SWT berfirman,

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ .... ﴿٢٥﴾

"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil...." **(al-Hadiid: 25)**

Allah SWT juga berfirman,

... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

"... dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha mendengar, Maha Melihat." **(an-Nisaa`: 58)**

2. Berpegang teguh kepada hukum-hukum syariat Islam, yaitu aturan yang telah ditetapkan Allah dengan cara yang benar dan juga mengagungkannya, baik untuk melindungi berbagai hak maupun menetapkan kewajiban-kewajiban. Hukum selain hukum Allah tidak boleh diterapkan. Allah telah mengingatkan Ahli Kitab yang menggunakan selain hukum Allah. Allah SWT berfirman,

... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

"... Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang yang kafir." **(al-Maa`idah: 44)**

... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾

"... Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik." **(al-Maa`idah: 47)**

Allah juga menyinggung orang-orang musyrik dan munafik yang tidak mau menggunakan hukum Allah, tapi justru menggunakan hukum-hukum jahiliah,

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

"Apakah hukum Jahiliah yang mereka kehendaki? (Hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang meyakini (agamanya)?" **(al-Maa`idah: 50)**

Sering dikatakan bahwa seorang hakim harus menjaga kewibawaan pengadilan. Yang dimaksud bukanlah kewibawaan hakimnya, melainkan kewibawaan

institusi dengan cara menjaga kewibawaan hukum yang digunakan untuk memutuskan perkara sehingga orang yang menghina hukum tidak dapat dimaafkan, baik dia orang yang mengajukan perkara maupun orang yang hadir dalam pengadilan.

3. Merasa ada pengawasan dari Allah SWT. Perasaan ini harus dimiliki oleh hakim dan juga orang yang beperkara. Seorang hakim harus menyadari bahwa hakim di dunia tidak akan bisa berbuat apa-apa di hadapan Allah Yang Maha Menghakimi. Karena itu, dia harus berusaha sekuat tenaga untuk mencari dan memperjuangkan kebenaran serta keadilan. Orang yang bersengketa harus meyakini bahwa hakim di dunia tidak memiliki otoritas untuk menghalalkan atau mengharamkan sesuatu. Karena itu, seorang hakim hanya menetapkan apa yang dianggapnya benar dan orang yang disidang harus menerima putusan hakim tersebut.
4. Tujuan pemrosesan hukum dalam Islam adalah untuk mencari ridha Allah SWT dengan cara menetapkan hak-hak orang yang memang berhak dan juga melindungi orang yang terzalimi, dengan tanpa memandang agama, ras bangsa, ataupun kedekatan. Lebih dari itu, kepada diri sendiri, kita dituntut untuk berlaku adil. Allah SWT berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ
شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ
أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ
تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya atau miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan." **(an-Nisaa`: 135)**

Allah SWT juga berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ
شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا
هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ
خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Ini karena *(adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti apa yang kamu kerjakan."* **(al-Maa`idah: 8)**

5. Terpenuhinya rukun-rukun dalam proses pengadilan, yang terdiri atas lima hal, yaitu sebagai berikut.

Pertama, hakim yang ditetapkan oleh sultan atau pemerintah yang bertugas

memutuskan perkara. Melihat fungsinya, ada perbedaan antara *haakim* dengan *muhakkam*, yaitu orang yang disepakati oleh dua pihak yang bersengketa untuk menyelesaikan permasalahan antara keduanya.

Kedua, putusan hukum (*al-hukmu*), yaitu putusan yang dikeluarkan oleh hakim untuk menyelesaikan permasalahan dan bersifat mengikat. Atas dasar ini, putusan hukum berbeda dengan putusan fatwa sebab putusan fatwa tidak mengikat. Putusan hukum ada kalanya berbentuk tuntutan kepada orang yang dihakimi seperti perintah untuk melaksanakan keputusan tertentu atau membayar sejumlah uang tertentu. Bentuk ini yang dinamakan *qadhaa'u al-ilzaam*. Ada kalanya putusan itu berbentuk menghentikan perkara dikarenakan orang yang menuduh tidak mempunyai bukti yang cukup. Bentuk putusan seperti ini dinamakan *qadha'u at-tarki*.

Ketiga, al-mahkuum bih. Dalam *qadhaa'u al-ilzaam*, yang dimaksud dengan *mahkum bih* adalah ketetapan yang dibebankan kepada tertuduh, umpamanya putusan untuk memenuhi hak orang yang menuduh. Adapun dalam *qadhaa'u at-tarki*, yang dimaksud dengan *mahkum bih* adalah pencabutan perkara oleh orang yang menuduh. Dengan demikian, yang dimaksud dengan *al-mahkuum bih* adalah hak, baik hak Allah, hak hamba, maupun hak keduanya.

Keempat, al-mahkuum 'alaih, yaitu pihak yang dianggap kalah, baik yang menuduh maupun yang dituduh.

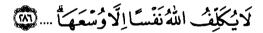
Kelima, al-mahkuum lahu, yaitu pihak yang mempunyai hak, baik hak itu adalah hak murni miliknya seperti hak atas piutang atau hak-hak keuangan lainnya. hak itu murni hak Allah seperti hudud, hak gabungan antara hak Allah dan hak hamba di mana hak Allah lebih dominan, seperti hak *qadzaf* (tuduhan zina) sebagaimana pendapat mazhab Hanafi, maupun hak gabungan antara hak Allah dan hak hamba di mana hak hamba lebih dominan seperti hak kisas. Apabila hak tersebut murni hak Allah atau hak Allah lebih dominan, yang menjadi *mahkuum lahu* adalah syara'. Dalam kondisi seperti ini, tidak diperlukan tuduhan dari seseorang tertentu. Semua orang, bahkan hakim sendiri, bisa mengajukan perkara ini. Inilah yang dinamakan dengan tuduhan *al-hisbah* atau yang sekarang dikenal dengan *public prosecution* (*an-niyaabah al-'aammah*).

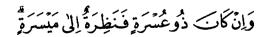
6. Keputusan yang diambil harus terikat dengan prosedur pengambilan keputusan. Seorang hakim tidak boleh mengeluarkan hukum dalam satu kasus tertentu berdasarkan keinginan pribadinya. Ia harus menggunakan mekanisme pengambilan keputusan yang telah ditetapkan, seperti kesaksian, ikrar, sumpah, dan indikasi (*qarinah*).
7. Keputusan yang diambil berdasarkan nas-nas syara' yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah dengan berpandukan kepada penafsiran-penafsiran dan ijtihad yang kuat (*rajih*) berkenaan dengan nas tersebut, baik dengan memerhatikan pendapat-pendapat mazhab fiqih, pendapat-pendapat pakar tafsir, maupun pandangan para pensyarah hadits.
8. Menggabungkan antara prinsip menjaga stabilitas umum dan prinsip keadilan. Menjaga keseimbangan antara melindungi hak dan menjaga kewajiban adalah unsur penting dalam pelaksanaan hukum untuk mewujudkan rasa sama di ha-

dapan hukum dan juga keadilan hukum. Inilah yang dinamakan dengan prinsip *al-ihsaan fi al-'adl* yang diperintahkan Allah dalam firman-Nya,

"Sesungguhnya, Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan (ihsaan)...." **(an-Nahl: 90)**

Yang dimaksud dengan adil adalah memutuskan sengketa yang terjadi di antara dua pihak dengan menggunakan syariat Islam. Adapun yang dimaksud dengan *ihsaan* adalah menjaga keseimbangan antara melindungi hak dan kewajiban ketika menerapkan keadilan.

Syariat Islam membuat ketetapan bahwa suatu tuntutan (*takliif*) harus memiliki kemungkinan untuk dapat dilaksanakan. Allah SWT berfirman,

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya...." **(al-Baqarah: 286)**

Atas dasar prinsip ini, muncullah keharusan menangguhkan menagih piutang di saat orang yang berutang masih belum mampu membayar hingga dia mampu membayar. Allah SWT berfirman,

"Dan jika (orang berutang itu) dalam kesulitan, maka berilah tenggang waktu sampai dia memperoleh kelapangan...." **(al-Baqarah: 280)**

Karena itu, orang yang tidak mampu itu tidak diberi beban tuntutan (*takliif*). Anak kecil, orang gila, dan orang yang lupa juga tidak terkena *takliif*. Rasulullah saw. bersabda,

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ

"Umatku yang salah, lupa, dan yang dalam keadaan dipaksa tidak terkena tuntutan takliif." **(HR Thabrani dari Tsauban)**

Dengan adanya prinsip di atas juga, apabila seseorang berada dalam keadaan susah payah (*masyaqqah*), harus ada keringanan untuknya. Sikap seperti ini berdasarkan kaidah *al-masyaqqah tajlibu at-taisiir* (keadaan susah payah menuntut adanya peringanan).

Berdasarkan prinsip bahwa suatu tuntutan (*takliif*) harus memiliki kemungkinan untuk dapat dilaksanakan, kita harus mengakui teori mempertahankan diri (*ad-difaa' asy-syar'i*) dan juga mempertimbangkan kondisi-kondisi pengecualian dalam menetapkan hukum, umpamanya membatalkan akad sewa karena ada alasan-alasan syar'i tertentu sebagaimana ditetapkan dalam mazhab Hanafi; membatalkan jual beli buah ketika buah berada dalam ancaman bencana kerusakan, setidaknya sepertiga atau lebih, sebagaimana ditetapkan dalam mazhab Maliki dan Hanbali.

Memenuhi janji dalam akad memang wajib berdasarkan firman Allah SWT,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ... ﴿١﴾

"Wahai, orang-orang yang beriman! Penuhilah janji-janji...." **(al-Maa`idah: 1)**

Meski demikian, ada pembatasan dalam keumuman aturan itu, di mana sewaktu terjadi akad tidak boleh ada pembebanan terhadap yang bertransaksi berkaitan dengan kondisi-kondisi yang tidak bisa diprediksi.[157]

Menjaga keseimbangan dalam proses pengadilan menuntut sikap yang sama dalam melayani semua pihak yang bersengketa. Dalam Islam, sebelum proses hukum dijalankan, kedua belah pihak yang bersengketa dianjurkan untuk berdamai sebab cara damai dapat mengekalkan rasa kasih sayang, toleransi, dan saling memahami. Selain itu, cara damai lebih menjamin terwujudnya stabilitas umum daripada proses hukum di pengadilan. Karena itu, kedua belah pihak harus dijamin pembelaannya.

Atas dasar tersebut, Islam menetapkan prosedur penetapan hukum seperti ikrar, kesaksian, sumpah, dan juga indikasi-indikasi syar'i (*al-qaraa`in asy-syar'iyah*). Di sisi lain, Islam membebaskan para hakim untuk menilai dan mempertimbangkan prosedur lain, seperti indikasi-indikasi yang diterima dalam pengadilan (*al-qaraa`in al-qadhaa`iyyah*). Semua ini ditetapkan supaya semua hak dapat diberikan kepada yang berhak dengan menggunakan logika hukum yang dapat diterima dan supaya setiap orang terhindar dari mendapatkan hak yang bukan haknya dengan menggunakan argumentasi yang mencukupi.

Prinsip keseimbangan inilah yang menyebabkan Islam sangat ketat dalam menetapkan hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah jinayah, umpamanya untuk menetapkan masalah perzinaan harus ada empat saksi yang memang benar-benar melihatnya. Di tambah lagi, Islam juga menetapkan bahwa adanya keraguan dalam proses hukum dapat menghalangi penetapan hukuman. Islam juga memperbolehkan seseorang untuk menarik balik kesaksian dan ikrar yang diucapkannya sehingga hal itu dapat dijadikan dasar untuk terbebas dari tindakan kriminal.

9. Proses pengadilan harus berdasarkan kesadaran keagamaan. Menegakkan keadilan untuk semua lapisan masyarakat adalah tujuan yang mulia. Karena itu, proses penegakan keadilan itu diliputi oleh etika-etika keagamaan yang kental di samping jaminan undang-undang, dasar-dasar penegakan hukum, dan dasar-dasar akhlak yang saling berkaitan. Karena itu, syariat Islam menetapkan hukuman bagi pihak yang bersengketa, para saksi, dan juga para hakim jika mereka mengemukakan hal yang keliru (secara sengaja), menjadi saksi palsu, atau menetapkan hukuman yang zalim. Di sisi lain, syariat Islam menetapkan pahala bagi para saksi yang melaksanakan tugasnya sebagaimana mestinya dan juga bagi orang-orang yang memang memperjuangkan kebenaran.

Apabila seorang hakim memerintahkan untuk membunuh seseorang, memotong tangan seseorang, atau menetapkan kisas dan ternyata dia sengaja menetapkan hukum secara keliru, hakim itu ha-

157 Wahbah az-Zuhaili, *Nazhariyyatudh-Daruurah asy-Syar'iyyah*, hlm. 316 dan setelahnya.

rus dihukum. Adapun jika kesalahannya itu tidak disengaja, ia tidak dihukum.[158]

10. Dalam Islam, pekerjaan sebagai hakim merupakan pekerjaan yang mempunyai tanggung jawab besar dan mempunyai posisi penting dalam syariat Tuhan. Karena itu, dalam Al-Qur`an dan hadits terdapat banyak keterangan yang menyebutkan keutamaan hakim; para nabi dan rasul juga mempunyai pekerjaan sebagai hakim; dan juga memerintahkan para hakim untuk menegakkan kebenaran dan juga keadilan. Syariat Islam juga memuliakan hakim yang adil dan mencela hakim yang lalim yang memutuskan perkara berdasarkan hawa nafsunya.[159]

    Allah SWT berfirman,

    وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾

    "Dan adapun yang menyimpang dari kebenaran, maka mereka menjadi bahan bakar bagi Neraka Jahanam." **(al-Jinn: 15)**

    Nabi Muhammad saw. juga bersabda,

    "Sesungguhnya, Allah SWT bersama hakim selagi dia tidak menyimpang. Apabila dia menyimpang, Allah berlepas tangan atas dirinya dan (dia) akan dikawani setan." **(HR Hakim dan al-Baihaqi dari Abdullah bin Abi Aufa)**

    Nabi Muhammad saw. juga bersabda,

    "Hakim ada tiga macam. Yang dua di neraka dan yang satu di surga. Hakim yang mengetahui kebenaran dan dia menetapkan kebenaran itu maka dia di surga. Adapun hakim yang menghukumi manusia dengan kebodohannya maka dia berada di neraka. Adapun hakim yang mengetahui kebenaran, namun dia menyelewangkan kebenaran itu ketika menetapkan hukum maka dia dalam neraka." **(HR imam empat, pengarang *Sunan*, dan juga al-Hakim dari Buraidah)**

    Sistem peradilan Islam tidak mengenal birokrasi yang susah. Penetapan hukum juga tidak boleh diperlambat. Sistem peradilan Islam terkenal cepat dalam menetapkan hukuman.

Sepuluh hal inilah yang menjadi dasar metode Islam dalam ranah pengadilan. Ketika dasar-dasar ini dilaksanakan dalam proses hukum, pengadilan di negara Islam berwibawa dan menjadi kebanggaan sejarah sebab sistem hukumnya berdasarkan akidah, agama, dan akhlak. Sistem peradilan Islam ini menjamin terciptanya keamanan dan kestabilan dalam masyarakat yang menginginkan kebahagiaan dan juga mengharapkan kewibawaan dan penghormatan dari negara-negara lain di dunia.

Sistem ini pernah dilaksanakan selama puluhan abad, yaitu dari tahun 622 M sampai tahun 1924 M. Hampir tigabelas abad. Di antara keistimewaannya yang paling mencolok adalah: pemimpin dan rakyat jelata sama di hadapan hukum; keadilan ditegakkan meskipun terhadap musuh, baik dalam kondisi damai maupun perang; juga terwujudnya kehidupan keagamaan yang harmonis antara umat Islam dan nonmuslim di bawah naungan negara Islam.

---

[158] Syekh al-Marhum Ahmad Abdul-Aziz Alu Mubarak, *Nizham al-Qadha`fi al-Islam*, hlm. 8.

[159] Mahmud asy-Syarbini, *al-Qadha`fi al-Islam*, hlm. 13.

A. SURAT *AMIR AL-MU`MININ* UMAR BIN KHATHTHAB R.A. DALAM MASALAH PENGADILAN

Setiap hakim hendaknya hafal isi surat Umar bin Khaththab dalam masalah pengadilan sebab surat tersebut berisi metode-metode menetapkan putusan dalam pengadilan, pandangan Islam dalam masalah pengadilan, sikap pendakwa dan terdakwa di hadapan hakim, dan adab-adab yang harus dimiliki oleh hakim, kaidah-kaidah menangani dakwaan, aturan persaksian untuk sampai kepada putusan pengadilan, dan pelaksaannya. Redaksi surat tersebut adalah sebagai berikut.[160]

- Dengan menyebut asma Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.
- (Surat ini) dari Umar bin al-Khaththab Amir al-Mu`minin untuk Abdullah bin Qais.[161]
- Semoga keselamatan tercurah kepadamu. Sesungguhnya, aku memuji Allah, Zat Yang tiada Tuhan selain Diri-Nya. *Amma ba'd.*

1. Sesungguhnya, menetapkan putusan pengadilan adalah kewajiban yang telah ditetapkan agama dan juga Sunnah yang berasal dari Nabi Muhammad saw.
2. Apabila ada masalah yang diajukan kepadamu, pahamilah dengan baik.
3. Tidak ada faedahnya ucapan yang benar, tetapi tidak diimplementasikan.
4. Bersikaplah sama terhadap semua orang, baik dalam duduk, pandangan wajah, maupun penetapan putusan, supaya orang-orang mulia dalam masyarakat tidak tamak terhadap kelalimanmu dan orang-orang lemah tidak berputus asa mendapatkan keadilanmu.
5. Bukti harus dikemukakan oleh pendakwa, sedangkan sumpah harus diucapkan oleh orang yang mengingkari dakwaan tersebut.
6. Berdamai diperbolehkan di antara umat Islam kecuali perdamaian yang menyebabkan barang haram menjadi halal atau yang menyebabkan barang halal menjadi haram.
7. Barangsiapa mengaku atas hak yang tidak di depan mata atau hak yang ada di depan mata maka berilah waktu yang cukup untuk menyelesaikannya. Jika dia mengajukan bukti, berikanlah hak itu kepadanya. Apabila dia tidak mampu mengajukan bukti, mintalah dia untuk menghalalkan masalah itu karena cara seperti itu lebih tepat dan jelas.
8. Putusan hukuman yang telah engkau tetapkan hari ini kemudian kamu memikirkannya ulang dan kamu mendapatkan petunjuk yang benar, janganlah engkau berat untuk merevisinya dan berpegang kepada kebenaran. Sesungguhnya, kebenaran adalah telah lama wujudnya dan tidak bisa digugurkan dengan hal apa pun. Kembali kepada kebenaran adalah lebih baik daripada berterusan dalam kebatilan.
9. Orang-orang Islam adalah adil bagi orang-orang Islam yang lain kecuali orang yang pernah memberikan kesaksian palsu, pernah dihukum cambuk karena kasus had, atau dicurigai berpihak karena ada hubungan *walaa`* atau kerabat.
10. Sesungguhnya, Allah SWT mengetahui rahasia-rahasia yang disembunyikan oleh

160 Lihat Ibnu al-Jauzi, *A'lamu al-Muwaqqi'in* jld. I, hlm. 85; *Tabshiratu al-Ahkam*, jld. I, hlm. 19.

161 Dia adalah Abu Musa al-Asy'ari.

manusia dan Allah menutupi hukuman had atas mereka kecuali jika sudah ada bukti-bukti dan sumpah.

11. Pahamilah dengan baik perkara yang diajukan kepadamu yang tidak ada ketetapannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, gunakanlah cara analogis, ketahuilah masalah-masalah yang sama, kemudian pilihlah putusan yang menurutmu lebih dicintai oleh Allah SWT dan lebih dekat dengan kebenaran.
12. Janganlah kamu marah, bingung, bosan, dan menyinggung orang lain atau lari ketika ada sengketa.
13. Sesungguhnya, menetapkan hukuman dengan benar akan mendapatkan pahala dari Allah SWT dan akan dikenang.
14. Barangsiapa yang berniat ikhlas dalam kebenaran meskipun untuk dirinya sendiri, Allah akan mencukupi semua urusannya dengan sesama manusia yang lain. Barangsiapa menghiasi dirinya dengan hal-hal yang tidak sebenarnya untuk dirinya, Allah akan marah kepadanya. Sesungguhnya, Allah tidak akan menerima amal kecuali yang disertai dengan niat yang ikhlas.

- *Wassalaamu'alikum wa rahmatullaah.*

B. KOMPETENSI HAKIM

Undang-undang peradilan modern telah menetapkan kompetensi para hakim. Biasanya kompetensi tersebut dibagi menurut subjek tertentu, umpamanya kompetensi dalam masalah sipil, masalah kriminal, hukum *ahwaal syakhshiyah*, masalah perdagangan, hukum administrasi, masalah undang-undang, masalah keamanan negara, dan lain-lain.

Adapun tugas pokok hakim syar'i dalam pandangan ahli fiqih ada bebarapa macam, sebagian ada yang disepakati dan sebagian lagi diperselisihkan. Adapun tugas-tugas hakim yang disepakati adalah sebagai berikut.[162]

1. Menyelesaikan sengketa antara dua orang yang berselisih, baik dengan cara damai, menerima untuk saling memaafkan, maupun dengan menetapkan satu putusan.
2. Menekan orang-orang yang zalim, menolong orang-orang yang terzalimi, dan memberikan hak kepada orang yang berhak.
3. Melaksanakan wasiat.
4. Mengawasi masalah perwakafan.
5. Mengarantina orang-orang yang tidak mempunyai kemampuan berpikir normal (*sufahaa'*).
6. Menetapkan masalah waris.
7. Mengurusi masalah anak yatim, orang gila, dan mengangkat orang-orang yang bertanggung jawab untuk menjaga harta mereka.
8. Mengurusi masalah tindakan kriminal, baik sebatas luka maupun pembunuhan.
9. Menetapkan keputusan.
10. Mengakadkan pernikahan wanita yang tidak memiliki wali atau yang walinya tidak mau menikahkannya.
11. Melarang orang-orang melakukan tindakan yang melampaui batas di jalan-jalan dan tempat umum.

Adapun tugas-tugas hakim yang diperselisihkan adalah sebagai berikut.

1. Melaksanakan hukuman had.
2. Menyelenggarakan pelaksanaan shalat jumat dan shalat 'aid al-fithri dan 'aid al-adhha.
3. Mengurusi harta sedekah.

---

162 Syekh Ahmad Abdul-Aziz Alu Mubarak, *Nizhamu al-Qadha' fi al-Islam*, hlm. 12—14.

Sebagian ulama membebankan tugas ini kepada hakim sebab hakim adalah orang yang mendapatkan mandat mutlak kecuali tugas-tugas yang memang harus ditangani sendiri oleh khalifah, seperti masalah ketentaraan, memerangi pemberontak, dan menangani *kharaj* (pajak tanah).

Sebagian ulama yang lain tidak menganggap masalah tersebut sebagai tugas hakim sebab hakim hanyalah wakil dari imam (khalifah), sedangkan seorang wakil tidak boleh melewati batas tugas yang dipasrahkan oleh orang yang mewakilkan.

Dalil yang digunakan adalah keputusan Umar yang melarang para wali (gubernur) melaksanakan hukuman eksekusi (bunuh/ *I'daam*) kecuali setelah bermusyawarah dan mendapat restu darinya sebagai khalifah. Para ulama menganalogikan para hakim dengan para gubernur. Tampaknya pendapat ini lah yang lebih kuat sebab hakim adalah wakil dari imam sehingga dia tidak boleh melewati batas tugas yang diamanatkan oleh wakilnya.

BAB PERTAMA:
PENGADILAN DAN ADAB-ADABNYA

A. PEMBAHASAN PERTAMA DEFINISI PENGADILAN DAN LEGALITASNYA

Kata *al-qadhaa`* berarti selesai dan sempurnanya sesuatu. Selain itu, ia juga berarti menetapkan hukum di tengah-tengah masyarakat. Adapun arti kata *al-qaadhi* adalah hakim. Secara terminologi, kata *al-qadhaa`* berarti menangani sengketa dan pertentangan.[163]

Ulama mazhab Syafi'i menerangkan bahwa yang dimaksud dengan *al-qadhaa`* adalah memutuskan pertentangan yang terjadi di antara dua orang atau lebih yang bersengketa dengan merujuk kepada hukum Allah. Dengan kata lain, *al-qadhaa`* adalah menetapkan hukum syara' dalam satu permasalahan.

Dalam bahasa Arab, *al-qadhaa`* juga biasa disebut dengan *al-hukmu* sebab dalam proses pengadilan terdapat hikmah (yang satu akar kata dengan kata *al-hukmu*), di mana dalam proses pengadilan, setiap sesuatu harus ditempatkan pada posisinya yang tepat dan tindakan orang yang zalim harus dihentikan. Selain itu, *al-qadhaa`* biasa disebut dengan *al-hukmu* sebab dalam proses pengadilan ada *ihkaamu asy-syai`* (memperkokoh dan menyempurnakan sesuatu).[164]

Legalitas pengadilan itu berdasarkan ketetapan Al-Qur`an, Sunnah, dan ijmak.[165]

Dalil dari Al-Qur`an adalah firman Allah SWT,

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ .... ﴿٢٦﴾

"*(Allah berfirman), 'Wahai, Daud! Sesungguhnya, engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah....'*" **(Shaad: 26)**

---

163 *Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 309; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 129.

164 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 372; *Fathu al-Qadir*, jld. V, hlm. 453.

165 *Al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 59 dan setelahnya; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 34; *Mughni al-Muhtaj*, op.cit.; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 289.

وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ .... ﴿٤٩﴾

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah...." **(al-Maa`idah: 49)**

وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ .... ﴿٤٢﴾

"... Tetapi jika engkau memutuskan (perkara mereka), maka putuskanlah dengan adil...." **(al-Maa`idah: 42)**

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ .... ﴿١٠٥﴾

*"Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur`an) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mengadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu...."* **(an-Nisaa`: 105)**

Adapun dalil dari Sunnah adalah hadits yang diriwayatkan dari Amr bin al-Ash bahwa nabi Muhammad saw. bersabda,

"Apabila seorang hakim berijtihad kemudian hasil ijtihadnya betul, dia mendapatkan dua pahala. Apabila dia berijtihad, namun hasil ijtihadnya salah, dia mendapatkan satu pahala."[166]

Imam al-Hakim meriwayatkan hadits ini dengan redaksi, *"Bagi yang benar mendapatkan sepuluh pahala."* Imam al-Baihaqi juga meriwayatkan hadits, *"Apabila seorang hakim duduk untuk memutuskan perkara maka Allah mengutus dua malaikat yang bertugas membimbing dan mengarahkannya. Apabila hakim tersebut berlaku adil, malaikat itu akan berdiri bersamanya. Akan tetapi, apabila ia menyeleweng, malaikat itu akan pergi meninggalkannya."*

Nabi Muhammad saw. juga menghakimi para sahabat.[167] Nabi juga pernah mengirim sahabat Ali, Mu'adz, dan Abu Musa al-Asy'ari ke Yaman untuk mengurusi masalah sengketa (*al-qadhaa`*).[168] Sementara itu, Attab bin Asid adalah hakim kota Makkah pertama yang ditunjuk Rasulullah.

Dasar legalitas lainnya adalah *al-khulafa` ar-rasyidun* juga mengemban amanat sebagai qadhi dan menetapkan putusan hukum untuk manusia. Umar mengutus Abu Musa al-Asy'ari ke Bashrah untuk menjadi hakim (*qadhi*). Dia juga mengutus Abdullah bin Mas'ud ke Kufah untuk tugas yang sama. Umar, Ali, Mu'adz, Abu Musa, Syuraih, dan Abu Yusuf juga pernah menjabat sebagai hakim.

Umat Islam juga bersepakat (ijmak) untuk mengangkat hakim yang bertugas menetapkan putusan hukum atas sengketa yang terjadi di masysrakat. Alasannya adalah dengan adanya lembaga pengadilan, kebenaran dan hak dapat ditegakkan. Selain itu, dikarenakan manusia mempunyai potensi untuk melakukan kezaliman, harus ada hakim yang membela orang yang terzalimi.

---

166 HR al-Bukhari dan Muslim dari Amr dan Abu Hurairah. Imam Hakim dan ad-Daruquthni juga meriwayatkan hadits ini dari Uqbah bin Amir, Abu Hurairah, dan Ibnu Umar dengan redaksi, *"Apabila seorang hakim berijtihad dan hasil ijtihadnya salah, dia mendapatkan satu pahala. Apabila hasil ijtihadnya benar, dia mendapatkan sepuluh pahala."* (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. XIV, hlm. 63; Syarh Muslim, jld. XII, hlm. 13; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 117; *Majma'u az-Zawa`id*, jld. IV, hlm. 195; *al-Ilmam*, hlm. 514)

167 HR Abu Dawud dari Ali. Imam Ahmad, Ishak bin Rahuyah, Abu Dawud ath-Thayalisi juga meriwayatkannya. Imam Hakim juga meriwayatkan hadits ini dalam *al-Mustadrak*. (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, op.cit., hlm. 60 dan setelahnya)

168 HR Abu Dawud dan Tirmidzi dari Mu'adz (*Nashbu ar-Rayah*, hlm. 63; *at-Talkhish al-Habir*, cet. Mesir, jld. IV, hlm. 182)

JENIS LEGALITAS

Menurut kesepakatan ulama semua mazhab, hukum pengadilan (*al-qadhaa'*) adalah fardhu kifayah. Seorang imam harus mengangkat seorang hakim. Dalil kewajibannya adalah,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ١٣٥

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan...." **(an-Nisaa': 135)**

Pertimbangan lainnya adalah karena menusia mempunyai potensi untuk melakukan kezaliman dan tidak mau memberikan hak kepada pihak yang semestinya serta jarang di antara mereka yang bersikap adil terhadap dirinya sendiri, dan juga seorang imam mempunyai banyak tugas publik sehingga dia tidak mungkin menangani sendiri sengketa yang terjadi di masyarakat maka wajar jika dia mengangkat para hakim untuk mengurusi masalah itu.

Penetapannya sebagai fardhu kifayah sebab pengadilan merupakan bagian dari amar makruf dan nahi munkar. Dua tugas ini masuk dalam kategori fardhu kifayah. Sebagian ulama mengatakan, "Pengadilan merupakan urusan agama dan menyangkut kemaslahatan umat Islam. Karena itu, perlu mendapat perhatian karena manusia sangat memerlukan hal itu."[169]

Melaksanakan tugas pengadilan merupakan salah satu bentuk *taqarrub* (pendekatan diri) kepada Allah SWT sehingga para nabi juga mengemban tugas mulia ini. Ibnu Mas'ud berkata, "Duduk untuk memutuskan perkara antara dua orang itu lebih aku sukai daripada beribadah tujuh puluh tahun."

B. PEMBAHASAN KEDUA SYARAT-SYARAT HAKIM

Para imam mazhab bersepakat bahwa seorang hakim harus memenuhi syarat-syarat: berakal, balig, merdeka, musilm, mendengar, melihat, mampu berbicara. Mereka berselisih dalam menetapkan syarat *'adaalah*, laki-laki, dan mampu berijtihad.[170]

'Adaalah disyaratkan oleh mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Karena itu, tidak boleh mengangkat orang yang kesaksiannya ditolak atau orang fasik menjadi hakim sebab ucapan mereka tidak dapat dipercaya. Allah SWT berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ٦

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya...." **(al-Hujuraat: 6)**

Apabila kesaksian seseorang tidak bisa diterima, tentunya dia tidak layak diangkat menjadi hakim. Orang dianggap memiliki kriteria *'adaalah* jika dia meninggalkan dosa-dosa besar, tidak berterus-terusan melakukan dosa kecil, akidahnya benar, menjaga kehormatan, dapat dipercaya, dan tidak dicurigai mengutamakan kepentingan pribadinya atau mencegah kemudaratan pada dirinya dengan cara yang ridak dibenarkan oleh agama.

Mazhab Hanafi mengatakan bahwa orang

---

169 Al-Midani, *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 77.

170 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 3; *ad-Dasuqi*, jld. IV, hlm. 129; *Bidayah al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 449; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 375; *al-Bujairami 'ala al-Khathib*, jld. IV, hlm. 318; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 39.

fasik dapat menjadi hakim. Kalau seorang imam memilihnya sebagai hakim, putusannya dapat diterima. Meski demikian, seyogianya orang seperti itu tidak dipilih, sama seperti dalam masalah saksi, di mana seorang hakim hendaknya tidak menerima kesaksian seorang saksi yang fasik. Akan tetapi, boleh juga jika hakim menerima kesaksiannya. Dalam kedua kasus ini (mengangkat hakim dan saksi), orang yang mengangkat orang fasik sebagai hakim dan yang menerima kesaksiannya termasuk orang yang berdosa.

Adapun orang yang pernah dihukum had karena melakukan kesalahan *qadzaf* (menuduh orang lain melakukan zina) maka dia tidak boleh dipilih sebagai hakim dan kesaksiannya tidak boleh diterima. Ini menurut pendapat mazhab Hanafi dan juga imam-imam yang lain. Urusan pengadilan merupakan masalah pemerintahan (*al-wilaayah*). Orang yang pernah dihukum had karena melakukan *qadzaf* tidak dapat diterima kesaksiannya, padahal kesaksian merupakan masalah terendah dalam *al-wilaayah* sehingga sangat tepat jikalau dia tidak dapat diangkat sebagai hakim.

Berjenis kelamin laki-laki juga disyaratkan oleh selain ulama bermazhab Hanafi. Dengan demikian, wanita tidak boleh memangku jabatan sebagai hakim. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

لَنْ يُفْلِحَ الْقَوْمُ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً

"Tidak akan berbahagia kaum yang memasrahkan urusan (pemerintahannya) kepada wanita."[171]

Alasan lainnya, memutuskan perkara itu membutuhkan pikiran dan akal yang cerdas, juga memerlukan pengalaman berkaitan dengan masalah-masalah kehidupan. Akal wanita kurang kuat dan sedikit pendapat karena pengalamannya dalam mengamati realitas kehidupan kurang. Selain itu, seorang hakim harus duduk berhadapan dengan orang-orang lelaki lain seperti para ahli fiqih, para saksi, dan orang-orang yang sedang bersengketa. Adapun perempuan dilarang duduk bersama kaum lelaki asing untuk menghindari terjadinya fitnah. Dalam Al-Qur`an, Allah SWT mengingatkan potensi lupa yang dimiliki oleh wanita,

... أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰىهُمَا الْأُخْرٰى ... ﴿٢٨٢﴾

"... agar jika yang seorang lupa maka yang seorang lagi mengingatkannya...." **(al-Baqarah: 282)**

Atas dasar semua itu, wanita tidak boleh menjadi pemimpin tertinggi (*al-imaamah al-'uzhmaa*) dan juga jabatan pimpinan dalam negara. Nabi dan juga khalifah setelahnya tidak pernah mengangkat hakim atau gubernur dari kalangan wanita.

Adapun ulama bermazhab Hanafi berpendapat bahwa wanita boleh diangkat sebagai hakim dalam sengketa harta dan keuangan (*al-qadhaa` al-madani*). Alasannya karena dalam masalah muamalah, kesaksian wanita dapat diterima. Adapun dalam masalah *hudud*, kisas, atau hukum-hukum jinayah lainnya, wanita tidak boleh menjadi hakim sebab kesaksiannya dalam masalah ini tidak diterima. Sebagaimana diketahui, kompetensi dalam bidang menetapkan perkara berkaitan erat dengan kompetensi menjadi saksi.

---

[171] HR al-Bukhari, an-Nasa`i, at-Tirmidzi dari Abi Bakrah, dan dia (at-Tirmidzi) menilainya sahih. (*Al-Maqaashid al-Hasanah*, hlm. 340; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 263; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 123; *at-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 184)

Ibnu Jarir ath-Thabari berkata bahwa wanita boleh menjadi hakim secara mutlak dalam semua bentuk perkara. Alasannya, karena dia boleh menjadi mufti, dia juga boleh menjadi hakim.

Mampu untuk berijtihad merupakan syarat yang ditetapkan oleh ulama mazhab Maliki, Syafi'i, Hanbali, dan sebagian ulama mazhab Hanafi, seperti Imam al-Qaduri.[172] Karena itu, orang yang jahil mengenai hukum-hukum agama atau *muqallid* (orang yang hafal mazhab imamnya, namun dia tidak tahu seluk-beluk hukumnya dan tidak mampu menguraikan dalil-dalilnya) tidak boleh diangkat menjadi hakim sebab orang seperti itu juga tidak boleh mengeluarkan fatwa, apalagi untuk menjadi hakim. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ .... ﴿٤٩﴾

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah...." **(al-Maa`idah: 49)**

Dalam ayat tersebut, Allah tidak mengatakan "dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka dengan bertaklid kepada orang lain". Allah SWT Juga berfirman,

لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ .... ﴿١٠٥﴾

"... agar engkau mengadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu...." **(an-Nisaa`: 105)**

Allah SWT Juga berfirman,

... فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ .... ﴿٥٩﴾

"... Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya)...." **(an-Nisaa`: 59)**

Buraidah juga meriwayatkan dari Nabi Muhammad saw. Bahwa beliau bersabda,

اَلْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ قَاضِيَانِ فِي النَّارِ وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ رَجُلٌ قَضَى بِغَيْرِ الْحَقِّ فَعَلِمَ ذَاكَ فَذَاكَ فِي النَّارِ وَقَاضٍ لاَ يَعْلَمُ فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ فَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ

"Qadhi (hakim) ada tiga macam, yang dua akan masuk neraka dan yang satu masuk surga. Seorang hakim yang menetapkan perkara dengan putusan yang tidak benar dan dia mengetahuinya maka dia akan tinggal di neraka; seorang hakim yang tidak mempunyai pengetahuan lalu dia melanggar hak-hak orang lain maka dia akan tinggal di neraka; dan seorang hakim yang menetapkan hukum dengan benar maka dia akan tinggal di surga."[173]

Perlu diperhatikan juga bahwa dalam mazhab Maliki, pensyaratan ijtihad bagi hakim merupakan pendapat sebagian besar ulama mazhab. Meski demikian, pendapat yang *mu'tamad* dan yang lebih sahih menurut

---

172 Lihat *al-Lubab fi Syarh al-Kitab* (*Kitab al-Qaduri*), jld. IV, hlm. 78. Dalam *al-Hidayah* disebutkan, "Pendapat yang sahih adalah kompetensi ijtihad merupakan syarat prioritas. Ini karena itu—menurut mazhab kami—hakim yang tidak ahli dalam berijtihad juga boleh menetapkan perkara sebab dia bisa menetapkan perkara berdasarkan fatwa orang lain."

173 HR Ibnu Majah, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa`i, al-Hakim. Imam al-Hakim menghukumi hadits tersebut sebagai hadits sahih. Ibnu Taimiyah memberi komentar bahwa hadits ini menunjukkan bahwa seorang hakim haruslah laki-laki. (Lihat *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 263 dan setelahnya; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 115; *Nashbu ar-Rayah*; jld. IV, hlm. 65; *Majma' az-Zawa`id*, jld. IV, hlm. 195)

mereka adalah bolehnya hakim dari kalangan *muqallid* asalkan ada mujtahid.[174]

Indikator kompetensi berijtihad dapat dilihat dari pengetahuan seseorang mengenai dalil-dalil Al-Qur`an dan Sunnah yang bekaitan dengan hukum-hukum syara', juga harus mengetahui ijmak, perbedaan pendapat, qiyas, dan bahasa Arab. Dia tidak diharuskan menguasai semua bagian dari Al-Qur`an dan Sunnah, juga tidak diharuskan menguasai semua hadits yang ada, juga tidak diharuskan mampu berijtihad dalam semua permasalahan. Cukup baginya mengetahui hal-hal yang diperlukan yang memang menjadi objek kajiannya.[175]

Jumhur ulama mazhab Hanafi tidak mensyaratkan seorang hakim harus mampu berijtihad. Pendapat yang sahih dalam mazhab tersebut adalah: kompetensi ijtihad merupakan syarat prioritas dan hukumnya hanya *nadb* dan *mustahab*. Atas dasar itu, dalam menetapkan hukum perkara, seorang hakim yang tidak punya kompetensi ijtihad boleh bertaklid dan dia mengikuti fatwa orang lain yang mampu berijtihad. Tujuan utama sidang pengadilan adalah memecahkan sengketa dan memberikan hak kepada yang berhak dan tujuan itu dapat tercapai dengan cara taklid. Meskipun demikian, ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa hakim tidak boleh orang yang jahil dalam masalah detail hukum syara' dan masalah *istinbath*-nya sebab orang yang jahil (bodoh, tidak menguasai permasalahan) lebih banyak menyebabkan kerusakan daripada membawa kemaslahatan, bahkan bisa jadi dia akan menetapkan perkara dengan hukum dan cara yang keliru tanpa dia sadari.

Meskipun ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, situasi dan kondisi perlu diperhatikan. Imam al-Ghazali berkata, "Terpenuhinya semua syarat *'adaalah*, ijtihad, dan lain-lain dalam diri seorang hakim pada masa sekarang ini susah untuk didapatkan sebab sekarang tidak ada mujtahid dan orang yang (benar-benar) adil. Karena itu, pendapat yang bisa dipegang adalah melaksanakan putusan hakim yang telah ditunjuk oleh pemerintah yang sah meskipun hakim tersebut jahil dan fasik."[176]

Ulama mazhab Syafi'i berkata bahwa apabila syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi kemudian seorang pemimpin yang sah mengangkat seorang fasik atau *muqallid* untuk menjadi hakim, putusan hukumnya sah secara darurat. Secara umum, apabila ada dua orang yang masing-masing layak menjadi hakim, yang diutamakan adalah yang ilmunya lebih mumpuni, keberagamaannya kokoh, wara', *'adaalah*, menjaga kehormatan, dan mempunyai kekuatan. Dasarnya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

"Barangsiapa dipercaya menjadi pemimpin untuk mengurusi masalah umat Islam kemudian dia mengangkat seseorang (menjadi pegawai), padahal dia tahu bahwa ada yang lebih layak dan lebih pandai mengenai Kitab al-Laah dan Sunnah Rasulullah daripada orang tersebut, dia telah mengkhianati Allah, Rasul-Nya, dan juga umat Islam."[177]

---

174 *Asy-Syarh al-Kabir* dan *Hasyiyah ad-Dasuqi*, jld. IV, hlm. 129.

175 Lihat lebih detail dalam buku saya, *Ushul al-Fiqh*, jld. II, hlm. 1044 dan setelahnya (Dar al-Fikr).

176 Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 3; *Fathu al-Qadir*, jld. V, hlm. 453 dan setelahnya, hlm. 485; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 332; *ad-Durr al-Mukhtar wa Radd al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 312 dan setelahnya; *Bidayah al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 339; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 129 dan setelahnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 375 dan setelahnya; *al-Muhazhzhab*, jld. II, hlm. 290; *al-Mughni*, jld. IX/39 dan setelahnya.

177 HR ath-Thabrani dalam *Mu'jam* dari Ibnu Abbas; al-Hakim, Ibnu 'Adi, Ahmad bin Hanbal, al-Uqaili dan al-Khathib al-Baghdadi, juga dari Ibnu Abbas. Adapun Abu Ya'ala meriwayatkannya dari Huzhaifah bin al-Yaman. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 62)

Jabatan hakim dapat diakui dengan adanya kesaksian dua orang saksi yang memberi tahu di mana tempat tugasnya. Juga bisa diketahui dengan adanya berita yang sudah menyebar luas di kalangan masyarakat. Lebih utama apabila seorang imam membuat surat resmi mengenai pengangkatan orang tersebut sebagai hakim, seperti yang dilakukan oleh Rasulullah saw. Ketika beliau mengirim Amr bin Hazm ke Yaman yang berumur tujuh belas tahun, beliau memberinya surat tugas. Abu Bakar juga memberikan surat kepada Anas ketika dia ditugaskan ke Bahrain dan surat itu dibubuhi stempel Nabi Muhammad saw.

Pada masa sekarang, jabatan hakim dapat diketahui dan diakui dengan adanya surat keputusan pengangkatan atau penugasan yang kemudian dipublikasikan di media-media resmi, kadang juga dipublikasikan di media harian. Hakim yang dipilih oleh imam disunahkan untuk meminta bantuan ulama yang berada di tempat tugasnya tersebut. Hendaknya juga berkenalan dengan orang-orang yang *'adil* (perilaku keberagamaannya baik) supaya bisa menjadi panutan.

C. PEMBAHASAN KETIGA: HUKUM MENERIMA PENGANGKATAN SEBAGAI HAKIM

Para ahli fiqih bersepakat bahwa apabila hanya ada satu orang di daerah tertentu yang layak untuk menjadi hakim kemudian dia dipilih, dia wajib menerimanya. Apabila dia menolak, dia termasuk melakukan maksiat, sama seperti masalah fardhu *'ain* lainnya. Pemimpin harus memaksanya untuk menerima keputusan terssebut sebab masyarakat membutuhkan ilmu dan pemikirannya sehingga disamakan dengan orang yang mempunyai makanan, namun dia tidak mau memberikan kepada orang yang memang membutuhkan.

Adapun jika dalam satu daerah tersebut terdapat banyak orang yang layak untuk menjadi hakim, orang yang dipilih itu boleh menerima atau menolaknya. Manakah yang lebih utama menerima atau menolak?

Jumhur ulama dalam mazhab yang empat berpendapat bahwa menolak tawaran tersebut lebih utama, berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ

"Barangsiapa diangkat menjadi hakim di tengah-tengah masyarakat maka dia (bagaikan) disembelih dengan tanpa menggunakan pisau."[178]

Sebagian sahabat juga ada yang menolak tawaran menjadi hakim, seperti Ibnu Umar. Sebagian imam fiqih, seperti Abu Hanifah, juga menolak menjadi hakim sebab ada ancaman agama yang sangat berat dan berisiko.[179]

Lebih dari itu, meminta untuk menjadi hakim hukumnya makruh berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw. kepada Abdurrahman bin Samurah, "*Wahai, Abdurrahman bin Samurah! Janganlah engkau meminta untuk menjadi pemimpin* (imaarah). *Jika engkau diberi jabatan sebagai pemimpin tanpa engkau*

---

178 HR Ahmad dan imam-imam pengarang kitab *Sunan* yang empat dari Abu Hurairah. Imam al-Hakim, al-Baihaqi, Ibnu Abi Syaibah, Abu Ya'la, al-Bazzar, ad-Daruquthni juga meriwayatkannya. Imam at-Tirmidzi menilainya hasan, Ibnu Huzaimah dan Ibnu Hibban menilainya sahih. Hadits ini mempunyai banyak jalur sanad, di antaranya adalah yang diriwayatkan oleh Ibnu Adi dari Ibnu Abbas. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 259 dan setelahnya; *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 64; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 116; *at-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 184 dan *al-Ilmam*, hlm. 512)

179 Dalam kitab *al-Jauharah* yang bermazhab Hanafi disebutkan, "Sebagian orang-orang saleh menerima tugas sebagai hakim, sebagian yang lain menghindarinya. Sikap menghindar itu sebagai tindakan lebih hati-hati dan lebih selamat untuk kehidupan akhirat dan dunia sebab masalah kehakiman banyak bahaya dan banyak hal yang menakutkan.

minta, engkau akan ditolong, namun jika engkau mendapatkannya dengan meminta, semua akan dibebankan kepadamu."[180]

Diriwayatkan dari sahabat Anas bahwa Rasulullah saw. bersabda, *"Barangsiapa meminta untuk menjadi hakim maka (semuanya) akan dibebankan kepadanya. Barangsiapa dipaksa untuk menerimanya, akan turun malaikat yang akan menolongnya."*[181]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Pada suatu masa, kalian akan terobsesi untuk menjadi pemimpin, tapi nanti kalian akan menyesal di akhirat. Hal itu laksana orang yang bisa menyusu di dunia dan terasa nikmat, tapi diakhirat nanti dia akan disapih"*[182]

Atas dasar ini, meminta jabatan sebagai hakim hukumnya makruh apabila ada orang yang sama-sama layak atau bahkan lebih baik dari dirinya.

Akan tetapi, apabila ada orang alim yang tidak terkenal dan ilmunya bisa diharapkan menyebar dan bermanfaat di tengah masyarakat, dia disunahkan untuk meminta menjadi hakim sebab menjadi hakim juga termasuk bentuk ketaatan. Apabila dapat menegakkan keadilan, dia akan mendapatkan pahala yang agung. Disunahkan juga bagi orang yang dengan kemampuan ilmunya bisa diharapkan untuk menegakkan kebenaran dan bisa melindungi hak.

Orang yang khawatir tidak akan mampu melaksanakan tugas dengan baik dimakruhkan untuk menerima tugas sebagai hakim.

Sebagian ulama menegaskan bahwa menerima tugas sebagai hakim adalah lebih utama sebab para nabi, Rasul, dan khulafa ar-rasyidun juga bertugas sebagai hakim. Mereka adalah teladan kita. Tugas sebagai hakim apabila diniati karena Allah, akan menjadi ibadah, bahkan termasuk ibadah yang utama. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Sehari yang dilalui oleh imam yang adil adalah lebih utama daripada beribadah enam puluh tahun. Hukuman had yang ditegakkan di atas bumi dengan benar adalah lebih bagus daripada hujan selama empat puluh hari."*[183]

Juga berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

إِنَّ الْمُقْسِطِيْنَ عِنْدَ اللهِ تعَالَى عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَلَى يَمِيْنِ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلَوْا

"Sesungguhnya, orang-orang yang adil nanti akan ditempatkan di atas mimbar-mimbar yang terbuat dari nur berada di sisi Allah. Mereka adalah orang-orang yang adil dalam menetapkan hukuman, dalam mengurusi keluarganya dan orang-orang yang menjadi tanggungannya."[184]

Ulama kelompok ini menegaskan bahwa hadits-hadits yang tampaknya mencela hakim mestinya dipahami sebagai pencelaan terhadap hakim yang bodoh atau hakim

---

180 HR al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 256)

181 HR Abu Dawud, at-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Ahmad. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 69; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 194; *Nailu al-Awthar*, op.cit.)

182 HR al-Bukhari, Ahmad, an-Nasa'i. (Lihat *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 257; *Subulu as-Salam*; jld. IV, hlm. 116) Al-Bazaar dan ath-Thabrani juga meriwayatkan dengan sanad yang sahih dari Auf bin Malik dengan redaksi, *"Tahap pertamanya dicela, tahap keduanya menyesal dan ketiganya mendapatkan azab di hari kiamat kecuali yang bersikap adil."*

183 HR Ishaq bin Rahuyah, ath-Thabrani dalam al-Awsath dari Ibnu Abbas. (*Nashbu ar-Rayah*; jld. IV, hlm. 67)

184 HR Muslim, Ahmad, dan Nasa'i dari Abdullah bin Umar. (*Nashbu ar-Rayah*, op.cit. hlm. 68; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 260)

pandai, tapi fasik, atau yang mau menerima sogokan.[185]

Imam al-Qaduri yang bermazhab Hanafi mengatakan, orang yang yakin bahwa dirinya mampu melaksanakan kewajiban sebagai hakim maka dia boleh masuk dalam dunia peradilan dan ini adalah hukum berdasarkan kaidah syara'. Adapun orang yang takut tidak mampu melaksanakan tugas dan kewajiban sebagaimana mestinya dan khawatir akan melakukan kezaliman maka dia dimakruhkan memasuki dunia kehakiman. Seseorang tidak layak (hati dan lisannya) meminta jabatan,[186] berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw.,

"Barangsiapa meminta untuk menjadi hakim maka (semuanya) akan dibebankan kepadanya. Barangsiapa dipaksa untuk menerimanya maka akan turun malaikat yang akan menolongnya."[187]

D. PEMBAHASAN KEEMPAT TUGAS-TUGAS HAKIM

Tugas-tugas hakim meliputi sepuluh hal berikut ini.

1. Memutuskan perkara dua orang yang sedang besengketa, baik melalui cara damai (*ishlah*) maupun dengan cara memaksa mereka mematuhi hukum yang ditetapkan.
2. Memerangi orang zalim yang merampas hak orang lain. Menolong orang-orang yang terzalimi dan memberikan haknya secara tepat.
3. Menegakkan *hudud* dan memperjuangkan hak-hak Allah.
4. Mengurusi masalah pembunuhan dan pertengkaran hingga timbul luka-luka.
5. Mengurusi harta anak yatim, orang gila, dan menetapkan orang-orang yang bertanggung jawab untuk mengurusinya supaya harta mereka terjaga.
6. Mengurusi harta wakaf.
7. Melaksanakan wasiat
8. Mengakadnikahkan perempuan yang tidak memiliki wali atau walinya tidak mau menikahkannya.
9. memerhatikan fasilitas-fasilitas umum seperti jalan dan lain sebagianya.
10. Amar makruf dan nahi munkar, baik dengan ucapan maupun tindakan.

Ini menunjukkan bahwa hakim mengurusi masalah sipil, kriminalitas, keluarga (*al-ahwal asy-syakhshiyah*), masalah administrasi, dan hak-hak publik sehingga dalam waktu bersamaan, dia menjadi hakim sipil, hakim masalah kriminalitas, hakim masalah keluarga, dan juga pengontrol tegaknya hukum di tengah masyarakat (*muhtasib*). Meski demikian, diperbolehkan juga apabila tugas-tugas itu dibagi sehingga ada hakim-hakim dalam bidang tertentu jika memang permasalahan yang timbul sangat banyak.

E. PEMBAHASAN KELIMA KEWAJIBAN HAKIM

Seorang hakim wajib mematuhi aturan-aturan yang berkaitan dengan sumber hukum yang menjadi landasan dalam menetapkan keputusan, prosedur menetapkan keputusan,

---

185 Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 3 dan setelahnya; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 458 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 319; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 78; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 130 dan setelahnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 373; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 35

186 *Al-Kitab*, jld. IV, hlm. 78.

187 HR Abu Dawud, at-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Ahmad. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 69; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 194; *Nailu al-Awthar*, op.cit.)

baik dengan bukti maupun ikrar atau yang lainnya, dan juga aturan-aturan yang berkaitan dengan *al-maqdhi lahu* (pihak yang mempunyai hak) dan *al-maqdhi 'alaih* (pihak yang dianggap kalah, baik yang menuduh maupun yang dituduh).

1. BAGIAN PERTAMA: PUTUSAN HAKIM BERSUMBER DARI HUKUM SYARA' DAN SIFAT PUTUSANNYA

Keputusan yang ditetapkan oleh seorang hakim harus keputusan yang menurutnya merupakan hukum Allah SWT baik atas dasar dalil yang *qath'i*, yaitu nas dari Al-Qur`an, Sunnah yang mutawatir atau yang masyhur, atau dari ijmak yang maknanya jelas tidak ada kemungkinan makna lain. Dapat juga berdasarkan dalil yang zahir yang bisa dijadikan dasar untuk amal, seperti nas-nas yang zahir dalam Al-Qur`an atau Sunnah, atau yang ditetapkan berdasarkan qiyas syar'i dan dapat diamalkan dalam masalah-masalah ijtihadiyah yang memiliki potensi untuk diperselisihkan oleh ulama.

Apabila seorang hakim tidak mendapatkan dasar hukum atas masalah baru yang dia hadapi, baik dari Al-Qur`an, Sunnah, ijmak, atau qiyas, keputusannya harus didasarkan pada ijtihadnya jika memang dia mempunyai kapasitas untuk berijtihad. Ini karena secara zahir, hasil ijtihadnya adalah pendapat yang benar baginya sehingga dia tidak boleh mengikuti hasil ijtihad orang lain.

Apakah seorang hakim mujtahid boleh menggunakan pendapat mujtahid lain yang lebih faqih darinya? Abu Hanifah membolehkannya. Adapun dua murid Abu Hanifah menetapkan tidak boleh. Perbedaan pendapat ini disebabkan adanya perbedaan dalam memandang apakah lebih pandainya (*afqah*) salah seorang mujtahid bisa dijadikan dasar untuk me-*rajih*-kan pendapatnya atau tidak? Abu Hanifah menganggapnya bisa sebab ijtihad orang yang lebih faqih itu lebih dekat dengan kebenaran. Adapun menurut dua sahabat Abu Hanifah, hal yang seperti itu tidak bisa dijadikan dasar untuk me-*rajih*-kan sebab masalah kefaqihan tidak setara dengan dalil-dalil yang menjadi sumber *istinbath* dan yang bisa digunakan untuk men-*tarjih*.

Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa bila seorang hakim mampu berijtihad, dia menetapkan keputusan dengan hasil ijtihadnya meskipun ada orang lain yang pandai darinya, sebab secara ijmak, seorang mujtahid tidak boleh taklid terhadap pendapat yang berbeda dengan pendapatnya.[188]

Apabila seorang hakim bukan ahli berijtihad, dia boleh memilih pendapat mujtahid yang lebih faqih atau yang lebih wara' sesuai dengan keyakinannya.[189]

Sifat Putusan Hakim

Jumhur ulama berpendapat bahwa putusan hakim hanya menetapkan aspek-aspek lahiriah perkara, tidak untuk masalah batin atau hakikatnya, sebab manusia hanya diperintah untuk memerhatikan aspek lahiriahnya, sedangkan aspek batiniahnya, hanya Allah yang menghukumi. Karena itu, keputusan hakim tidak sampai menyebabkan sesuatu yang hukumnya haram menjadi halal atau sesuatu yang halal menjadi haram. Apabila seorang hakim menetapkan putusan berdasarkan kesaksian dua orang saksi yang secara lahiriah adil, keputusannya itu sama sekali

---

188 *Al-Muqaddimat al-Mumahhidat*, jld. II, hlm. 263.

189 *Al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 68; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 5 dan setelahnya; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 327.

tidak bisa dijadikan dasar untuk menetapkan kehalalan perkara yang diputuskan dari sisi batin, baik perkara itu berkaitan dengan harta benda atau yang lainnya. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ

"Sesungguhnya, kalian bersengketa dan meminta keputusanku. Aku ini adalah manusia. Mungkin di antara kalian ada yang lebih pandai bersilat lidah dengan hujahnya daripada yang lain lalu aku memutuskan sesuai dengan apa yang aku dengar. Karena itu, barangsiapa yang aku putuskan untuknya satu keputusan, namun sebenarnya keputusan itu menyebabkan terlanggarnya hak kawannya maka janganlah ia mengambil keputusan itu. Jika dia mengambilnya, aku tetapkan baginya potongan dari neraka."[190]

Lain dengan Abu Hanifah. Dia menetapkan apabila seorang hakim memutuskan bahwa suatu akad terpenuhi atau suatu akad menjadi rusak atau jatuh talak, keputusannya itu berlaku, baik pada sisi lahiriah maupun batiniahnya, sebab tugas hakim adalah menetapkan keputusan secara benar. Adapun hadits di atas adalah berkenaan dengan masalah yang tidak ada buktinya. Atas dasar ini, apabila ada seorang lelaki mengaku bah wa wanita yang ada di sampingnya adalah istri yang sudah ia nikahi secara sah, namun wanita itu mengingkarinya lalu lelaki itu mendatangkan dua saksi palsu untuk memperkuat pengakuannya kemudian hakim menetapkan bahwa pernikahan antara lelaki dan wanita itu sah, lelaki itu halal berhubungan badan dengan wanita itu—meskipun kedua-duanya tahu bahwa sebenarnya tidak ada proses pernikahan yang sah. Ini tentunya berbeda dengan pendapat jumhur ulama. Begitu juga apabila seorang hakim memutuskan jatuh talak, suami-istri harus berpisah meskipun sang suami mengingkari telah menjatuhkan talak. Disamakan dengan masalah itu adalah masalah jual beli dan lainnya.

Kesimpulannya, menurut Abu Hanifah, putusan seorang hakim itu menyangkut masalah lahiriah dan batin perkara yang diputuskan apabila memang perkara yang diputuskan itu bisa diputuskan seperti itu, umpamanya masalah akad dan batalnya akad, dan jika memang seorang hakim tidak mengetahui bahwa saksi yang ada itu berbohong. Meskipun pendapat ini adalah pendapat yang kuat di kalangan mazhab Hanafi, yang digunakan untuk berfatwa di kalangan mereka adalah pendapat dua sahabat Abu Hanifah yang sesuai dengan pendapat ulama-ulama yang lain, yaitu apabila seorang hakim memutuskan perkara, aspek yang diputuskan adalah aspek lahiriahnya saja, tidak untuk aspek batinnya. Artinya, kehalalan menurut Allah bukanlah yang ditetapkan oleh hakim tersebut, melainkan yang sesuai dengan kenyataan yang sebenarnya.[191]

2. BAGIAN KEDUA: CARA MEMUTUSKAN PERKARA

Seorang hakim wajib menetapkan perkara dengan cara-cara yang legal menurut syara',

190 Lihat *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 397; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 58; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 450 dan setelahnya; *al-Muqaddimat al-Muhimmat*, jld. II, hlm. 266.

191 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 15; *Syarh Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 492; *ad-Dur al-Mukhtar wa Radd al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 462.

yaitu berdasarkan bukti, ikrar, sumpah, dan menolak untuk bersumpah sebagaimana yang akan diuraikan dalam pembahasan khusus mengenai mekanisme memutuskan perkara.

Yang perlu disinggung di sini bahwa ulama bersepakat bahwa bukti (*al-bayyinah*) bisa dijadikan dasar untuk menetapkan putusan dengan syarat hakim yakin bahwa para saksi adalah orang-orang yang adil, umpamanya dengan cara menanyakan kondisi luar dan dalamnya kepada orang yang mengetahui saksi-saksi tersebut.

Ikrar atau pengakuan juga bisa dijadikan dasar untuk memutuskan perkara sebab setiap orang tidak akan dicurigai berbohong ketika dia mengaku bersalah.

Adapun kesaksian dalam masalah harta yang bisa diterima adalah kesaksian dua orang lelaki atau kesaksian seorang lelaki dengan dua orang perempuan atau kesaksian seorang lelaki ditambah sumpah orang yang menuntut hak (*al-mudda'i*) menurut selain ulama mazhab Hanafi.

Apabila tertuduh (*al-mudda'a 'alaih*) bersumpah bahwa dia tidak melakukan perbuatan sebagaimana yang dituduhkan penuduh, sedangkan penuduh tidak mempunyai bukti, tuduhan itu menjadi gugur. Menurut Imam Malik, apabila penuduh bersumpah, dia berhak atas tuntutannya meskipun tidak diakui oleh tertuduh.

Menurut Abu Hanifah,[192] apabila tertuduh menolak mengucapkan sumpah, penuduh ditetapkan memperoleh hak yang dituduhkannya dalam masalah harta benda. Menurut mazhab Maliki, hakim juga bisa memutuskan berdasarkan penolakan untuk bersumpah ditambah satu saksi atau ditambah sumpah penuduh atau ditambah sumpah tertuduh.[193]

Akan dibahas juga tiga permasalahan berkaitan dengan hal ini, yaitu apakah seorang hakim boleh memutuskan berdasarkan pengetahuannya sendiri, berdasarkan catatan hakim lain kepadanya, atau berdasarkan kesaksian atas kesaksian?

(1) Putusan hakim berdasarkan pengetahuannya sendiri.

Ulama mazhab Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa seorang hakim tidak boleh menetapkan putusan berdasarkan pengetahuannya sendiri, baik dalam masalah had maupun yang lain, baik dia mengetahuinya sebelum proses pengadilan maupun setelahnya. Yang boleh dilakukan oleh hakim adalah memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya ketika dalam sidang pengadilan, umpamanya tertuduh mengaku secara suka rela di hadapannya. Dalil yang mereka gunakan adalah,

إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ

"Sesungguhnya, kalian bersengketa dan meminta keputusanku. Aku ini adalah manusia. Mungkin di antara kalian ada yang lebih pandai bersilat lidah dengan hujahnya daripada yang lain lalu aku memutuskan sesuai dengan apa yang aku dengar. Karena itu, barangsiapa yang aku putuskan untuknya satu keputusan, namun sebenarnya keputusan itu menyebabkan terlanggarnya hak kawannya maka janganlah ia mengambil keputusan itu. Dia mengambilnya, aku tetapkan baginya potongan dari neraka."

---

[192] *Al-Baada'i'*, op.cit. hlm. 6; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 451 dan setelahnya; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 151

[193] *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 302.

Ini menunjukkan bahwa Nabi memutuskan perkara berdasarkan keterangan yang beliau dengar, bukan yang beliau ketahui. Dalam kasus antara al-Hadhrami dan al-Kindi, Nabi juga bersabda,

شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِيْنُهُ, لَيْسَ لَكَ مِنْهُ اِلاَّ ذَاكَ

"Datangkanlah dua saksi yang menguatkanmu atau sumpah orang yang dituduh bahwa dia tidak melakukannya. Tidak ada cara bagimu kecuali itu."[194]

Ada juga *atsar* yang menceritakan bahwa sebagian sahabat menguatkan pendapat yang melarang hakim mengambil keputusan berdasarkan pengetahuannya sendiri.[195]

Ulama mazhab Hanafi memperinci masalah keputusan hakim yang dilakukan berdasarkan pengetahuan hakim sendiri, baik berdasarkan hal yang dia lihat langsung, mendengar langsung pengakuan orang bersalah, maupun melihat gerak-gerik secara langsung.

Pertama, keputusan hakim tersebut sah dan boleh apabila pengetahuan hakim itu muncul ketika dia menjabat sebagai hakim dan terjadi di daerah tempat dia bertugas, dengan syarat perkara yang ditangani terse but berkaitan dengan hak-hak sipil, umpamanya hakim melihat langsung pengakuan seseorang bahwa dia mengambil harta orang lain, atau perkara yang ditangani berkaitan dengan masalah keluarga, seperti hakim melihat langsung seorang suami menjatuhkan cerai kepada istrinya, atau perkara yang ditangani berkaitan dengan masalah kriminal tertentu, seperti tuduhan berzina atau pembunuhan. Akan tetapi, apabila perkara yang ditanganinya itu murni masalah had yang berkaitan dengan hak-hak Allah, seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara tersebut berdasarkan pengetahuannya saja. Apabila perkara yang ditanganinya adalah masalah pencurian, dia boleh menetapkan hukuman berdasarkan pengetahuannya saja jika hukuman yang ditetapkan berupa denda harta, bukan potong tangan. Ini karena masalah memutuskan perkara *hudud* harus hati-hati dan sebisa mungkin dihindari jika masih ada alasan-alasan yang bisa dijadikan alasan untuk menghindar dari penjatuhan hukuman. Apabila putusan yang dijatuhkan hanya berdasarkan pengetahuan hakim, yang seperti itu tidak termasuk sikap hati-hati.

Kedua, keputusan hakim tersebut tidak sah apabila pengetahuannya itu terjadi sebelum dia memegang jabatan sebagai hakim atau sudah menjabat, tapi dia belum sampai ke daerah tempat tugasnya. Menurut Abu Hanifah, keputusan hakim yang seperti ini sama sekali tidak sah. Akan tetapi, menurut pendapat dua sahabat Abu Hanifah, keputusan hakim seperti itu sah jika perkara yang ditanganinya tidak berkenaan dengan masalah hukuman had yang murni berkaitan dengan hak-hak Allah. Hal ini dikiaskan dengan sahnya keputusan hakim dengan cara tersebut yang ditetapkan ketika proses pengadilan.

Abu Hanifah menanggapi bahwa kias tersebut adalah kias yang tidak tepat sebab pengetahuan yang diperoleh hakim ketika dia menjabat sebagai hakim adalah pengetahuan di waktu hakim tersebut terbebani dan bertanggung jawab untuk memutuskan perkara sehingga pengetahuannya itu disamakan dengan bukti yang dihadirkan dalam

194 HR Ahmad dan Syaikhan dari al-Asy'ats bin Qais. (*Nailu al-Awthar,* jld. VIII, hlm. 302)

195 *Al-Mughni,* jld. IX, hlm. 53 dan setelahnya; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir,* jld. IV, hlm. 158; *Nailu al-Awthar,* op.cit, hlm. 286; *Bidayatu al-Mujtahid,* jld. II, hlm. 458 dan setelahnya.

proses pengadilan. Adapun pengetahuan yang diperoleh hakim di luar masa tugas dan jabatannya adalah pengetahuan yang tidak ada tuntutan baginya berkaitan dengan penetapan perkara sehingga keputusannya tidak sah jika didasarkan pada pengetahuannya saja. Ini karena hal tersebut tidak setara dengan barang bukti, padahal barang bukti yang diakui adalah apabila hakim mendengar kesaksian saksi sewaktu dia melaksanakan tugas memutuskan perkara. Adapun pengetahuan yang diperolehnya sebelum ia bertugas itu sama atau setara dengan kesaksian para saksi yang ia dengar sebelum ia menjabat atau bertugas. Yang terakhir ini tidak ada nilainya dalam proses pengadilan.

Kesimpulannya, Abu Hanifah berpendapat bahwa apabila perkara yang ditangani adalah hukuman had yang murni berkaitan dengan hak-hak Allah, putusan hakim tidak sah apabila didasarkan pada pengetahuan hakim saja. Ini karena hak-hak Allah dibangun di atas dasar kemudahan dan kelonggaran. Apabila perkara yang ditanganinya berkaitan dengan hak harta manusia, maka jika pengetahuan hakim yang dijadikan dasar penetapan hukum itu diperoleh sebelum dia menjabat sebagai hakim, pengetahuannya itu tidak bisa dijadikan dasar penetapan hukum. Akan tetapi, jika pengetahuannya itu diperoleh setelah dia bertugas sebagai hakim, itu dapat dijadikan dasar dalam menetapkan perkara.[196] Adapun kelompok *muta'akhkhirin* ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa keputusan hakim yang didasarkan kepada pengetahuannya tidak bisa diterima sama sekali pada masa sekarang sebab hakim masa sekarang banyak yang tidak bertanggung jawab. Ini adalah pendapat yang *mu'tamad* dan yang dijadikan fatwa dalam mazhab Hanafi.[197]

Ulama mazhab Syafi'i mengatakan bahwa pendapat yang *azh-har* (lebih jelas) adalah: selain dalam perkara *hudud* yang menyangkut hak Allah, seorang hakim boleh memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya sendiri, baik pengetahuannya itu diperoleh sebelum maupun ketika dia menjabat hakim, ataupun pengetahuannya itu diperoleh di luar daerah tempat tugasnya, baik dalam proses hukum itu ada bukti yang dihadirkan maupun tidak. Atas dasar ini, seorang hakim boleh menetapkan perkara yang berkaitan dengan masalah sengketa harta, hukum kisas, dan—menurut pendapat yang *azh-har* (lebih jelas)—juga hukuman menuduh orang lain berzina (*qadzaf*). Ini karena jika putusan yang berdasarkan dua saksi yang tingkatannya hanya sekadar dugaan kuat (*zhann*) bisa diterima, putusan yang berdasarkan ilmu (pengetahuan sendiri) tentunya lebih bisa diterima. Adapun hukuman hudud yang murni berkaitan dengan hak Allah, seperti zina, mencuri, merampok (*muharabah*), atau meminum khamr maka putusan hakim tidak boleh didasarkan kepada pengetahuannya pribadi sebab memutuskan masalah hukuman had seperti ini harus hati-hati dan harus ditunda jika ada keraguan-keraguan yang muncul, bahkan disunahkan untuk menutupi atau menyembunyikan perkara seperti itu. Akan tetapi, apabila seseorang di sidang pengadilan mengaku melakukan kesalahan yang berkonsekuensi dijatuhkannya hukuman had, seorang hakim harus memutuskannya meskipun berdasarkan pengetahuannya sen diri.[198] Dalilnya adalah sabda Nabi saw., *"Apabila dia mengaku, rajamlah."*

---

[196] *Al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 93; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 7; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 332.

[197] *Ad-Durr al-Mukhtar wa Radd al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 369.

[198] *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 398.

(2) Putusan hakim berdasarkan tulisan hakim lain yang diberikan kepadanya.

Para ahli fiqih bersepakat bahwa seorang hakim boleh menetapkan putusan berdasarkan tulisan hakim lain yang diberikan kepadanya, di mana hakim lain tersebut telah memutuskan perkara itu jika perkara yang ditangani berkaitan dengan hak harta benda. Kadang seseorang ingin menuntut haknya yang berada di luar daerahnya. Dia tidak mungkin datang ke daerah tersebut lalu menuntutnya kecuali dengan membawa surat dari hakim tempat dia tinggal. Meski demikian, disyaratkan ada dua saksi adil yang menyatakan bahwa surat tersebut memang dari seorang hakim dan dua saksi itu memberikan kesaksian mengenai penetapan hukum bagi orang tersebut.

Imam Malik juga membolehkan seorang hakim menetapkan hukuman berdasarkan surat hakim lain dalam perkara hudud, qishash.[199]

Ada dua bentuk surat yang dikirim oleh seorang hakim kepada hakim yang lain.

Pertama. Surat yang berisi kesaksian yang didengar oleh seorang hakim dari para saksi, baik dalam surat itu disertai keterangan hakim bahwa para saksi itu adil maupun tanpa keterangan seperti itu sehingga hakim yang lain harus menginvestigasi keadaan para saksi tersebut.

Kedua. Surat yang berisi putusan perkara terhadap orang yang tidak ada dalam sidang. Surat itu kemudian dikirimkan kepada hakim kedua supaya melaksanakan putusan tersebut.

Adapun ulama mazhab Hanafi tidak membolehkan seorang hakim menetapkan hukuman bagi orang yang gaib (tidak hadir dalam persidangan), sebagaimana nanti akan diterangkan.

Ulama dari berbagai mazhab menetapkan beberapa syarat supaya surat seorang hakim dapat diterima, namun saya akan menyebutkan sebagian saja dari syarat-syarat yang ditetapkan oleh ulama mazhab Hanafi, yaitu sebagai berikut.

1. Adanya bukti bahwa tulisan tersebut memang benar-benar tulisan hakim pengirim. Karena itu, harus ada dua saksi lelaki atau satu saksi lelaki dan dua saksi perempuan yang memberikan kesaksian bahwa surat itu adalah tulisan seorang hakim. Saksi tersebut juga harus menyatakan nama dan nasab keturunan hakim yang mengirim tersebut sebab surat tersebut tidak dapat diketahui sebagai surat hakim pengirim tanpa menyebutkan secara detail hal-hal tersebut. Dalam surat tersebut juga harus ditulis dengan jelas nama tertuduh, para saksi, dan juga masalah yang disengketakan beserta karakter-karakternya supaya dapat dibedakan dengan masalah yang lain. Ini adalah perkara yang lumrah dalam dunia pengadilan dan sudah disepakati oleh semua ulama.
2. Surat tersebut hendaknya distempel dan disaksikan oleh para saksi bahwa stempel itu adalah stempel hakim yang mengirim supaya surat tersebut terhindar dari pemalsuan. Tulisan surat tersebut hendakah jelas dan dapat dibaca, bisa memberikan arti yang gamblang, baik mengenai kesaksian maupun putusan, supaya hakim kedua yang mendapatkan

---

199 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 458; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 90; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 452; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 304; *al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 95; *al-Mizan*, jld. II, hlm. 188; ad-Dardir, *asy-Syarh al-kabir*, jld. IV, hlm. 452; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 277 dan setelahnya; *Tabyin al-Haqa'iq*, jld. IV, hlm. 241.

surat tersebut dapat menjalankan isi surat tersebut dengan benar.

3. Harus ada dua saksi yang memberikan kesaksian mengenai isi dari surat ter sebut. Umpamanya dua saksi itu mengatakan, "Hakim pertama telah membacakan kepada kami berdua isi surat tersebut." Juga diperkuat dengan adanya stempel.

   Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad. Adapun Abu Yusuf berpendapat bahwa kedua saksi itu cukup memberikan kesaksian mengenai surat tersebut dan diperkuat dengan adanya stempel. Dua saksi itu tidak perlu memberikan kesaksian mengenai isi surat karena maksud utama kesaksian ini adalah supaya hakim kedua mengetahui secara yakin bahwa surat tersebut memang benar-benar tulisan dari hakim pertama dan itu bisa tercapai dengan dua syarat saja. Adapun Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat bahwa tujuan itu tidak bisa tercapai kecuali jika dua saksi itu juga memberikan kesaksian mengenai isi surat tersebut.

4. Jarak antara hakim pertama dan hakim kedua harus memenuhi jarak diperbolehkannya shalat qashar sebab pembolehan masalah ini didasarkan atas keperluan (*haajaah*) dan *dharuurah*. Ini karena kasus seperti ini termasuk menetapkan putusan kepada orang yang tidak ada sehingga apabila jarak antara dua hakim itu tidak sampai *masaafah al-qashr*, ini tidak diperbolehkan.

5. Perkara yang ditangani itu harus berkaitan dengan masalah harta dan keluarga, seperti masalah utang, nikah, menetapkan nasab, barang yang digasab, titipan, atau *mudhaarabah*, juga berkaitan dengan benda-benda tidak bergerak seperti masalah batas hak atas tanah dan rumah. Ada juga yang mengatakan bahwa benda-benda bergerak (*al-manquulaat*) tidak bisa ditetapkan berdasarkan surat hakim lain sebab untuk menetapkan bendanya, orang yang mendakwa dan para saksi perlu menunjukkan bendanya.

   Ada juga satu riwayat dari Muhammad yang mengatakan bahwa dia memperbolehkan penetapan hukum dengan dasar surat terhadap benda-benda bergerak, seperti hewan, pakaian, barang, dan lain-lain. Pendapat inilah yang digunakan oleh ulama *mutaakhkhirin* mazhab Hanafi. Pendapat ini juga yang digunakan oleh ulama dalam memberikan fatwa. Ulama-ulama yang lain juga sependapat dengan pendapat ini.

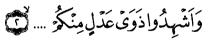
6. Perkara yang ditangani bukanlah perkara yang berkaitan dengan hudud dan kisas. Ini karena status tulisan seorang hakim sebenarnya adalah kesaksian atas kesaksian dan yang seperti itu tidak bisa diterima sebagai bukti untuk menetapkan sanksi atau hukuman yang berkaitan dengan hak-hak Allah yang murni. Ini karena dalam menangani masalah seperti itu, jika ada hal yang meragukan, putusannya harus dihindari. Adapun surat seorang hakim kepada hakim yang lain mempunyai potensi diragukan.

   Ini adalah pendapat yang paling *rajih* menurut mazhab Syafi'i dan Hanbali. Ulama mazhab Maliki sebagaimana yang saya ketahui, membolehkan seorang hakim memutuskan perkara hudud dan kisas berdasarkan surat hakim yang lain. Ini karena dasar yang menjadi patokan adalah kesaksian para saksi, sedangkan para saksi pada kenyataannya telah memberikan kesaksian.

Ada juga syarat-syarat lain yang tidak kalah pentingnya, yaitu apabila surat sudah sampai kepada hakim kedua, dia harus membacakannya kepada tertuduh dan itu menggantikan proses pemberian kesaksian oleh para saksi, dan itu harus dilakukan di hadapan tertuduh.

Tidak kalah pentingnya juga, surat tersebut bisa diterima jika memang yang menulis masih menjabat sebagai hakim ketika surat itu sampai kepada hakim kedua. Apabila hakim pertama meninggal dunia, dipecat, atau sudah tidak layak lagi menjadi hakim ketika surat belum sampai kepada hakim kedua, surat tersebut tidak bisa dijadikan dasar untuk menetapkan perkara karena si penulis pada saat itu sudah menjadi rakyat biasa. Begitu juga apabila hakim kedua yang dikirimi meninggal dunia, surat tersebut tidak bisa dijadikan dasar kecuali jika surat tersebut ditujukan kepada "hakim yang bertugas di daerah A" misalnya atau ditujukan kepada hakim muslim—secara umum—yang bertugas saat itu maka surat itu bisa dijadikan dasar.

(3) Putusan hakim berdasarkan kesaksian atas kesaksian.

Dalam perkara yang berkaitan harta benda, para ahli fiqih bersepakat untuk menerima kesaksian atas kesaksian. Dasarnya adalah firman Allah SWT,

"... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

Diterimanya kesaksian atas kesaksian karena hal itu memang kadang diperlukan (*haajat*) sebab terkadang kesaksian para saksi yang asli tidak dapat dihadirkan karena ada uzur semisal sakit, terhalang dalam perjalanan, atau tidak mampu untuk datang.

Adapun menurut ulama mazhab Hanafi, Hanbali, dan juga pendapat yang *azh-har* dalam mazhab Syafi'i, kesaksian atas kesaksian tidak bisa diterima apabila perkara yang ditangani berkaitan dengan masalah hudud yang murni berhubungan dengan hak Allah. Alasannya karena masalah hudud harus sebisa mungkin disembunyikan dan tidak ditetapkan jika ada keraguan-keraguan. Kesaksian atas kesaksian juga mengandung keraguan sebab kesaksian yang kedua ada kemungkinan salah, lupa, dan bohong, ditambah lagi hal yang seperti itu juga mungkin terjadi pada kesaksian yang asal (pertama).

Adapun menurut Imam Malik, kesaksian atas kesaksian dapat diterima dalam masalah hudud dan semua perkara yang berkaitan dengan masalah harta benda. Jika hukuman had bisa diputuskan berdasarkan kesaksian yang asal (pertama), ia juga semestinya bisa ditetapkan perdasarkan kesaksian pihak kedua (kesaksian cabang), sama seperti dalam kasus harta benda.[200] Masalah ini—*insya Allah*—akan saya uraikan lebih lanjut dalam masalah kesaksian.

3. BAGIAN KETIGA: KEWAJIBAN HAKIM TERHADAP *AL-MAQDHI LAHU* (PIHAK YANG MEMPUNYAI HAK ATAU YANG DIMENANGKAN DALAM PERKARA)

Kewajiban-kewajiban seorang hakim terhadap *al-maqdhi lahu* (pihak yang mempunyai hak) adalah sebagai berikut.[201]

---

200 Lihat *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 74; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 453; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 206; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 297.

201 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 8; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 90; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 332.

- Orang yang akan mendapatkan hak tersebut (orang yang menang dalam perkara [*al-maqdhi lahu*]) haruslah orang yang secara hukum dapat menjadi saksi pembela terhadap hakim jika hakim tersebut mengalami perkara hukum. Semua orang yang kesaksiannya (belaannya) terhadap hakim tidak bisa diterima, hakim tidak boleh memutuskan perkara dan memenangkan orang tersebut, karena jika hakim memenangkan orang-orang tersebut, berarti dia memenangkan dirinya sendiri, putusannya tidak objektif, dan dicurigai sehingga putusannya itu tidak sah. Atas dasar ini, seorang hakim tidak boleh menetapkan perkara dan memenangkan dirinya, kedua orang tuanya, kakek neneknya, istrinya, anak-cucunya, kawan kongsi dalam hartanya, dan semua orang yang tidak bisa dijadikan saksi pembela untuk mereka karena ada potensi kecurigaan. Ini adalah pendapat sebagian besar ahli fiqih.[202]
- Orang yang dimenangkan dalam perkara harus hadir ketika putusan ditetapkan. Apabila dia tidak ada, perkara tidak boleh diputuskan kecuali jika dia mengirimkan wakil yang hadir. Ini karena memutuskan perkara dan menetapkan kesalahan kepada seseorang, sedangkan orang itu tidak hadir dalam sidang, tidak diperbolehkan dalam mazhab Hanafi. Begitu juga tidak boleh memenangkan seseorang dalam pengadilan dan orang itu tidak hadir dalam sidang.
- *Al-maqdhi lahu* harus meminta kepada hakim untuk menetapkan perkara yang berkaitan dengan hak-hak manusia. Ini karena keputusan hakim merupakan sarana untuk mendapatkan hak, sedangkan hak manusia tidak dapat terpenuhi kecuali diminta.

4. BAGIAN KEEMPAT: KEWAJIBAN HAKIM TERHADAP *AL-MAQDHI 'ALAIH* (PIHAK YANG DIANGGAP KALAH, BAIK YANG MENUDUH MAUPUN YANG DITUDUH)

Seorang hakim tidak boleh menetapkan kekalahan terhadap orang yang hakim tidak boleh menjadi saksi—yang merugikan—terhadap orang tersebut dalam kasus persidangan. Karena itu, ketetapan seorang hakim terhadap musuhnya dan diputuskan kalah, itu tidak dapat diterima. Akan tetapi, jika keputusannya itu memenangkan musuhnya, itu dapat diterima.

Menurut mazhab Hanafi, *al-maqdhi 'alaih* (pihak yang dianggap kalah) harus hadir dalam sidang persidangan. Karena itu, tidak boleh menetapkan kekalahan berdasarkan bukti hukum terhadap orang yang tidak hadir kecuali jika orang tersebut mengirimkan pengganti yang hadir dalam persidangan,[203] seperti mengirim seorang wakil, orang yang diberi wasiat, orang yang mengurusi wakafnya atau wakilnya.

Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Sesungguhnya, aku menetapkan perkara berdasarkan apa yang aku dengar."* Juga berdasarkan yang diriwayatkan oleh Ali bahwa ketika Nabi Muhammad saw. mengutuskan ke Yaman, beliau bersabda, *"Janganlah kamu menetapkan hukum kepada salah satu orang yang bersengketa hingga kamu mendengar ucapan pihak yang lain."*[204]

---

202 *Bidayah al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 460; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 393; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 107.

203 *Al-Bada'i'*, op.cit., jld. VI, hlm. 222; *al-Lubab*, op.cit. hlm. 88; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 137; *Takmilah Radd al-Mukhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar*, jld. I, hlm. 314; *al-Mabsuth*, jld. VII, hlm. 39.

204 HR Abu Dawud dan Tirmidzi, dia berkata bahwa ini adalah hadits *hasan shahih*. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan ia mensahihkannya, Imam Ahmad juga meriwayatkannya. Ibnu al-Madini juga menguatkannya dari sahabat Ali dengan

Alasan lainnya adalah karena menetapkan hukuman kepada orang yang tidak hadir berarti menetapkan perkara kepada salah satu pihak saja dari dua pihak yang bersengketa dan ini tidak boleh terjadi, sama seperti jika salah satu pihak berada di negeri lain. Ini karena ada kemungkinan pihak yang tidak hadir itu akan menolak bukti-bukti yang dihadirkan dan menghadirkan bukti sebaliknya, sehingga dalam kasus seperti ini, keputusan tidak boleh ditetapkan.

Menurut ulama mazhab Hanafi, tidak bolehnya menetapkan kekalahan kepada pihak yang tidak hadir adalah dalam kondisi-kondisi: baik orangnya tidak hadir ketika saksi mengutarakan kesaksiannya maupun setelahnya ataupun setelah saksi itu dianggap layak (*tazkiyyah*), baik dia tidak hadir di majelis persidangan maupun dia memang pergi ke daerah lain di luar kekuasaan hakim yang mengurusi perkaranya, kecuali jika kondisinya mendesak (darurat), seperti jika putusan sudah akan ditetapkan, sedangkan orang tersebut bersembunyi.

Adapun ulama mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali[205] berpendapat seorang hakim boleh menetapkan kekalahan kepada orang yang tidak hadir dan memang orang tersebut berada di tempat yang jauh dengan syarat orang yang menuduh mampu menunjukkan bukti. Meski demikian, perkara yang ditangani harus berkaitan dengan masalah hak-hak manusia. Apabila berkaitan dengan hudud yang murni hak Allah, hakim tidak boleh menetapkan kekalahan kepada orang yang tidak hadir. Ini karena hak-hak Allah harus ditegakkan berdasarkan prinsip kelonggaran, kehati-kehatian, dan sebisa mungkin digugurkan sebab Allah SWT Mahakaya, berbeda dengan hak-hak manusia. Apabila bukti-bukti yang ada menetapkan bahwa orang yang tidak hadir itu memang mencuri harta, hukuman yang ditetapkan kepadanya adalah mengembalikan harta itu tanpa dipotong tangan.

Mereka menetapkan pendapat ini berdasarkan hadis Hindun yang mengatakan, "Wahai, Rasulullah! Sesungguhnya, Abu Sufyan adalah orang yang kikir. Dia tidak memberikan nafkah yang cukup untukku dan untuk anakku?" Nabi lalu bersabda, *"Ambillah hartanya untuk (keperluan)mu dan anakmu dengan cara yang baik."*[206]

Dalam hadits tersebut, Nabi menetapkan putusan, sedangkan sang suami tidak hadir dalam majelis putusan tersebut. Meski demikian, hadits ini sebenarnya tidak tepat jika digunakan untuk mendukung pendapat di atas karena Abu Sufyan sebenarnya hadir dan berada di Makkah dan kejadian itu memang di Makkah ketika Hindun datang untuk berbaiat kepada Rasulullah saw.

Ibnu Hazm mengatakan bahwa ada riwayat sahih yang menceritakan bahwa Utsman pernah menetapkan perkara, sedangkan pihak yang dihukumi tidak hadir. Ada juga riwayat yang menunjukkan bahwa Umar menerima pengakuan seorang Istri yang suaminya tidak ada, bahwa dia telah menunggu (masa idah) selama empat tahun lebih empat bulan sepuluh hari. Para sahabat tidak ada yang menentangnya.

Dalil logika yang mereka gunakan bahwa-

lafal, *"Wahai, Ali! Jika ada dua orang yang bersengketa menghadapmu, janganlah kamu memutuskan perkara hingga kamu mendengar ucapan yang satunya sebagaimana kamu telah mendengar dari pihak yang pertama. Apabila kamu melakukan itu, putusannya akan menjadi jelas di hadapanmu."* (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 375; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 120)

205 *Bidayah al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 460; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 162; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 406, 415; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 3; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 110.

206 *Muttafaq 'Alaih* dari Aisyah.

sanya bukti-bukti pengadilan harus didengar. Dalam kasus di atas, bukti-bukti yang memojokkan pihak yang tidak hadir telah diperdengarkan. Karena itu, putusan harus ditetapkan, sama seperti apabila bukti itu diperdengarkan kepada tertuduh yang hadir, namun dia diam. Selain itu, menetapkan putusan yang mengalahkan orang yang sudah mati dan anak-anak saja bisa diterima, padahal keduanya tidak mungkin mampu membela diri dan keduanya lebih tidak mampu membela diri, apalagi dengan orang yang tidak hadir dalam majelis sidang pengadilan. Alasan lainnya adalah apabila putusan tidak ditetapkan hanya karena pihak satunya tidak hadir, akan banyak hak yang tidak bisa diberikan dan ditegakkan oleh pemimpin, padahal pemimpin mempunyai tugas untuk melindungi hak setiap warganya.

Yang dimaksud dengan tidak hadir dalam jarak yang jauh menurut Syafi'iah adalah apabila orang tersebut tidak hadir dan ia berada di jarak yang jauh dari tempat hakim bertugas. Adapun batasan jauhnya adalah apabila orang tersebut keluar dari tempatnya di pagi hari dan dia tidak bisa kembali ke tempat itu lagi pada malam harinya jika dia menuju tampat sidang dan menunggu sidang selesai. Apabila kondisinya seperti itu dan dia dipaksa untuk hadir, ini termasuk menyusahkan. Ada juga yang berpendapat bahwa batasannya adalah jarak diperbolehkannya melakukan shalat *qashar.*

Adapun orang yang memang ada di daerah tempat tugas hakim atau daerah yang berdekatan maka hakim harus memperdengarkan atau menunjukkan bukti kepadanya dan tidak boleh menetapkan keputusan tanpa kehadirannya kecuali jika orang tersebut membangkang dan tidak mau hadir, dan hakim ataupun aparat pemerintah tidak bisa menghadirkannya.

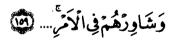
E. PEMBAHASAN KEENAM ETIKA HAKIM

Seorang hakim harus menjaga etika-etika tertentu yang memang dituntut dalam tugasnya untuk mewujudkan kemaslahatan dan menegakkan keadilan di tengah-tengah masyarakat. Etika ini sebagian besar diambil dari surat Umar bin al-Khaththab yang dikirim kepada Abu Musa al-Asy'ari mengenai masalah peradilan dan politik.

Pada pembahasan ini, saya akan menyebutkan hal-hal terpenting sebagaimana ditetapkan oleh ulama-ulama mazhab Hanafi. Etika tersebut secara umum dapat dikategorikan kepada dua kelompok: etika umum dan etika khusus

1. ETIKA-ETIKA UMUM

a. Musyawarah

Seorang hakim hendaknya mempunyai satu tim yang terdiri atas para ahli fiqih, yang bisa diajak bermusyawarah dan dimintai pendapat mengenai masalah yang dia belum tahu status hukumnya atau mengenai problem yang perlu dicarikan solusinya. Allah SWT berfirman,

"... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu...." **(Ali Imran: 159)**

Imam at-Tirmidzi juga meriwayatkan dari Abu Hurairah yang mengatakan, "Aku tidak menemukan orang yang banyak bermusyawarah dengan para sahabatnya melebihi yang dilakukan Rasulullah saw."

Apabila semua ahli fiqih sepakat dalam satu pendapat, hakim memutuskan dengan pendapat tersebut, sebagaimana pernah dilakukan oleh al-khulafa ar-rasyidin. Akan tetapi, apabila ada perbedaan pendapat di

antara ahli fiqih, hakim boleh memilih pendapat yang ada, yang dianggap lebih tepat dan sesuai. Apabila yang diajak musyawarah itu lebih pandai (*afqah*), dia hendaknya menggunakan pendapat orang tersebut dan meninggalkan pendapat pribadinya. Apabila seorang hakim memilih salah satu pendapat kemudian setelah itu dia memandang bahwa pendapat lainlah yang benar, dia boleh berpindah menggunakan pendapat yang kedua. Ini karena dalam masalah-masalah ijtihadiyah, seorang hakim boleh memilih salah satu pendapat yang ada sebelum menjatuhkan keputusan. Adapun jika putusan sudah dijatuhkan, hakim tidak boleh menarik balik kembali. Ini karena putusan yang sudah dijatuhkan itu laksana pendapat yang telah disepakati. Meski demikian, pada kesempatan berikutnya, dia boleh menggunakan pendapat yang lain yang berbeda dengan putusan pertamanya.[207]

b. Bersikap Sama kepada Kedua Orang yang Sedang Bersengketa dalam Majelis Persidangan

Seorang hakim harus bersikap adil dalam memberikan fasilitas tempat duduk dan ketika menyambut kedatangan kedua orang yang bersengketa. Hakim hendaknya menempatkan keduanya di hadapannya, tidak di sebelah kanan atau kirinya. Hakim juga harus bersikap sama ketika memandang dan berbicara kepada kedua belah pihak. Dia tidak boleh bersikap tidak acuh terhadap salah satunya. Hakim juga tidak boleh mengajari salah satunya untuk membela diri dan mengemukakan argumentasi. Dia juga tidak boleh menertawakan salah satunya karena sikap seperti itu dapat menyakiti hati. Hakim juga tidak boleh bercanda kepada keduanya atau salah satunya sebab sikap itu bisa menghilangkan kewibawaan dirinya. Dia juga tidak boleh menerima keduanya sebagai tamu.[208] Hakim juga tidak boleh meninggikan suara ketika menghadapi salah satunya, juga tidak boleh mengajak bicara salah satunya dengan menggunakan bahasa yang tidak dipahami oleh yang lain. Jika dia mengajak berbicara salah satunya, dia harus meminta yang lain diam supaya dapat mendengar dan memahami apa yang dikatakan oleh yang lain kemudian hakim meminta yang lain untuk berbicara supaya apa yang dikatakan itu dapat dipahami dengan sempurna.[209]

Rasulullah saw. bersabda, "*Barangsiapa diuji untuk menangani sengketa di antara dua muslim maka dia hendaklah bersikap sama kepada keduanya dalam memberikan fasilitas duduk, memberikan isyarat dan melihat. Dia tidak boleh meninggikan suara kepada salah satunya melebihi ketika dia berbicara dengan yang lain.*"[210]

---

207 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 11 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 316; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 81; *Ushul al-Fiqh* karya Wahbah az-Zuhaili, jld. II, hlm. 1115.

208 Ishaq bin Rahuyah, Abdurrazaq, ad-Daruquthni, al-Baihaqi, dan Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya meriwayatkan dari al-Hasan al-Bashri dari Ali, yang mengatakan, "Sesungguhnya, Nabi Muhammad melarang kami menerima salah satu orang yang bersengketa sebagai tamu kecuali jika lawannya juga datang bersamanya." Periwayatan al-Baihaqi terhadap hadits ini termasuk periwayatan yang *dha'if* dan *munqathi'*, namun ada jalur sanad lain yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Awsath* dari Ali, yang mengatakan, "Nabi Muhammad saw. melarang (hakim) menerima tamu salah satu orang yang bersengketa tanpa adanya lawan sengketanya." Dalam sanadnya juga lemah. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 73; *at-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 193 dan setelahnya; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 197)

209 *Al-Bada'i'*, op.cit., hlm. 9; *al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 61; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 469.

210 HR Ishaq bin Rahuyah dalam *al-Musnad*, Abu Ya'la, ad-Daruquthni, dan ath-Thabrani dari Ummu Salamah. Adapun redaksi yang diriwayatkan oleh ad-Daruquthni adalah, "*Barangsiapa diuji menangani sengketa di antara umat Islam, hendaklah dia bersikap adil ketika melirik, memberi isyarat, dan dalam memberikan fasilitas tempat duduk.*" (*Fath al-Qadir*, op.cit.; *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 73; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 197; *at-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 193)

Dalam surat yang dikirim oleh Umar kepada Abu Musa al-Asy'ari tertulis, "Bersikap samalah ketika menghadapi orang-orang, baik baik dalam memasang raut muka, keadilan, maupun dalam memberikan fasilitas duduk, supaya orang-orang yang terhormat tidak berharap terhadap sikap lalimmu dan orang-orang yang lemah tidak berputus asa mengharap keadilanmu."[211] Diriwayatkan bahwa al-Hasan juga berkata, "Seorang lelaki datang dan menghadap Ali r.a. Ali lalu menyambutnya sebagai tamu. Orang tersebut kemudian berkata, 'Aku ingin mengadukan sengketaku. Ali lalu berkata kepadanya, 'Pindahlah dari sini sebab Nabi Muhammad saw. melarang kami menerima orang yang sedang bersengketa sebagai tamu kecuali dia bersama lawan sengketanya.'"[212]

Abdullah bin az-Zubair juga juga berkata, "Sunnah Rasulullah adalah hendaknya dua orang yang bersengketa duduk di depan hakim." Dalam riwayat lain disebutkan, "Rasulullah saw. menetapkan bahwa dua pihak yang bersengketa duduk di hadapan hakim."[213]

Hakim tidak boleh menuntun pihak yang bersengketa untuk mengemukakan argumen atau untuk membela diri, begitu juga hakim tidak boleh menuntun saksi untuk memberikan kesaksian, umpamanya dengan mengemukakan perkataan yang bisa dimanfaatkan oleh para saksi untuk menguraikan kejadian. Adapun Abu Yusuf menganggap baik (*istihsaan*) apabila seorang hakim menuntun saksi yang malu, bingung, atau merasa takut berada di ruangan sidang, umpamanya dengan mengatakan, "Apakah kamu memberikan kesaksian bahwa...." Meski demikian, tidak boleh disertai nada menuduh. Ini karena dengan menuntun seperti ini, kebenaran bisa ditegakkan.[214]

c. Menerima Hadiah

Seorang hakim tidak boleh menerima hadiah kecuali dari saudara-saudaranya yang masih mahram atau yang sudah terbiasa memberinya hadiah sebelum dia menjadi hakim. Ini karena untuk kasus yang pertama, tujuan memberikan hadiah adalah untuk menjalin silaturahim. Adapun untuk kasus kedua, tujuannya adalah untuk melanggengkan tradisi baik yang sudah berlangsung. Singkatnya, apabila orang yang memberikan hadiah sedang menghadapi perkara, haram bagi hakim menerima hadiah yang diberikannya sebab hal seperti itu termasuk suap (*risywah*). Rasulullah saw. bersabda, *"Hadiah-hadiah (yang diterima) para pekerja (pemerintahan) adalah khianat."*[215] Dalam riwayat lain disebutkan, *"Hadiah-hadiah (yang diterima) para pekerja (pemerintahan) adalah dosa."* Dalam riwayat lain disebutkan, *"Hadiah-hadiah (yang diterima) sultan adalah dosa."* Imam Abu Dawud juga meriwayatkan dari sahabat

---

211 Diriwayatkan oleh ad-Daruquthni dalam dua *Sunan*-nya dari Abu Malih al-Hudzali. Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan sebagiannya dalam *al-Mushannaf*-nya melalui jalur Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya. Ibnu al-Jauzi juga menukil surat ini dari buku *Sirah 'Umar bin al-Khaththab* dan Ibnu al-Qayyim mencantumkannya dalam *A'lam al-Muwaqqi'in*. (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 63, 81; *A'lam al-Muwaqqi'in*, jld. I, hlm. 85; Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, jld. II, hlm. 628.

212 HR Ishaq bin Rahuyah dari al-Hasan. Abdurrazaq, ad-Daruquthni, dan lainnya juga meriwayatkan kisah ini. (*Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 469; *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 73)

213 HR Abu Dawud, Ahmad, al-Baihaqi, al-Hakim dari Abdullah bin az-Zubair dan dalam sanadnya ada kelemahan. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 274; *at-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 193)

214 *Fath al-Qadir*, op.cit., hlm. 470; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 10; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 81.

215 HR Ahmad, al-Baihaqi, Ibnu Adi, al-Bazzar melalui perawi bernama Abu Hamid as-Sa'idi dan sanadnya *dha'if*. Diriwayatkan juga oleh ath-Thabrani dalam *al-Awsath* dari Abu Hurairah dan sanadnya lebih lagi. (*At-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 189; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 297, jld. VIII, hlm. 268; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 200)

Buraidah, *"Barangsiapa yang telah aku beri pekerjaan dan telah kami tetapkan gaji baginya maka apa yang ia ambil melebihi dari yang itu termasuk pengkhianatan."* Dalam kasus Ibnu al-Lutbiah, Rasulullah saw. juga bersabda, *"Bagaimana boleh seorang pekerja (untuk memungut zakat) yang kami utus kemudian dia datang dan mengatakan, 'Ini untuk kalian dan yang ini adalah hadiah untukku.' Cobalah dia duduk di rumah ibunya kemudian perhatikan apakah dia diberi hadiah orang atau tidak?"*[216]

Ini karena dengan adanya hadiah, hakim akan condong membela orang yang memberinya hadiah sehingga hati pihak yang lain bisa sakit. Semua hadits tersebut merupakan dalil pengharaman menerima hadiah bagi hakim setelah dia resmi mengemban tugasnya. Ini karena perbuatan baik akan memengaruhi sikap dan hati seseorang pasti lebih menyukai orang yang berbuat baik kepadanya.' Bisa jadi dengan adanya hadiah itu, hati hakim terlalu condong untuk membela orang yang memberinya hadiah sehingga dia tidak objektif lagi terhadap kebenaran dan hakim tidak merasa melakukan itu, bahkan sebaliknya merasa bahwa dia tidak keluar dari aturan sebab ia terpengaruh oleh kebaikan orang yang memberinya hadiah.

Apabila orang yang memberikan hadiah adalah kerabat hakim dan tidak sedang dalam proses persidangan, hakim boleh menerima hadiah tersebut. Ini karena kondisi seperti itu tidak menimbulkan kecurigaan.

Apabila orang yang memberi hadiah adalah orang yang jauh (tidak termasuk saudara), hakim tidak boleh menerimanya. Ini karena kemungkinan orang tersebut mempunyai kepentingan jangka panjang kecuali jika orang tersebut memang sudah terbiasa memberikan hadiah kepada hakim sebelum hakim tersebut bertugas secara resmi sebagai hakim. Jika seperti itu, hakim boleh menerimanya asalkan hadiahnya tidak melebihi ukuran yang wajar.[217]

Hendaknya seorang hakim tidak menangani sendiri kegiatan bisnis supaya tidak ada orang yang berkolusi dengannnya dan memanfaatkan jabatannya itu jika orang tersebut menghadapi masalah.

d. Menghadiri Undangan

Apabila undangan yang diterima itu bersifat umum (orang yang diundang melebihi sepuluh orang atau undangan yang akan terus berlangsung, baik hakim datang maupun tidak, seperti undangan pernikahan dan khitan) dan orang yang mengundang tidak sedang menghadapi masalah pengadilan, hakim boleh mendatangi undangan tersebut sebab hukum menghadiri undangan adalah sunah baginya, dan dalam kondisi seperti itu, kehadiran hakim tidak menimbulkan kecurigaan.

Adapun bila undangan tersebut bersifat khusus (orang yang diundang kurang dari sepuluh orang atau acaranya tidak berlangsung kecuali jika hakim datang), hakim yang diundang tidak boleh datang. Ini karena mendatangi undangan tersebut menimbulkan kecurigaan. Kecuali jika orang yang membuat acara itu sudah biasa mengundang hakim sebelum hakim tersebut mengemban tugasnya secara resmi atau antara hakim dan orang tersebut ada hubungan kekerabatan, tidaklah apa-apa jika hakim tersebut datang jika memang yang mempunyai acara tidak sedang

---

216 Diriwayatkan bersama oleh al-Bukhari dan Muslim dari Abu Hamid as-Sa'idi. (*Al-Ilmam fi Ahaditsi al-Ahkam*, hlm. 516; *Sunan Abi Dawud*, jld. II, hlm. 121; *Nailu al-Awthar*, jld. VII, hlm. 297)

217 *Al-Bada'i'*, op.cit. hlm. 10; *Fath al-Qadir*, hlm. 468; *ad-Durr al-Mukhtar*, op.cit. hlm. 325.

menghadapi persidangan—sebagaimana dalam kasus pemberian hadiah—sebab tidak ada kecurigaan.[218]

e. Menghadiri Upacara Pelepasan Jenazah dan Menjenguk Orang Sakit

Hakim diperbolehkan menghadiri upacara pelepasan jenazah dan menengok orang sakit karena itu termasuk hak seorang muslim yang harus dilaksanakan oleh orang muslim lainnya.[219]

Rasulullah saw. bersabda,

حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ رَدُّ السَّلَامِ وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْ لَهُ

"Hak seorang musim atas muslim lainnya adalah lima: menjawab salam, mendoakan orang yang bersin, memenuhi undangan, menjenguk orang sakit, mengiringkan jenazah, apabila dia meminta nasihat kepadamu, berilah dia nasihat[220] (yang terakhir ini adalah yang keenam)."

2. ETIKA-ETIKA KHUSUS

a. Tempat Persidangan

Ulama mazhab Syafi'i berpendapat bahwa tempat persidangan disunahkan luas dan mudah diakses oleh masyarakat, cocok untuk setiap kondisi dan waktu, baik musim dingin maupun musim panas. Hendaknya tempat yang digunakan untuk persidangan itu adalah masjid.

Hukumnya makruh menjadikan masjid sebagai tempat sidang. Ini karena tempat persidangan tidak bisa terhindar dari keramaian dan kerasnya suara. Kadang juga perlu mendatangkan anak-anak, wanita yang sedang haid, nifas, junub, orang kafir, dan sebagainya. Masjid semestinya disterilkan dari hal-hal yang demikian. Imam Muslim meriwayatkan bahwa ketika Nabi Muhammad mendengar seseorang mencari-cari barangnya yang hilang di masjid, beliau bersabda, *"Sesungguhnya, masjid tidak dibangun untuk keperluan itu. Masjid dibangun untuk keperluan khusus yang memang untuknya dibangun."*

Meski demikian, apabila kebetulan terjadi satu atau lebih permasalahan ketika mendatangi masjid pada waktu shalat atau lainnya, tidaklah apa-apa menyelesaikan permasalahan itu di sana. Dengan demikian, informasi-informasi yang menyebutkan bahwa Nabi dan khulafa ar-rasyidun melakukan persidangan di masjid hendaknya dipahami seperti itu.[221]

Adapun ulama mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali mengatakan bahwa tidaklah apa-apa masjid digunakan sebagai majelis persidangan karena meneladani Rasulullah saw.[222], para sahabatnya,[223] dan para tabi'in.

---

218 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 9 dan setelahnya; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 467; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 81; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 323 dan setelahnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 392.

219 Ibid.

220 HR al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i dan Ibnu Hibban dari Abu Hurairah. Imam al-Bukhari juga meriwayatkan hadits ini dalam *al-Adab al-Mufrad* dari Abdurrahman bin Ziyad bin An'a, al-Afriqi. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 72 dan setelahnya; *Jami' al-Ushul*, jld. VII, hlm. 338; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 148; *Majma' az-Zawa'id*, jld. VIII, hlm. 184)

221 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 390.

222 Lihat kasus-kasus yang menunjukkan bahwa Nabi dan Khulafa ar-Rasyidun melakukan sidang di masjid. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 71 dan setelahnya)

223 Lihat *Nashbu ar-Rayah*, op.cit. hlm. 72.

Mereka menjadikan masjid sebagai tempat untuk menyelesaikan sengketa, sedangkan mengikuti mereka adalah wajib.[224]

b. Para Pembantu Hakim

Hakim disunahkan memiliki pegawai yang menjaga majelis persidangan, para pembantu yang bertugas mendatangkan pihak-pihak yang bersengkata dan mereka berdiri di hadapan hakim untuk menjaga kehormatannya, agar majelis persidangan terkesan sebagai majelis yang berwibawa dan orang yang mempunyai niat buruk untuk mempermainkan keadilan merasa takut. Hakim juga semestinya mempunyai pegawai penterjemah. Ini karena bisa jadi dalam majelis persidangan, orang-orang yang hadir, baik tertuduh, penuduh, maupun saksi, adalah orang-orang yang bahasanya tidak bisa dipahami oleh hakim.

Hakim juga hendaknya mempunyai tenaga pencatat karena dia perlu menyimpan data mengenai tuduhan-tuduhan, bukti-bukti, dan ikrar. Apabila tugas mencatat hal-hal tersebut dilakukan sendiri, akan menyulitkannya. Karena itu, ia perlu bantuan tenaga pencatat. Petugas pencatat tersebut hendaklah orang yang terhormat, shaleh, dan mempunyai kompetensi untuk menjadi saksi dan mengetahui masalah fiqih. Hendaknya tempat duduk pencatat berada dalam posisi yang bisa diperhatikan oleh hakim sehingga hakim mengetahui apa yang ditulis dan dilakukan oleh pencatatnya karena cara seperti ini lebih menunjukkan sikap hati-hati.[225] Petugas pencatat juga seharusnya membuat buku catatan khusus mengenai permasalahan yang disidangkan. Di dalamnya tercatat secara rapi kasus-kasus persidangan, penuduh, orang yang tertuduh, para saksi, dan pembelaan masing-masing pihak yang bersengketa.

c. Pemahaman terhadap Permasalahan

Hakim harus memahami dengan benar masalah persidangan yang sedang ia tangani. Pendengaran dan hatinya harus dikonsentrasikan untuk memahami pembicaraan masing-masing pihak yang bersengketa. Ini berdasarkan ucapan Umar r.a. dalam awal tulisannya yang ditujukan kepada Abu Musa al-Asy'ari, "Pahamilah jika dia berkata kepadamu. Ini karena perkataan yang benar tidak ada manfaatnya jika tidak diikuti dengan pelaksanaan."

d. "Bersih"-nya Hakim dan Kondisi Psikologisnya

Dalam menjalankan tugasnya, seorang hakim harus tidak sedang dalam keadaan pusing, gelisah, atau tertekan. Ini karena Nabi Muhammad saw., bersabda, *"Jauhkanlah kondisi gelisah dan pusing (ketika menghakimi)."*[226] Juga harus tidak dalam keadaan marah. Ini karena Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Seorang hakim hendaknya tidak menetapkan hukuman ketika sedang marah."*[227] Juga berdasarkan ucapan Umar kepada Abu Musa al-Asy'ari, "Janganlah engkau marah, pusing, sedih, menyakiti orang lain, benci kepada mereka ketika menyelesaikan sengketa.

---

224 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 13; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 465; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 323; *al-Lubab*, hlm. 80; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 137; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 45.

225 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 12; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 329.

226 Disebutkan oleh as-Sarakhsi dalam *al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 64.

227 HR Ahmad dan para imam pengarang kitab hadits yang enam dari Abu Bakar. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 272 dan setelahnya; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 194; *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 15; *at-Talkhis al-Habir*, jld. IV, hlm. 189; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 120)

Apabila engkau mengetahui ada pihak yang sengaja akan melakukan kezaliman, tegurlah." Ini karena jika seorang hakim sedang dalam kondisi marah, pikirannya tidak stabil sehingga ide dan pendapatnya tidak cemerlang dan tidak sempurna.

Termasuk kategori marah adalah di saat hakim disibukkan oleh permasalahan yang menggundahkan, mengantuk, terlalu lapar, terlalu haus, takut, sakit, terlalu sedih, terlalu gembira, dan menahan air kencing atau air besar. Dalam melaksanakan tugasnya, hendaknya seorang hakim tidak sedang dalam kondisi tersebut supaya keputusan yang benar bisa ditetapkan oleh hakim dengan baik. Ini karena kondisi-kondisi di atas dapat menghalangi hakim untuk mengonsentrasikan hati maupun pikiran secara optimal, di mana apabila keadaan itu mendukung, target untuk menetapkan kebenaran dan keadilan—biasanya—dapat tercapai. Kondisi-kondisi tersebut disamakan dengan kondisi marah sehingga diberi hukuman yang sama. Nabi Muhammad saw. bersabda, *"Seorang hakim hendaknya tidak menetapkan hukuman di saat marah, sedih, terkena musibah, dan juga ia tidak boleh memutuskan perkara ketika dalam keadaan lapar."*[228]

Menurut sebagian ulama mazhab Hanbali, apabila seorang hakim memutuskan perkara di saat marah, putusannya tersebut tidak dapat diterima sebab memutuskan perkara dalam kondisi seperti itu dilarang oleh syara' sehingga apabila dilakukan, statusnya menjadi rusak atau tidak sah.

Adapun sebagian ulama, seperti ulama bermazhab Syafi'i dan sebagian besar ulama yang lain, mengatakan bahwa putusan hakim tersebut dapat diterima dan harus dilaksanakan.[229]

Apabila hakim melakukan kesalahan dalam menetapkan hukuman, kesalahannya itu menjadi tanggungan pihak yang dimenangkan (*al-maqdhi lahu*). Tatkala seorang hakim melakukan kesalahan secara sengaja, kesalahan itu dianggung oleh hakim.[230]

e. Membuktikan bahwa Para Saksi Adalah Orang yang "Bersih"

Seorang hakim tidak perlu menanyakan keadaan para saksi kecuali jika permasalahan yang ditangani berkaitan dengan masalah hudud dan qishash. Menurut Abu Hanifah, ini termasuk etika yang harus dilakukan oleh hakim. Adapun menurut dua sahabat Abu Hanifah, sikap seperti di atas merupakan kewajiban hakim. Masalah ini akan saya uraikan dalam pembahasan syarat-syarat menyampaikan kesaksian. Hendaknya pertanyaan yang diajukan hakim dilakukan secara sembunyi-sembunyi dulu kemudian diajukan secara terbuka supaya tidak terjadi penipuan, umpamanya menyatakan bahwa orang yang semestinya tidak adil dikatakan adil. Karena itu, apabila ada dua orang adil atau lebih memberikan kesaksian bahwa seseorang adalah "bersih", kesaksian itu diterima, sehingga keadilan *al-muzakki* (orang yang bertugas menilai ke-"bersih"-an seseorang) itu menjadi syarat. Bagaimana dia bisa me-

---

228 HR Abu 'Iwanah dalam *Shahih*-nya. Diriwayatkan juga oleh al-Baihaqi, ad-Daruquthni, ath-Thabari dengan sanad yang *dha'if* melalui sahabat Abu Sa'id al-Khudri secara *marfu'*, *"Seorang hakim tidak boleh menetapkan perkara di saat kenyang dan haus."* (*Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 195; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 273; *at-Talkhish al-Habir*, op.cit.)

229 *Al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 64; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 49; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 391; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 9; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 462.

230 *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 364.

nilai orang lain "bersih" jika dirinya saja tidak "bersih".

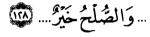
Adapun jumlah *al-muzakki* hanyalah syarat tambahan menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf sebab *tazkiyah* (menilai ke-"bersih"-an seseorang) bukanlah *asy-syahaadah* (kesaksian). Adapun menurut Muhammad, jumlah menjadi syarat sebab *tazkiyah* itu sama dengan *syahaadah*.

Apabila dua orang yang memberi penilaian berbeda pendapat, yang satu menilai baik, sedangkan yang lainnya menilai buruk, hakim harus meminta pertimbangan orang lain selain kedua orang tersebut. Jika orang lain itu menilai baik, hakim menetapkan bahwa saksi adalah "bersih", begitu juga sebaliknya apabila orang ketiga itu menilai saksi itu buruk, hakim harus menetapkan bahwa saksi tersebut tidak layak.

Apabila dua orang mengatakan bahwa saksi adalah orang baik, sedangkan dua orang yang lain mengatakan bahwa saksi adalah orang tidak baik, hakim harus menetapkan bahwa saksi adalah orang yang tidak baik. Ini karena orang yang mencela berpegang kepada kondisi nyata, sedangkan orang yang memuji mendasarkan pendapatnya kepada kondisi lahiriah, karena pada sisi lahiriah, seseorang biasanya akan menunjukkan kebaikan-kebaikannya dan dia menyembunyikan keburukannya sehingga—dalam kasus seperti ini—menerima penilaian orang yang mencela adalah lebih utama.

Apabila ada dua orang yang mencela saksi dan yang menilainya baik ada tiga orang atau lebih, menurut ulama bermazhab Hanafi, pendapat yang diterima adalah pendapat yang mengatakan bahwa saksi itu tidak baik. Ini karena dalam masalah *syahaadah* (kesaksian), jumlah kuantitas tidak dijadikan pertimbangan dalam melakukan pen-*tarjih*-an.[231]

f. Mendamaikan Dua Pihak yang Bersengketa.

Tidaklah apa-apa apabila seorang hakim menetapkan damai bagi pihak-pihak yang bersengketa jika memang pihak-pihak tersebut menghendakinya. Allah SWT berfirman,

"...Dan perdamaian itu lebih baik...." **(an-Nisaa': 128)**

Karena itu, menginginkan kedamaian adalah menginginkan kebaikan.

Umar bin al-Khaththab mengatakan, "Kembalikanlah masalah itu kepada pihak yang bersengketa hingga mereka mau saling berdamai. Apabila putusan sudah ditetapkan, itu akan menimbulkan rasa dendam."

Apabila hakim tidak berpikir untuk mendamaikan kedua pihak dan memang kedua pihak itu tidak mau berdamai, hakim tidak boleh memutuskan sepihak bahwa keduanya berdamai. Dia harus meneruskan proses sengketa itu dan menetapkan keputusan sesuai dengan bukti-bukti yang ada dalam proses pengadilan.[232]

G. PEMBAHASAN KETUJUH BERAKHIRNYA TUGAS HAKIM

Semua hal yang bisa mengakhiri akad perwakilan (*wakaalah*) bisa menjadi dasar untuk mengakhiri tugas hakim, seperti imam

231 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 10; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 328.
232 *Al-Bada'i'*, op.cit. h.13 *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 333.

menghentikannya, hakimnya meninggal dunia, gila, atau ia telah melaksanakan tugas yang menjadi kewajibannya. Meski demikian, ada pengecualian dalam satu hal. Umumnya, jika orang yang mewakilkan meninggal dunia, yang berstatus sebagai wakil habis tugasnya. Adapun dalam masalah kehakiman, apabila seorang imam meninggal dunia atau turun tahta, tugas para hakim dan juga para wakilnya tidak dengan sendirinya berhenti. Dengan demikian, perbedaan antara akad *wakaalah* dan penugasan hakim adalah: seorang wakil bekerja berdasarkan tugas yang dipasrahkan oleh orang yang mewakilkan dan dalam hal yang memang menjadi hak orang yang mewakilkan tersebut. Jika orang yang mewakilkan sudah tidak memiliki kuasa untuk mewakilkan, akad *wakaalah* itu dengan sendirinya batal. Adapun tugas hakim tidak berdasar kepada penugasan imam saja dan dalam hal yang berkaiatan dengan hak imam saja, tetapi ia bertugas berdasarkan kuasa yang diberikan oleh seluruh umat Islam dan berkenaan dengan hak-hak mereka semua. Posisi imam adalah wakil dari umat Islam dan kuasa umat Islam tetap kekal meskipun imamnya meninggal dunia. Apabila seorang hakim mengangkat seorang wakil atas izin imam kemudian hakim itu meninggal dunia, wakil tersebut tidak dengan sendirinya dihentikan tugasnya sebab ia adalah wakil imam, bukan wakil hakim.[233]

H. PEMBAHASAN KEDELAPAN KAPAN BOLEH MENAHAN ORANG YANG BERUTANG?

Dalam pembahasan mengenai takzir telah saya terangkan bahwa menurut syara', hukuman kurungan (tahanan) diperbolehkan. Dasarnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Sikap menunda-nunda membayar utang yang dilakukan oleh orang kaya adalah sikap zalim."* Orang yang zalim boleh dipenjara.

Apabila satu tuduhan telah dilaporkan kepada hakim dan sudah ditetapkan keputusannya kemudian orang yang dimenangkan (yang mempunyai hak) meminta supaya tertuduh (orang yang berutang kepadanya) dipenjara, hakim tidak boleh tergesa-gesa memenjarakannya, namun ia harus melakukan langkah-langkah berikut ini.[234]

1. Apabila hakim mengetahui bahwa orang yang berutang itu sedang dalam keadaan kesulitan atau sedang tidak mempunyai uang, hakim tidak boleh memenjarakannya. Ini adalah kesepakatan ahli fiqih. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

وَإِنْ كَانَ ذُوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾

"Dan jika (orang yang berutang itu) dalam kesulitan, maka berilah tenggang waktu sampai dia memperoleh kelapangan. Dan jika kamu menyedekahkan, itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui." **(al-Baqarah: 280)**

Sebab dalam kondisi seperti itu, tidak ada faedahnya memenjarakan orang tersebut. Jika dipenjarakan, hakim telah melakukan kezaliman. Hakim hendaknya membiarkan orang tersebut bekerja mencari rezeki sehingga dia mampu melunasi semua utangnya atau sebagian saja.

---

233 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 16, jld. VI, hlm. 37 dan setelahnya.

234 *Al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 82; *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm.101—106.

2. Apabila hakim ragu mengenai keadaan orang yang berutang, apakah dia sedang dalam keadaan lapang atau susah, jumhur ahli fiqih memperbolehkan hakim untuk memenjarakan orang tersebut dengan maksud untuk mengujinya jika memang utang tersebut termasuk utang pengganti (*duyuun al-mu'aaradhah*),[235] seperti harga barang yang belum dibayar atau piutang yang belum dilunasi, dan pihak-pihak yang dirugikan memang meminta supaya orang tersebut dipenjarakan dan mereka pun menginformasikan bahwa orang tersebut sebenarnya mempunyai harta yang disembunyikan. Hukuman penjara ini harus dihentikan jika orang yang berutang tersebut ternyata dalam keadaan susah dan tidak memiliki harta, sama seperti kasus sebelumnya sebab memenjarakan orang seperti itu tidak ada faedahnya, bahkan termasuk perbuatan yang zalim. Hakim juga tidak boleh menghalangi orang-orang yang mempunyai hak (yang memberikan utang) untuk selalu memantau orang yang berutang kepada mereka setelah orang tersebut dikeluarkan dari penjara.
3. Apabila pengutang terbukti sedang dalam keadaan lapang, hakim tidak boleh serta merta memenjarakannya. Hakim harus memerintahkannya untuk membayar utang terlebih dahulu sebab hukuman penjara hanya dikenakan apabila dia mempersulit untuk membayar utang. Apabila pengutang terbukti mempunyai kewajiban membayar tanggungannya, namun dia tidak mau membayarnya atau menundanya, padahal tidak ada halangan, hakim boleh memenjarakannya selama dua bulan, tiga bulan atau lebih atau kurang sesuai dengan penilaian terhadap keadaan pengutang.

   Menurut Abu Hanifah dan Zufar, orang tersebut harus terus dipenjara hingga dia mau membayar utangnya.

   Dua sahabat Abu Hanifah dan imam mazhab yang lain berpendapat bahwa apabila hukuman penjara tidak efektif menekan orang tersebut, hakim boleh menjual paksa hartanya untuk melunasi utangnya. Menurut mereka, hukuman penjara adalah hukuman sementara yang bisa berakhir dengan telah dilunasinya utang, terbukti bahwa orang tersebut dalam keadaan sulit, atau setelah hartanya dijual paksa untuk melunasi utangnya.

Hakim juga boleh memenjarakan seorang suami yang tidak mau memberikan kewajiban nafkah kepada istrinya. Akan tetapi, orang tua yang berutang kepada anaknya dan dia tidak melunasinya tidak bisa dihukum penjara kecuali jika orang tua tersebut tidak mau memberikan nafkah kepada anaknya.

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa hukuman penjara yang dimaksudkan untuk menyelidiki apakah si pengutang dalam keadaan susah atau tidak dapat dilangsungkan hingga terbukti bahwa orang tersebut memang kesu litan dan tidak bisa membayar semua utangnya.

Syara' menetapkan aturan teknis hukuman penjara.[236] Pada dasarnya, hukuman pen-

---

[235] Apabila utang tersebut tidak termasuk *duyuun mu'aawadhah*, seperti ganti rugi tindakan kriminal atau nafkah kepada kerabat, orang yang berutang tidak boleh dipenjara jika dia mengaku sedang dalam keadaan sempit. Adapun Ibnu al-Qayyim tidak menerima pengklasifikasian utang seperti di atas. Dia juga tidak membolehkan hukuman penjara bagi orang yang berutang dalam dua kondisi di atas hingga ada bukti yang jelas yang bisa dijadikan dasar untuk memenjarakannya (yaitu orang yang berutang itu memang memiliki uang). Tampaknya pendapat ini adalah pendapat yang lebih *rajih* sebab lebih adil.

[236] *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm.102 dan setelahnya.

jara tidaklah dengan cara menempatkan seseorang dalam ruangan yang sempit. Hukuman penjara bisa berbentuk mengekang gerak seseorang dan menghalanginya untuk beraktivitas secara leluasa, baik dengan cara ditempatkan di rumah, di masjid, maupun diserahkan kepada seseorang untuk mengawasinya.

Pengawasan tersebut dilakukan dengan tujuan untuk memerhatikan kondisi si pengutang dan seberapa harta yang dia miliki. Ini merupakan langkah awal untuk menguasai hartanya untuk digunakan melunasi utangnya.

Ini adalah bentuk hukuman penjara pada masa Nabi Muhammad saw. dan Abu Bakar. Pada masa itu, belum ada tempat khusus untuk memenjarakan orang yang bersengketa.

Ketika masa Umar, manusia semakin banyak sehingga dia membeli rumah di Makkah dan dijadikan sebagai tempat penjara. Berkenaan dengan masalah ini, ulama terbagi menjadi dua kelompok.

Sebagian mengatakan bahwa hakim tidak perlu membuat penjara sebab pada masa Nabi dan khalifah setelahnya tidak ada sistem penjara. Hakim hendaknya membatasi gerak si pengutang dengan menempatkannya di satu tempat, dengan mengangkat seseorang untuk mengawasinya, atau menyuruh orang yang memberi utang untuk mengawasinya sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Nabi.

Adapun sebagian ulama yang lain—ini adalah mayoritas—mengatakan bahwa hakim boleh membuat penjara sebab Umar bin al-Khaththab membeli rumah milik Shafwan bin Umayah dengan harga empat ribu dirham untuk dijadikan penjara.

I. PEMBAHASAN KESEMBILAN PEMECATAN HAKIM DAN PENGUNDURAN DIRINYA

Hakim mempunyai hak untuk mengundurkan diri. Dia adalah wakil dari imam. Setiap wakil mempunyai hak untuk mundur sebagai wakil.

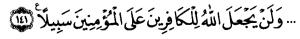
Apabila imam meninggal dunia atau turun tahta, tugas hakim tidak berhenti dengan sendirinya sebab imam merupakan wakil dari umat ketika dia memilih para hakim dan para pekerja.

Imam juga mempunyai hak untuk memberhentikan hakim jika hakim tersebut melakukan kesalahan, banyak keluhan dari masyarakat mengenai kinerjanya, imam menemukan orang yang lebih utama untuk menduduki jabatan tersebut, atau ada orang yang setara atau lebih rendah, tapi dengan memberhentikannya bisa membawa kemaslahatan umat. Jika pemberhentiannya tidak berdasarkan hal-hal tersebut, hukumnya haram.

Hakim tidak berhenti melakukan tugas hingga dia mengetahui kabar mengenai pemberhentiannya.

Ada beberapa hal yang menyebabkan tugas hakim berhenti dengan sendirinya.

Pertama, hilangnya kompetensi, umpamanya hakim tersebut menjadi gila, ayan, buta, tuli, bisu, atau dia kehilangan kemampuan untuk berijtihad dan mengurusi perkara dengan baik, umpamanya dia sudah sering lupa.

Kedua, murtad keluar dari agama Islam sehingga dia menjadi kafir. Allah SWT berfirman,

"... Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang yang beriman." **(an-Nisaa': 141)**

Ketiga, fasik, yaitu apabila hakim melakukan tindakan yang melanggar syariat atau norma-norma umum karena hal itu bertentangn dengan tugas utama hakim kecuali jika hakim itu statusnya adalah hakim darurat (*al-qaadhi adh-dharuurah*), yaitu hakim fasik yang dipilih oleh imam yang berkuasa.

BAB KEDUA:
TUNTUTAN ATAS HAK DAN PEMBUKTIAN-PEMBUKTIANNYA[237]

Bagian ini akan membahas masalah cara untuk menuntut hak yang diistilahkan dengan *ad-da'waa* yang dalam bahasa Indonesia bisa berarti gugatan, tuntutan, atau tuduhan. Bagian ini juga membahas masalah cara-cara pembuktiannya yang bentuknya sangat beragam, yaitu kesaksian, sumpah, (tertuduh) menolak untuk bersumpah, ikrar, dan adanya indikator-indikator (*qarinah*). Pada bagian ini juga akan dibahas masalah kontradiksi antara dua tuduhan dan kontradiksi antara dua bukti. Masalah-masalah tersebut akan diuraikan dalam pembahasan-pembahasan berikut ini.

Pembahasan pertama : Definisi *ad-da'waa* (gugatan), rukun-rukunnya, syarat-syaratnya dan dasar legalitasnya.

Pembahasan kedua : Dua bentuk *ad-da'waa.*

Pembahasan ketiga : Konsekuensi hukum setelah ada gugatan.

Pembahasan keempat : Argumen-argumen yang dikemukakan oleh penuntut dan tertuduh atau mekanisme menetapkan putusan perkara.

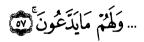
Pembahasan kelima : Hukum ketika ada dua tuduhan yang kontradiksi dengan dua bukti yang juga berkontradiksi.

Pembahasan keenam : Hukum ketika ada dua tuduhan yang kontradiksi dalam masalah kepemilikan, hukum kepemilikannya, dan konsekuensi hak-hak yang timbul darinya.

A. PEMBAHASAN PERTAMA: DEFINISI *AD-DA'WAA* (GUGATAN), RUKUN-RUKUNNYA, SYARAT-SYARATNYA DAN DASAR LEGALITASNYA.

1. *DEFINISI* AD-DA'WAA

Secara etimologi, yang dimaksud dengan *ad-da'waa* adalah satu perkataan yang diucapkan seseorang dengan tujuan menetapkan kewajiban kepada orang lain untuk memenuhi hak. Secara bahasa, ia juga bisa berarti permintaan dan harapan. Allah SWT berfirman,

237 Kata *al-bayyinaat* merupakan bentuk jamak dari kata *bayyinah*. Maksudnya adalah hal-hal yang dapat membuktikan hak seseorang. Caranya bisa berbentuk bersumpah atau kesaksian. Bukti disebut dengan istilah *bayyinah* sebab ia dapat menjadikan hak yang dipermasalahkan menjadi jelas (*yatabayyanu al-haqqu*). Dalam judul *al-bayyinaat* (pembuktian-pembuktian) disebut dalam bentuk jamak, sedangkan *ad-da'wa* (tuntutan atas hak) disebut tunggal sebab bentuk pembuktian memang dapat bermacam-macam, sedangkan berbagai tuntutan pada hakikatnya adalah sama.

"... dan memperoleh apa saja yang mereka inginkan." **(Yaasiin: 57)**

Bentuk jamaknya adalah *ad-da'aawaa*. Adapun secara terminologi syara', arti *ad-da'waa* adalah menginformasikan di hadapan hakim bahwa ada hak yang wajib diberikan oleh seseorang kepada orang lain.[238]

2. RUKUNNYA

Rukun *ad-da'waa* adalah adanya ucapan seseorang yang redaksinya, "Saya mempunyai hak yang wajib dipenuhi oleh si Fulan," atau, "Hak saya yang ada pada si Fulan adalah ini...," atau kalimat-kalimat yang serupa.[239]

3. SYARAT-SYARATNYA

Pertama

Orang yang menuntut hak dan yang dituduh haruslah mempunyai akal yang sehat dan kemampuan untuk membedakan yang baik dan yang buruk (*ahliyyatul-'aqli wa at-tamyiiz*).

Orang yang menuntut hak dan yang dituduh haruslah orang yang akalnya sempurna dan sehat. Karena itu, tuntutan yang dilakukan oleh orang gila dan anak kecil yang belum *mumayyiz* tidak sah. Begitu juga tidak sah memosisikan mereka berdua sebagai tertuduh. Dengan demikian, mereka berdua tidak diharuskan memenuhi tuntutan hak yang dituduhkan orang lain kepada mereka berdua. Hakim juga tidak perlu mendengarkan bukti-bukti tuduhan tersebut.

Kedua

Tuduhan atau tuntutan tersebut harus dilakukan di majelis persidangan karena tuduhan tidak bisa dianggap sah jika dilakukan di luar majelis persidangan.

Ketiga

Tuduhan tersebut harus di hadapan tertuduh yang hadir di hadapan hakim sehingga tertuduh dapat mendengarkan kasus yang dituduhkan, bukti-bukti, dan juga keputusan hakim. Apabila tertuduh tidak hadir, *ad-da'waa* (tuduhan) tersebut tidak diterima. Begitu juga putusan hakim tidak bisa dianggap sah jika tertuduh tidak hadir dalam majelis. Ini adalah pendapat ulama mazhab Hanafi, baik ketiadaannya itu sebelum maupun sesudah waktu penyampaian kesaksian, atau ketiadaannya itu karena dia tidak hadir di majelis persidangan atau tidak ada di daerah tempat hakim bertugas. Adapun ulama mazhab lain tidak mengharuskan syarat-syarat tersebut.

Sebagaimana telah kami terangkan sebelum ini bahwa pendapat yang *rajih* di kalangan ulama mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali adalah pendapat yang membolehkan hakim menetapkan putusan meskipun pihak tertuduh tidak hadir dalam majelis persidangan jika pihak penuduh bisa menghadirkan bukti yang menguatkan tuduhannya. Hal itu berlaku jika kasusnya berkaitan dengan hak-hak sipil (*al-huquuq al-madaniyyah*), bukan kasus yang murni berkaitan dengan hak-hak Allah SWT.

Keempat

Benda atau masalah yang dituntut dan dituduhkan haruslah sesuatu yang bisa di-

238 *Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 437; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 137; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 26; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 461; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 271.

239 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 222.

ketahui, baik dengan menunjukkannya di hadapan hakim jika memang sesuatu tersebut termasuk benda yang bergerak (*al-manquulaat*), dengan cara menjelaskan batasan-batasannya seperti tanah, rumah, atau barang tidak bergerak lainnya (*real property*), maupun dengan cara investigasi yang dilakukan sendiri oleh hakim atau wakilnya jika barang tersebut memang tidak bisa digambarkan batasannya, seperti batu penggilingan. Bisa juga dengan cara menerangkan jenis, kategori, ukuran, atau sifatnya jika benda yang dituntut itu berbentuk piutang, seperti uang, gandum, atau tepung sebab barang yang diutang seseorang tidak bisa diketahui wujudnya kecuali dengan menerangkan jenis, kategori, ukuran, mapupun sifatnya.

Benda yang dituntut harus diketahui sebab pihak tertuduh tidak berkewajiban memenuhi tuntutan pendakwa jika benda yang disengketakan belum diketahui. Para saksi juga tidak akan bisa memberikan kesaksian jika benda atau masalah yang disengketakan belum jelas. Begitu juga, hakim tidak bisa menetapkan keputusan jika benda atau masalah yang dituntut tidak diketahui dengan pasti.

Kelima

Masalah yang dituntut haruslah masalah yang bisa dibebankan kepada tertuduh atau—dengan ungkapan lain—tuntutan tersebut harus legal dan dapat diimplementasikan secara hukum.

Apabila masalah yang dituduhkan tidak mungkin dibebankan kepada tertuduh, tuduhan tersebut tidak bisa diterima. Umpamanya ada seseorang datang kepada hakim dan mengaku sebagai wakil penuduh untuk menuntut kepada seseorang atau ada orang datang kepada hakim dan menuntut kepada seseorang untuk membayar sedekah, atau menuntut kepada seseorang untuk melaksanakan akad yang tidak sah secara hukum, dalam keadaan seperti ini, hakim tidak perlu mendengarkan tuduhan atau tuntutan orang tersebut jika pihak tertuduh mengingkarinya. Ini karena pewakilan (*wakaalah*) adalah akad yang tidak mengikat secara kontinu sebab orang yang mengaku sebagai wakil bisa jadi dibatalkan posisinya sebagai wakil oleh orang yang mewakilkan kepadanya pada saat itu juga.

Keenam

Masalah yang digugat harus bisa dibuktikan. Apabila gugatan yang ada berkaitan dengan masalah yang wujudnya biasanya mustahil atau secara riil memang mustahil wujud, gugatan atau tuduhan tersebut termasuk gugatan atau tuduhan yang bohong. Apabila ada seseorang berkata kepada orang yang usianya lebih tua darinya, "Engkau adalah anakku," tuduhan seperti itu tidak perlu diproses oleh hakim sebab orang yang umurnya lebih tua tidak mungkin menjadi anak orang yang umurnya lebih muda. Apabila ada orang yang berkata kenapa seorang anak yang nasabnya sudah jelas, "Engkau adalah anakku," hakim juga tidak perlu menindaklanjuti tuduhan tersebut.[240]

Apa yang dikatakan oleh penggugat atau penuduh tidak boleh kontradiktif. Apabila ada seseorang mengaku telah memberi utang kepada orang lain dan pada waktu lain dia berikrar bahwa tidak memberi utangan kepada orang tersebut, tuduhannya tersebut tidak perlu ditindaklanjuti. Apabila seseorang

240 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 39; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 137, 141 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 222, 224; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 438; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 27; *al-Miizan*, jld. II, hlm. 194.

menuduh si Fulan melakukan pembunuhan sendirian lalu dia menuduh si Fulan tersebut melakukan pembunuhan bersama orang lain, tuduhannya yang kedua tersebut tidak bisa diterima sebab bertentangan dengan tuduhan yang pertama kecuali jika pembunuh kedua yang dituduhkan tersebut membenarkan tuduhan orang tersebut maka pembunuh kedua tersebut menjadi tertuduh berdasarkan ikrarnya sendiri.

4. DASAR LEGALITASNYA

Dasar legalitas tuduhan, gugatan, atau tuntutan adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Apabila semua orang dipenuhi semua gugatannya, seseorang akan menggugat harta dan jiwa orang lain. Akan tetapi, (aturan yang benar adalah) bukti harus dikemukakan oleh penggugat dan sumpah menjadi kewajiban orang yang mengingari gugatan tersebut."*[241]

Alasan lainnya, sengketa dan pertentangan adalah masalah yang tidak bisa terhindarkan dalam kehidupan bermasyarakat. Karena itu, harus ada cara penyelesaiannya, yaitu dengan menyelesaikannya di pengadilan melalui mekanisme *ad-da'waa wa al-bayyinaat*. Jika sengketa dan pertentangan itu dibiarkan berlanjut, akan timbul kekacauan dan kerusakan dalam masyarakat. Allah SWT tidak menyukai kerusakan.[242]

B. PEMBAHASAN KEDUA: JENIS GUGATAN DAN PENETAPAN SIAPA YANG MENGGUGAT DAN SIAPA YANG TERGUGAT

1. GUGATAN YANG SAH DAN GUGATAN YANG TIDAK SAH

Gugatan ada dua macam yaitu gugatan yang sah (*ad-da'waa ash-shahiihah*) dan gugatan yang tidak sah (*ad-da'waa al-faasidah*).

Yang dimaksud dengan gugatan yang sah (*ad-da'waa ash-shahiihah*) adalah gugatan yang telah memenuhi syarat-syarat sebagaimana disebutkan di atas. Apabila gugatan itu sah, hukum-hukum lanjutan sebagai konsekuensi gugatan itu dapat dilakukan, yaitu menghadirkan tertuduh ke majelis persidangan melalui petugas yang telah disiapkan, meminta tertuduh untuk menanggapi gugatan tersebut, memintanya bersumpah jika dia tidak mengakui gugatan tersebut, atau menetapkan hak kepada penggugat jika memang bukti-buktinya memenuhi syarat atau jika tertuduh tidak mau mengucapkan sumpah untuk menafikan tuduhan tersebut.

Adapun yang dimaksud dengan gugatan yang tidak sah (*ad-da'waa al-faasidah aw al-baathilah*) adalah tuduhan yang tidak memenuhi syarat-syarat di atas sehingga hukum-hukum lanjutan sebagaimana yang disebutkan di atas tidak bisa dilaksanakan. Umpamanya, tuduhan itu tertuju kapada orang yang tidak ada atau barang/masalah yang dituduhkan tidak dapat diketahui (*majhuul*) sehingga tidak mungkin dibuktikan dengan kesaksian karena para saksi tidak mungkin melihat benda yang disengketakan tersebut.

---

241 Hadits *hasan* diriwayatkan oleh al-Baihaqi, Ahmad, dan diriwayatkan juga oleh Imam Muslim, al-Bukhari dengan redaksi yang lain. (*al-Arba'in an-Nawawiyyah*, hlm. 74; *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 95; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 305)

242 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 28; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 272; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 461.

Dalam keadaan seperti itu, hakim juga tidak bisa menetapkan keputusan, bukti juga tidak bisa dihadirkan, dan tertuduh juga tidak bisa menolak tuduhan tersebut sehingga merasa perlu untuk tidak bersumpah.[243]

2. SIAPA YANG MENGGUGAT DAN SIAPA YANG TERGUGAT

Dikarenakan masalah gugatan atas hak (*ad-da'waa*) berkaitan erat dengan penggugat dan tergugat, sedari awal perlu menetapkan siapakah pihak penggugat dan siapakah yang tergugat. Ini karena penentuan kategori ini berkaitan dengan kewajiban masing-masing pihak, seperti kewajiban menghadirkan bukti, sumpah, atau yang lainnya. Karena itu, perlu kiranya di sini disebutkan definisi masing-masing dari penggugat (*mudda'i*) dan tergugat (*mudda'a 'alaih*).

Yang dimaksud dengan penggugat (*mudda'i*) adalah orang yang tidak dipaksa untuk menyelesaikan sengketa jika dia meninggalkan atau menarik sengketa itu sebab dia adalah orang yang menuntut hak.

Adapun yang dimaksud dengan tergugat (*al-mudda'aa 'alaih*) adalah orang yang dipaksa menyelesaikan masalah sengketa sebab dia adalah orang yang dituntut.[244]

Ada juga yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan penggugat adalah orang yang mengucapkan perkataan dengan maksud untuk mengambil sesuatu dari orang lain atau untuk menetapkan hak kepada dirinya. Adapun yang dimaksud dengan tergugat adalah orang yang mengingkari tuduhan tersebut.[245]

C. PEMBAHASAN KETIGA: KONSEKUENSI HUKUM SETELAH GUGATAN DIAJUKAN ATAU APA YANG WAJIB DILAKUKAN OLEH TERGUGAT SETELAH GUGATAN DIAJUKAN

Hakim mempunyai peran penting dalam proses pengadilan. Apabila ada seorang penggugat datang ke majelis persidangan bersama rivalnya (tergugat), hakim harus bertanya kepadanya mengenai masalah yang disengketakan. Apabila gugatan tersebut termasuk gugatan yang sah karena syarat-syaratnya terpenuhi dan tergugat ada, hakim meminta kepada tergugat untuk menanggapi tuduhan yang dikemukakan oleh tertuduh, sebab pada tahapan seperti ini, hakim wajib memutuskan sengketa tersebut.

Dengan demikian, konsekuensi hukum setelah gugatan diajukan adalah wajibnya tertuduh menanggapi tuduhan penggugat dengan mengatakan "ya" atau "tidak". Apabila tergugat diam, dia dianggap ingkar terhadap tuduhan tersebut sehingga penggugat harus mengemukakan bukti dan kemudian hakim menetapkan keputusan untuk kemenangan penggugat. Apabila tergugat mengakui tuduhan yang dikemukakan penggugat, masalahnya menjadi jelas dan hakim harus memutuskan perkara tersebut: tergugat harus memberikan hak penggugat. Ini karena tergugat tidak perlu dicurigai atas pengakuannya sendiri terhadap kesalahan yang dilakukannya itu.

Apabila tergugat mengingkari tuduhan yang dikemukakan penggugat, hakim meminta kepada penggugat untuk mengemukakan bukti. Jika penggugat bisa menghadirkan bukti, hakim memutuskan bahwa penggugatlah yang menang sebab bukti yang

[243] *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 137; *al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 30.

[244] Al-Qaduri, *al-Lubab Syarh Kitab*, jld. IV, hlm. 26; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 138; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 237; *Takmilah Radd al-Mukhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar*, jld. I, hlm. 310; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 224.

[245] *Al-Bada'i'*, op.cit.; Ibnu Qudaamah, *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 271.

dikemukakan tersebut menguatkan dugaan bahwa penggugat jujur dalam mengemukakan gugatannya itu. Akan tetapi, apabila penggugat tidak bisa menghadirkan bukti dan dia meminta supaya tergugat bersumpah, hakim harus meminta tergugat untuk bersumpah bahwa tuduhan penggugat itu tidak benar. Dalilnya adalah perkataan Nabi Muhammad saw. kepada penggugat dalam kisah sengketa antara orang Hadhrami dengan orang Kindi, "*Apakah kamu mempunyai bukti?*' Dia menjawab, "*Tidak.*" Nabi kemudian bersabda, "*Jika demikian, kamu bisa memintanya untuk bersumpah.*"[246] Maksudnya adalah meminta tergugat untuk bersumpah bahwa tuduhan itu tidak benar.

Apabila penggugat berkata, "Saya mempunyai bukti yang ada di negeri ini," kemudian dia meminta tergugat untuk bersumpah, menurut Abu Hanifah, hakim tidak perlu meminta tergugat untuk bersumpah. Ini karena hak penggugat untuk meminta tergugat bersumpah adalah jika memang dia tidak dapat menunjukkan bukti atas gugatannya tersebut, sebagaimana diterangkan dalam hadits di atas.

Adapun Abu Yusuf berpendapat bahwa hakim harus meminta tergugat untuk bersumpah sebab meminta untuk bersumpah adalah hak penggugat. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., "*Bukti wajib ditunjukkan oleh penggugat, sedangkan sumpah diucapkan oleh tergugat yang mengingkari gugatan tersebut.*"[247]

Bagian selanjutnya akan membahas masalah apakah hakim boleh menetapkan hukuman berdasarkan satu saksi dan sumpah penggugat, apakah sumpah bisa dilimpahkan kepada penggugat jika tergugat tidak mau bersumpah, dan apakah hakim boleh menetapkan keputusan bahwa tergugat bersalah berdasarkan keengganan tergugat untuk bersumpah.

D. PEMBAHASAN KEEMPAT ARGUMEN-ARGUMEN YANG DIKEMUKAKAN OLEH PENUNTUT DAN TERTUDUH ATAU MEKANISME MENETAPKAN PUTUSAN PERKARA

Prosedur yang bisa dijadikan dasar untuk menetapkan keputusan dalam proses persidangan adalah: kesaksian, sumpah, menolak untuk bersumpah, ikrar, dan kesaksian beserta sumpah.

Kesaksian merupakan argumen penggugat sebab Rasulullah saw. bersabda, "*Pembuktian harus dikemukakan oleh penggugat.*" Alasan lainnya, penggugat telah menggugat hal yang samar (yang tidak tampak di hadapan banyak orang). Karena itu, ia perlu mengonkretkannya. Dengan adanya bukti, hal yang samar itu menjadi nyata. Saya akan membahas secara khusus masalah kesaksian ini pada bagian yang akan datang.

Alasan mengapa penggugat dibebani untuk menunjukkan bukti atau kesaksian adalah karena ia berada dalam posisi pengakuan yang lemah sebab pengakuannya tersebut bertolak belakang dengan keadaan asal yang sedang dihadapi sehingga dia dibebani untuk mengajukan argumen yang kuat, yaitu pembuktian. Di sisi lain, posisi tergugat adalah kuat sebab hukum asal yang harus dijadikan patokan adalah praduga tidak bersalah sehingga cukup baginya mengemukakan argumen yang ringan, yaitu sumpah.

Pembuktian bisa berbentuk kesaksian dua orang saksi laki-laki, kesaksian seorang

246 HR al-Bukhari, Muslim dari Wa'il bin Hujr. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 94)

247 *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 151 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 438; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 29.

lelaki dan dua perempuan, seorang saksi lelaki dan sumpah, empat saksi lelaki, atau empat saksi wanita.

Sumpah adalah argumen tergugat sebab Rasulullah saw. bersabda, "*Sumpah menjadi kewajiban pihak tergugat yang ingkar.*" Apabila pihak tergugat mau bersumpah, hakim harus memutuskan bahwa sengketa itu selesai dan di antara dua pihak tersebut dianggap tidak ada apa-apa hingga si penggugat mampu menunjukkan bukti yang memperkuat tuduhannya.

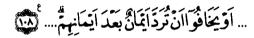
Apabila pihak tergugat tidak mau bersumpah, apakah hak untuk bersumpah kemudian diberikan kepada penggugat ataukah hakim langsung saja memutuskan bahwa tergugat bersalah karena tidak mau bersumpah? Dalam hal ini, ulama berbeda pendapat.

Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa hak untuk sumpah diberikan kepada penggugat apabila pihak tergugat tidak mau bersumpah. Ini jika masalah yang disengketakan adalah berkaitan dengan masalah harta, seperti masalah *khiyar* dan berakhirnya tempo. Hal itu jika memang penggugat menekankan gugatannya, bukan sekadar tuduhan. Jika sekadar tuduhan tanpa penekanan, si penggugat tidak perlu disuruh bersumpah.

Ulama mazhab Syafi'i berpendapat bahwa jika tergugat tidak mau bersumpah, pihak penggugat pun disuruh bersumpah. Prosedur ini berlaku dalam semua hak kecuali masalah kriminal (*jinaayaat*) yang berkaitan dengan darah dan hukuman had. Dalam kasus seperti ini, hakim memutuskan perkara sesuai dengan tuduhan pihak penggugat, bukan berdasarkan keengganan tergugat untuk bersumpah. Pendapat inilah yang dianggap benar oleh Imam Ahmad. Dengan demikian, pendapat Imam Malik, Syafi'i, dan Ahmad adalah pendapat yang mengatakan bahwa jika tergugat tidak mau bersumpah, penggugat disuruh untuk bersumpah. Akan tetapi, pendapat terpilih dalam mazhab Hanbali adalah yang mengatakan bahwa penggugat tidak perlu disuruh untuk bersumpah.

Jumhur ulama berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar yang mengatakan bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad saw. mengembalikan sumpah kepada orang yang menuntut haknya.[248]

Alasan lainnya adalah ketika tergugat diminta untuk bersumpah dan dia tidak mau bersumpah, dalam kondisi seperti itu tampak benarnya tuduhan penggugat dan posisi tuduhannya menjadi kuat sehingga dia tepat untuk diminta bersumpah. Dengan demikian, posisi penggugat pada saat itu sama dengan posisi tergugat sebelum ia menolak untuk bersumpah dan juga sama dengan posisi penggugat yang dikuatkan oleh satu orang saksi saja, sebagaimana nanti akan kami terangkan.

Allah SWT berfirman,

"*... dan mereka merasa takut akan dikembalikan sumpahnya (kepada ahli waris) setelah mereka bersumpah....*" **(al-Maa'idah: 108)**

Ayat ini menunjukkan bahwa apabila satu pihak tidak mau bersumpah, pihak lainlah yang diminta untuk bersumpah.

Jumhur ulama juga menyatakan bahwa hakim tidak boleh menetapkan keputusan hanya berdasarkan keengganan tergugat untuk bersumpah. Ini karena keengganannya itu ada kalanya disebabkan dia tidak mau melakukan

248 HR ad-Daruquthni, al-Baihaqi dengan sanad yang dha'if. Imam Hakim juga meriwayatkan hadits ini dan dia menghukumi sahih sanad hadits tersebut. (*Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 136; *at-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 209)

sumpah palsu dan ada kalanya pula tidak mau bersumpah meskipun sumpahnya benar. Karena itu, hakim tidak boleh memutuskan bahwa penggugat menang dalam posisi status tergugat masih diragukan sebab keengganan tergugat untuk bersumpah tidak serta merta dapat dijadikan dasar bahwa tuduhan penggugat adalah benar. Dengan demikian, keputusan yang memihak kepada penggugat tidak bisa ditetapkan tanpa adanya dalil. Jika penggugat mau bersumpah, sumpahnya itu bisa dijadikan dalil sebagai dasar penetapan keputusan selagi tidak ada dalil yang lebih kuat dari itu.[249]

Ulama mazhab Hanafi dan pendapat yang masyhur di kalangan Hanbali mengatakan bahwa apabila pihak tergugat tidak mau bersumpah, pihak penggugat tidak diminta untuk bersumpah dan hakim menetapkan keputusan berdasarkan keengganan pihak tergugat untuk bersumpah. Dengan demikian, tuduhan penggugat diputuskan benar dan pihak tergugat diwajibkan memenuhi konsekuensi dari tuduhan tersebut. Enggan mengucapkan sumpah ada kalanya dengan ucapan yang jelas seperti, 'Saya tidak mau bersumpah,' atau tergugat dihukumi tidak mau bersumpah sebab dia diam saja, padahal tidak ada hal yang menghalanginya untuk berbicara seperti bisu atau lainnya.

Hakim sekali saja meminta pihak tergugat untuk bersumpah. Meski demikian, untuk sikap hati-hati, hendaknya hakim meminta sampai tiga kali kepada pihak tergugat untuk bersumpah. Umpamanya dengan mengatakan, "Saya beri kesempatan Anda untuk bersumpah. Jika Anda bersumpah, sumpah Anda akan saya jadikan dasar dalam menetapkan keputusan. Jika tidak, saya akan menetapkan Anda sebagai tertuduh sesuai yang dituduhkani oleh pihak penggugat."

Mereka berargumen dengan sabda Nabi Muhammad saw., *"Bukti harus dikemukakan oleh pihak yang menggugat, sedangkan sumpah harus diucapkan oleh pihak tergugat yang ingkar."*

Dalam hadits ini, Nabi telah menetapkan bahwa sumpah adalah kewajiban orang yang ingkar, sebagaimana mengemukakan bukti ditetapkan sebagai kewajiban pihak yang menggugat. Dalam redaksi lain dalam *ash-Shahihain* disebutkan, *"Namun sumpah adalah kewajiban pihak tergugat."* Dalam hadits ini juga ditetapkan bahwa sumpah adalah kewajiban khusus bagi pihak tergugat.

Ulama mazhab Hanafi juga berargumen bahwa keengganan pihak tergugat untuk bersumpah merupakan dalil bahwa pihak tergugat memberikan hak (yang dituduhkan). Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Adapun menurut dua sahabat Abu Hanifah, keengganan pihak tergugat itu dianggap sebagai ikrar mengenai benarnya hak yang dituduhkan. Jika dalam kondisi seperti itu pihak tergugat tidak dianggap memberikan hak atau berikrar, sumpah harus terus ditawarkan kepadanya untuk menolak tuduhan yang merugikan dirinya dan untuk memenuhi kewajiban. Ini karena berdasarkan hadits di atas, sumpah baginya adalah kewajiban. *Al-yamiinu 'alaa man ankara*. Kata *'alaa* memberi arti wajib.[250]

Hendaknya hakim berkata kepada pihak tergugat, "Saya menawarkan kepadamu tiga kali kesempatan untuk bersumpah. Jika kamu

249 Lihat *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 150, 444, 447 dan setelahnya; *al-Muhazzab*, jld. II, hlm. 301, 318; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 454; *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 146 dan setelahnya; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 235; *al-Mizan*, jld. II, hlm. 196; *ath-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 116; *asy-Syarh ash-Shaghir*, jld. V, hlm. 64.

250 *Takmilah Fath al-Qadir*, hlm. 155, 158; *al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 35; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 225 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 442; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 30; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 235.

mau bersumpah, kamu akan terlepas dari tuduhan. Akan tetapi, jika tidak mau, kamu akan ditetapkan sesuai dengan tuduhan yang diajukan." Apabila hakim telah mengulangi tawaran itu dan pihak tergugat tetap tidak mau bersumpah, dia dianggap enggan atau menolak bersumpah (*an-nukuul*).

1. *KASUS-KASUS YANG BISA DIPUTUSKAN BERDASARKAN* AN-NUKUUL *(MEMINTA TERGUGAT UNTUK BERSUMPAH/ KEENGGANAN PIHAK TERGUGAT UNTUK BERSUMPAH)*

Ulama mazhab Hanafi dan para sahabat Imam Ahmad mengatakan bahwa kasus yang bisa diputuskan berdasarkan *an-nukuul* adalah kasus yang berkaitan dengan masalah harta. Adapun kasus yang tidak berkaitan dengan masalah harta kekayaan, seperti nikah, talak, *li'aan*, kisas, wasiat, dan akad perwakilan, tidak boleh ditetapkan berdasarkan *an-nukuul*. Menurut ulama mazhab Hanbali dan dua sahabat Abu Hanifah, kasus berkaitan dengan kisas jiwa atau kisas anggota badan tidak bisa ditetapkan berdasarkan *an-nukuul* (keengganan pihak tergugat untuk bersumpah), tetapi harus diputuskan di hadapan kedua pihak yang bersengketa dengan menetapkan diat atau dendanya.

Abu Hanifah berpendapat bahwa apabila tertuduh melukai anggota badan dengan sengaja, hukumannya adalah kisas; apabila tidak sengaja, hukumannya adalah diat. Akan tetapi, apabila tuduhannya adalah kisas berkenaan dengan jiwa, apabila tertuduh tidak mau bersumpah, hakim tidak boleh memutuskan hukuman kisas atau hukuman denda, tetapi tertuduh harus dipenjara dulu hingga dia mau mengaku atau mau bersumpah.

Jika dalam mazhab Hanbali ditetapkan bahwa kasus kisas, baik kisas jiwa maupun anggota badan, tidak bisa ditetapkan berdasarkan *an-nukuul*, apa yang harus dilakukan terhadap tertuduh? Ada dua jawaban, yaitu dia dibebaskan sebab tidak ada bukti atau dia dipenjara hingga mau mengaku atau bersumpah.

Hukum hudud yang murni berkaitan dengan hak Allah seperti had zina, mencuri, minum minuman keras tidak bisa ditetapkan dengan dasar *an-nukuul* sebab *an-nukuul* menurut Abu Hanifah termasuk pengorbanan (*badzlun*), sedangkan menurut dua sahabat Abu Hanifah, *an-nukuul* termasuk ikrar yang masih bercampur dengan keraguan. Ini karena pada kenyataannya memang tertuduh adalah diam dan hukuman hudud tidak bisa ditetapkan dengan cara pengorbanan; artinya tertuduh tidak boleh mengorbankan dirinya untuk dihukum had. Hukuman had juga tidak boleh ditetapkan dengan keraguan sehingga tidak bisa ditetapkan dengan dalil yang masih diragukan, padahal *an-nukuul* menyimpan keraguan sebagaimana yang telah saya terangkan.

Abu Hanifah berpendapat bahwa *an-nukuul* juga tidak bisa dijadikan dasar dalam menetapkan tujuh kasus ini: nikah, rujuk, *fa'i* dalam *iilaa'*, nasab, budak, *al-istiilaad*, dan *walaa'*. Karena itu, tergugat yang ingkar tidak perlu diminta untuk bersumpah. Ini karena menurut Abu Hanifah, *an-nukuul* (enggan bersumpah) dianggap sebagai mengorbankan diri (*badzlun wa ibaahatun*), sedangkan mengorbankan diri dalam masalah ini tidak berlaku. Apabila seorang lelaki dan perempuan mengingkari telah terjadi akad nikah kemudian yang perempuan berkata, "Tidak ada ikatan pernikahan antara aku dan kamu, tetapi aku menyerahkan diriku untukmu," penyerahannya itu tidak sah. Ini karena ikatan pernikahan belum ditetapkan keabsahannya.

Begitu juga dalam masalah rujuk. Umpamanya jika ada seseorang yang telah

menjatuhkan talak dan masa idahnya telah habis lalu dia mengaku bahwa dia telah merujuk istrinya semasa idah kemudian pihak wanita mengingkarinya (kejadian sebaliknya: wanitanya yang mengaku telah dirujuk), pihak yang mengingkari tuduhan itu tidak perlu diminta untuk bersumpah dan penyerahan diri (penghalalan diri) mereka kepada yang lainnya juga tidak sah.

Begitu juga dalam kasus *iilaa`* (kembali menjalin ikatan pernikahan setelah bersumpah tidak akan bersetubuh selama empat bulan).[251] Apabila masa *iilaa`* selesai dan seorang lelaki mengaku telah mencabut sumpahnya dan kembali menggauli istrinya, namun istrinya mengingkarinya atau sebaliknya, pihak yang ingkar tidak bisa disuruh untuk bersumpah dan penyerahan diri (penghalalan diri) mereka kepada yang lainnya juga tidak sah.

Dalam masalah nasab juga seperti itu. Umpamanya ada seseorang yang tidak diketahui nasabnya kemudian ada orang yang mengakuinya sebagai anaknya atau sebagai ayahnya, namun orang itu mengingkarinya atau sebaliknya yang mengaku adalah orang yang tidak diketahui nasabnya dan yang ingkar adalah yang pihak yang satunya, pihak yang ingkar tidak bisa disuruh untuk bersumpah dan dia juga tidak boleh mengatakan, "Saya membolehkan dia untuk mengaku mempunyai hubungan nasab denganku."

Dalam masalah perbudakan juga sama. Apabila ada orang yang tidak diketahui nasabnya mengaku sebagai budak seseorang kemudian orang tersebut mengingkarinya atau sebaliknya, pihak yang ingkar tidak boleh diminta untuk bersumpah dan ucapannya yang mengatakan, "Saya menyerahkan diriku kepadanya untuk dijadikan budaknya," juga tidak sah.

Begitu juga dalam masalah *al-istiilaad.* Umpamanya adalah ada budak perempuan mengaku di hadapan tuannya bahwa dia melahirkan anak hasil hubungan dengannya kemudian tuannya itu mengingkarinya, tuannya itu tidak perlu diminta untuk bersumpah. Ucapannya, "Saya rela menjadikan wanita ini sebagai budak wanita yang melahirkan anakku," juga tidak dapat diterima. Kasus ini tidak bisa berlaku sebaliknya. Artinya, yang ingkar adalah budak perempuan, sedangkan yang mendakwa adalah tuannya. Jika seperti itu kasusnya, apa yang didakwakan oleh sang tuan tersebut dianggap sebagai ikrar sehingga tidak perlu menunggu ingkarnya budak perempuan.

Dalam masalah *walaa`* juga sama. Apabila ada seseorang yang mengaku di hadapan orang yang tidak diketahui identitasnya bahwa dia adalah orang yang telah dibebaskan dari perbudakan sehingga orang yang tidak jelas identitasnya itu dianggap sebagai tuannya, sedangkan orang yang tidak jelas identitasnya itu mengingkarinya atau sebaliknya, pihak yang ingkar tidak perlu bersumpah. Ucapannya yang menegaskan bahwa, "Saya rela dijadikan tuannya," juga tidak bisa diterima.

Semua ini berbeda dengan masalah yang berkaitan dengan harta. Keputusan untuk merelakan atau memberikan (*al-badzlu*) dalam masalah harta bisa diterima dan berlaku. Apabila ada seseorang mengatakan, "Harta ini bukanlah milik si Fulan, tetapi saya berikan dan relakan untuknya supaya saya terlepas dari sengketa dengannya," ucapannya itu sah.

251 Konsep *ilaa`* diambil dari firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah : 226, "*Bagi orang-orang yang meng-*ilaa' *istrinya harus menunggu empat bulan. Kemudian, jika mereka kembali (kepada istrinya), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*"

Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Adapun dua sahabat Abu Hanifah mengatakan bahwa meminta pihak tertuduh untuk bersumpah (*al-istihlaaf*) dan keengganan pihak tertuduh untuk bersumpah (*an-nukuul*) bisa dijalankan dalam ketujuh kasus yang disebutkan di atas. Ini karena menurut kedua ulama tersebut, *an-nukuul* dianggap ikrar, sedangkan ikrar bisa diterima dalam sengketa mengenai masalah-masalah tersebut. Akan tetapi, ikrar tersebut tetap mengandung keraguan (*syubhah*) sehingga tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukuman hudud, sebagaimana telah diterangkan sebelum ini. Keengganan tertuduh untuk bersumpah (*an-nukuul*) merupakan indikator bahwa ingkarnya adalah bohong karena jika dia memang jujur, semestinya dia tidak menolak untuk bersumpah. Karena itu, keengganannya untuk bersumpah dianggap sebagai ikrar, namun ikrar yang mengandung keraguan. Masalah-masalah yang disebut di atas dapat ditetapkan dengan bukti yang mengandung keraguan (*syubhah*) sebab masalah-masalah tersebut juga bisa ditetapkan berdasarkan kesaksian atas kesaksian dan juga bisa ditetapkan berdasarkan kesaksian seorang lelaki dan dua orang perempuan.

Keputusan fatwa yang digunakan oleh para pengikut mazhab Hanafi berdasarkan pendapat dua sahabat Abu Hanifah ini, yaitu dengan meminta tertuduh yang ingkar supaya bersumpah kemudian hakim memutuskan hukuman berdasarkan keengganan pihak tertuduh untuk bersumpah (*na-nukuul*), dalam masalah-masalah di atas, bukanlah dalam masalah hudud dan kisas serta *li'aan* sebab masalah *li'aan* sama dengan masalah hudud. Hal ini karena dalam masalah *li'aan*, pihak suami sama dengan kasus had menuduh berzina, sedangkan pihak istri sama dengan kasus had berzina. Karena itu, menetapkan hukuman berdasarkan *an-nukuul* tidak berlaku dalam masalah *li'aan*.[252]

Kesimpulannya menurut ulama mazhab Hanafi, semua sepakat bahwa masalah hudud tidak bisa diselesaikan dengan sumpah. Adapun dalam masalah kisas dan masalah yang berkaitan dengan harta, keputusan hakim bisa didasarkan kepada sumpah. Meski demikian, ulama mazhab Hanafi berbeda pendapat berkaitan dengan sumpah dalam tujuh permasalahan. Menurut Imam Abu Hanifah, menyelesaikan tujuh perkara tersebut tidak bisa dengan menggunakan sumpah. Adapun menurut dua sahabat Abu Hanifah, masalah-masalah tersebut bisa diputuskan berdasarkan sumpah. Semua masalah yang bisa dihukumi dengan *ta'ziir*, seperti pemukulan, penghinaan, dan mengeluarkan ucapan kotor, bisa diputuskan dengan menggunakan sumpah, sedangkan untuk menetapkan keputusan masalah tersebut, kesaksian wanita juga bisa dijadikan dasar, sama seperti dalam masalah hak-hak lain yang berkaitan dengan harta.[253]

2. CARA BERSUMPAH DAN PENGARUHNYA DALAM TUDUHAN

Ada cara khusus dalam bersumpah, baik sumpah yang dikembalikan kepada pendakwa atau sumpah yang disertai kesaksian maupun sumpah yang dilakukan terdakwa.

Ulama sepakat bahwa sumpah harus diucapkan dengan menggunakan lafal Allah SWT. Tidak boleh bersumpah dengan menggunakan lafal selain itu. Dasarnya adalah

252 *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 162/166; *al-Bada'i'*, 6/230; *ad-Durr al-Mukhtar wa Hasyiyatu 'Abidin*, jld. IV, hlm. 443; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 31.

253 Syekh Mahmud Hamzah, *al-Fara'id al-Bahiyyah fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, hlm. 106—108.

sabda nabi Muhammad saw., *"Barangsiapa bersumpah maka bersumpahlah dengan menggunakan lafal Allah atau (kalau tidak) hendaklah dia diam."*[254]

Juga berdasarkan sabda Nabi, *"Barangsiapa bersumpah dengan selain Allah maka dia telah kafir."*[255]

Para ulama juga bersepakat bahwa sumpah yang sah yang dapat digunakan dalam sengketa hak sehingga sebuah utang bisa dibebaskan adalah sumpah dengan menggunakan *lafzhul jalaalah* (Allah).

Akan tetapi, Imam Malik berkata, "Saya lebih suka bersumpah dengan menggunakan kalimat *billaahi al-ladzii laa ilaaha illa Huwa.* Akan tetapi, jika seorang hakim meminta seseorang bersumpah dengan menggunakan kalimat *billaahi*, hal itu sudah mencukupi."

Ulama mazhab Syafi'i mengatakan *taghliizh* (memperkuat) sumpah adalah disunahkan meskipun tertuduh tidak diminta untuk melakukannya (oleh hakim). Hal ini berlaku dalam perkara yang tidak berkaitan dengan harta dan perkara-perkara yang tujuannya bukanlah untuk meminta hak atas harta, seperti nikah, talak, *li'aan*, kisas, wasiat, akad perwakilan, dan juga dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan harta yang melebihi ukuran nisab zakat, bukan harta yang lebih kecil dari ukuran nisab.

Cara *taghliizh* (menguatkan) sumpah adalah dengan menambahkan asma-asma Allah dan sifat-sifatnya ketika bersumpah. Umpamanya dengan mengatakan, *"Wallaahi al-ladzi laa ilaaha illaa Huwa, 'aalima al-ghaibi wa asy-syahaadah ar-Rahmaan ar-Rahiim al-lazhii ya'lamu as-sirra wa al-'alaaniyyah,"* atau dengan mengatakan, *"Billaahi ath-Thaalib al-Ghaalib al-Mudrik al-Muhlik alladzi ya'lamu as-sirra wa akhfa."*

Adapun ulama mazhab Hanbali mengatakan bahwa sumpah yang bisa dijadikan dasar untuk membebaskan tanggungan tuduhan berhutang adalah sumpah yang menggunakan kalimat *billaah* meskipun orang yang bersumpah adalah orang yang kafir. Dalilnya adalah firman Allah SWT, "... *lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah. 'Sungguh, kesaksian kami labih layak diterima daripada kesaksian kedua saksi itu....'"* **(al-Maa`idah: 107)** dan juga firman Allah SWT, *"Dan mereka bersumpah dengan (nama) Allah dengan sumpah sungguh-sungguh...."* **(an-Nuur: 53)** Sebagian ahli tafsir mengatakan bahwa barangsiapa bersumpah dengan menggunakan nama Allah maka dia sudah melakukan sumpah yang sekuat-kuatnya.[256]

Ulama mazhab Hanafi mengatakan bah wa seorang hakim boleh meminta seorang muslim untuk men-*taghliizh* (menguatkan) sumpahnya. Umpamanya dengan menyuruhnya bersumpah dengan kalimat *billahi* atau *wallahi.* Hakim juga boleh meminta seorang muslim untuk menguatkan sumpahnya dengan menyebutkan sifat-sifat Allah. Umpamanya hakim menyuruh orang tersebut

---

254 HR imam hadits yang enam kecuali an-Nasa`i, dari periwayatan sahabat Ibnu Umar. Satu riwayat menggunakan kalimat *'aw liyaskut'* (hendaknya dia diam), sedangkan riwayat lain menggunakan redaksinya *mn kaana haalifan fa laa yahlif illa bil-Laah* (barangsiapa bersumpah hendaknya dia bersumpah hanya dengan menggunakan lafal Allah). (*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 295; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 227)

255 HR Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan belaiu menetapkan bahwa hadits tersebut hasan. Imam Hakim menghukumi hadits tersebut sebagai hadits yang sahih dari Ibnu Umar dan diriwayatkan secara *marfu'*. Ada juga riwayat yang menggunakan redaksi *faqad asyraka* (maka dia telah melakukan kesyirikan). Riwayat yang seperti itu ada dalam *Musnad* Ahmad dan *Mustadrak* Imam Hakim. Adapun at-Tirmidzi dan Ibnu Hibban meriwayatkannya dengan menggunakan redaksi *faqad kafara wa asyraka.* (*Nailu al-Awthar*, op.cit.)

256 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 455; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 226; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 472.

untuk berkata, *"Wallaahi al-ladzi laa ilaaha illa Huwa 'aalima al-ghaibi wa asy-Syahaadati ar-Rahmaan ar-Rahiim alladzi ya'lamu mina as-Sirri maa ya'lamu min al-'Alaaniyyati.* Apa yang sekarang ada pada diri si Fulan adalah milikku."

Orang tersebut boleh memberi tambahan kalimat maupun menguranginya, namun seyogianya dia tidak menggunakan kata penghubung supaya tidak terjadi pengulangan sumpah sebab yang dituntut adalah satu sumpah saja. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Barangsiapa bersumpah hendaklah dia bersumpah dengan asma Allah atau (kalau tidak, hedaknya dia) diam."*

Ulama mazhab Hanafi dan Hanbali tidak mewajibkan menguatkan sumpah (*taghliizh*) yang akan dilakukan oleh seorang muslim, umpamanya bersumpah pada hari Jumat setelah ashar atau sumpah dilakukan di tempat tertentu, seperti di antara *rukun* Hajar Aswad dan Maqam Ibrahim di Makkah atau di atas mimbar Nabi di Madinah. Ini karena tujuan utama bersumpah adalah mengagungkan Zat yang dijadikan saksi dalam bersumpah (*al-muqsam bih*), yaitu Allah SWT, dan yang demikian itu sudah terpenuhi dengan tanpa menguatkan sumpah (*taghliizh*). Mewajibkan *taghliizh* tentunya mempersulit hakim, sedangkan kesukaran harus disingkirkan.[257]

Sebagaimana telah disebutkan, Imam Malik dan asy-Syafi'i berpendapat bahwa dalam kasus *li'aan*, sumpah harus diperkuat dengan menetapkan waktu tertentu untuk bersumpah. Ini karena dalam masalah *li'aan*, Allah SWT memerintahkan bersumpah setelah shalat ashar. Allah SWT berfriman,

"... hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah shalat, agar keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu, 'Demi Allah, kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah Ini...." **(al-Maa'idah: 106)**

Dalam kasus-kasus yang berkaitan dengan harta yang mencapai kadar besaran tertentu, sumpah juga harus diperkuat dengan mengucapkannya di tempat tertentu. Besaran yang dimaksud menurut Imam Malik adalah minimal tiga dirham. Dengan demikian, apabila ada orang yang tertuduh mempunyai tanggungan uang sebanyak tiga dirham atau lebih maka jika dia menolak, dia wajib bersumpah di masjid *al-jaami'*. Apabila yang digunakan untuk bersumpah adalah Masjid Nabi, sumpahnya harus dilakukan di atas mimbar Nabi. Akan tetapi, jika tempat yang digunakan bukan Masjid Nabi, ada dua riwayat: yang pertama di dalam masjid (ini adalah pendapat yang *rajih*) dan yang kedua harus di atas mimbar.

Imam asy-Syafi'i berpendapat bahwa apabila sumpah dilakukan di Madinah, harus dilakukan di atas mimbar, sedangkan jika dilakukan di Makkah, harus dilaksanakan di antara *rukun* Hajar Aswad dan Maqam Ibrahim. Adapun batasan yang disunahkan untuk melakukan *taghliizh* adalah batasan nisab zakat, yaitu dua puluh dinar.[258]

Ulama mazhab Hanafi dan yang lain juga mengatakan bahwa apabila yang bersumpah adalah orang kafir, hendaknya pelaksanaan sumpahnya diperkuat dengan mempertimbangkan keyakinannya. Apabila yang bersumpah adalah orang Yahudi, dia harus bersumpah atas nama Allah yang menurunkan

257 *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 174; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 227; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 40 dan setelahnya; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 288 dan setelahnya.

258 *Bidayah al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 455; *asy-Syarkh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 228; *asy-Syarkh ash-Shaghir*, jld. IV, hlm. 314; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 228; *Mughni al-Muhtaj*, jld. III, hlm. 377, jld. IV, hlm. 472.

Taurat kepada Musa. Apabila yang bersumpah orang Nasrani, dia diharuskan bersumpah atas nama Allah yang menciptakan api. Selanjutnya, sumpah masing-masing pihak tersebut diperkuat (*taghliizh*) berdasarkan keyakinannya. Adapun penyembah berhala (*watsani*) diharuskan bersumpah atas nama Allah. Menurut mazhab Hanafi, orang-orang kafir tidak diperkenankan bersumpah di rumah-rumah ibadahnya sebab memasuki tempat ibadah mereka hukumnya makruh dan cara seperti itu juga memberi kesan mengagungkan tempat ibadah tersebut. Adapun ulama bermazhab Hanbali membolehkan mengambil sumpah orang-orang kafir di tempat-tempat yang mereka anggap mulia.[259]

3. SUMPAH MENEGASKAN DAN SUMPAH MENAFIKAN

Ulama mazhab empat bersepakat bahwa seseorang bisa melakukan sumpah dengan cara menegaskan bahwa dia melakukan sesuatu atau menafikan bahwa dia melakukan sesuatu. Ini karena orang yang bersumpah adalah orang yang lebih mengetahui dirinya sendiri. Umpamanya dalam masalah jual beli, orang tersebut bisa mengucapkan, "*Wallaahi*, saya telah menjual barang tersebut dengan harga sekian," jika sumpahnya adalah sumpah penegasan. Adapun apabila sumpahnya adalah sumpah penafian, dia bisa mengatakan, "*Wallaahi*, saya tidak menjual barang tersebut dengan harga sekian," atau, "Saya tidak membeli barang tersebut dengan harga sekian."

Seseorang juga bisa memberikan informasi mengenai orang lain dengan bersumpah yang sifatnya menegaskan, seperti dalam masalah jual beli, perusakan barang, atau gasab, sebab dengan sumpah yang sifatnya menegaskan, fakta dan kesaksian atas masalah tersebut mudah untuk diketahui. Apabila dia melakukan sumpah yang sifatnya menafikan, dia harus menginformasikan bahwa dia tidak mengetahui masalah tersebut. Umpamanya dia mengatakan, "*Wallaahi*, saya tidak mengetahui bahwa dia melakukan hal tersebut." ini karena menafikan sesuatu menunjukkan bahwa ada kesulitan untuk mengetahui sesuatu tersebut.[260]

Karena itu, apabila ada seseorang menuduh pihak kedua bahwa pihak kedua telah mencuri barangnya atau mengambil barang miliknya tanpa izin (*ghasab*/gasab), pihak yang tertuduh harus mengucapkan sumpah yang bersifat menegaskan bahwa dia tidak mencuri atau gasab. Apabila seseorang menuduh pihak ketiga melakukan sesuatu, umpamanya dia menuduh seorang yang sudah mati berutang kepadanya dan tuduhan itu diungkapkan di hadapan ahli waris si mayat atau dia menuduh bahwa seseorang telah mencuri hartanya dan tuduhan itu diungkapkan di hadapan anak-anaknya, ahli waris harus bersumpah bahwa mereka tidak tahu bahwa ayahnya mempunyai tanggungan utang atau bahwa ayahnya pernah mencuri suatu barang.

4. SIFAT SUBSTANSI SUMPAH

Apabila benda yang dituduhkan adalah tanah, sedangkan pihak tertuduh mengingkarinya, pihak tertuduh harus bersumpah mengenai hasil final masalah tersebut. Umpamanya dia mengatakan, "*Wallaahi*, tanah ini bukanlah milik Fulan. Tidak sejengkal pun

259 *Takmilah Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 176; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 227; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 40 dan setelahnya.

260 *Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 444; *al-Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 473 dan setelahnya; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 180; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 230.

miliknya." Apabila ada seseorang menuduh bahwa pihak kedua berutang kepadanya sebanyak seribu, mengambil harta sebanyak seribu tanpa izin, atau menuduh bahwa dia menitipkan kepada pihak kedua sejumlah seribu kemudian pihak tertuduh mengingkarinya, pihak tertuduh harus bersumpah, "*Wallaahi*, saya sebagai pihak tertuduh tidak berkewajiban mengembalikan sesuatu pun kepada pihak penuduh." Pihak tertuduh tidak boleh bersumpah dan mengatakan, "Saya tidak pernah berutang," atau, "Saya tidak pernah menggasab," atau, "Saya tidak pernah dititipi," sebab bisa jadi semua itu pernah berlaku, namun karena sebab-sebab tertentu, kesepakatan-kesepakatan itu terbatalkan, umpamanya karena sudah berubah menjadi akad pemberian atau akad jual beli. Jika pihak tertuduh diwajibkan bersumpah menafikan kejadian tersebut, bisa jadi akan membahayakan pihak tertuduh. Karena itu, dia hendaknya bersumpah dengan menerangkan hasil final dari masalah yang disengketakan itu supaya dirinya tidak terperangkap dalam keadaan yang dilematis. Abu Yusuf mengatakan, "Masalah yang dijadikan substansi sumpah harus masalah utang, gasab, dan penitipan."

Apabila ada orang yang mengaku bahwa dia telah membeli seekor hewan dari pihak kedua kemudian pihak kedua mengingkari tuduhan tersebut, pihak tertuduh harus bersumpah, "*Wallahi*, di antara kita berdua tidak ada akad jual beli hewan ini." Dia tidak boleh bersumpah dengan mengatakan, "*Wallaahi*, saya tidak menjual." Ini berbeda dengan pendapat Abu Yusuf. Alasannya, karena orang tersebut bisa jadi menjual hewan itu, namun kemudian ada penghapudan akad sehingga akad jual belinya sudah berubah.

Adapun dalam masalah pernihakan, orang yang mengingkari hendaknya berkata, "*Billaahi*, saat ini di antara kalian berdua tidak ada ikatan pernikahan." Redaksi sumpahnya harus seperti itu sebab bisa jadi di antara keduanya ada ikatan nikah, namun kemudian ada perpisahan di antara keduanya (*faskh*).

Begitu juga dalam masalah tuduhan talak. Pihak suami yang tertuduh dan ingkar hendaknya bersumpah, "*Billaahi*, pada saat ini, dia tidak saya talak *ba'in* sebagaimana yang dituduhkan olehnya (pihak perempuan)." Dia tidak boleh mengatakan, "*Billaahi*, saya tidak menalaknya." Ini berbeda dengan pendapat Abu Yusuf. Alasannya, karena ada kemungkinan pembaharuan akad nikah setelah terjadi talak *ba'in*. Karena itu, dia hendaknya bersumpah dengan menginformasikan fakta final yang terjadi. Apabila dia bersumpah dan menafikan terjadinya talak, pihak tertuduh akan menghadapai problem. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad.

Adapun Abu Yusuf mengatakan bahwa dalam semua kasus di atas, pihak tertuduh harus bersumpah mengenai masalah yang menimbulkan tuduhan, yaitu talak atau yang lainnya, kecuali jika ada permintaan dari hakim kepada tertuduh, pada saat itu tertuduh bersumpah dengan mengatakan, "*Billaahi*, saya tidak menjual, wahai hakim. Sesungguhnya, orang-orang menjual sesuatu kemudian membatalkannya."[261]

5. *YANG DIPERTIMBANGKAN DALAM SUMPAH ADALAH NIAT HAKIM YANG MEMINTA SESEORANG UNTUK BERSUMPAH*

Dalam masalah sumpah, yang dijadikan patokan adalah niat atau tujuan hakim dalam

---

261 Lihat *Takmilah Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 177 dan setelahnya; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 41 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 228.

mengurusi satu perkara. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Sumpah itu berdasarkan niat orang yang meminta sumpah."*[262]

Orang yang meminta sumpah dalam hadits tersebut dipahami sebagai hakim. Ini karena dia adalah pihak yang mempunyai kuasa untuk meminta sumpah. Apabila yang dijadikan patokan adalah niat orang yang bersumpah, manfaat bersumpah tidak bisa terwujud dan hak-hak orang lain akan terabaikan karena setiap orang yang bersumpah bisa mempunyai tujuan yang berbeda-beda. Karena itu, apabila orang yang bersumpah ingin mengecoh dengan sumpah yang diucapkannya—umpamanya dalam hatinya ada niat yang berbeda dengan apa yang diucapkannya, dalam hatinya ada niat yang berbeda dengan niatnya hakim, atau dalam ucapannya, orang yang bersumpah membuat pengecualian, umpamanya setelah bersumpah, dia mengatakan, "Insya Allah," atau memberi tambahan syarat setelah sumpahnya, umpamanya dia mengatakan, "Apabila saya masuk rumah,"[263] dan hakim tidak mengetahui ucapannya itu—semua itu tidak menghalangi orang tersebut mendapatkan dosa orang yang bersumpah palsu. Jika tidak ditetapkan seperti itu, tujuan utama sumpah tidak terpenuhi, yaitu adanya rasa takut ketika hendak bersumpah.

6. EFEK SUMPAH BAGI TUDUHAN

Apabila sumpah sudah dilakukan, putusan bisa ditetapkan untuk menyelesaikan sengketa yang terjadi. Akan tetapi, sifatnya sementara hingga pihak penuduh mampu menghadirkan bukti. Karena itu, menurut jumhur ulama, sumpah tidak dengan sendirinya menunjukkan bebasnya tertuduh dari tuduhan.[264] Dalilnya adalah informasi Ibnu Abbas yang meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw. memerintahkan seorang tertuduh untuk memberikan hak penuduh, padahal dia telah melakukan sumpah. Tampaknya Nabi mengetahui bahwa orang tersebut (tertuduh yang bersumpah) berbohong.[265] Hadits ini menunjukkan bahwa sumpah tidak menetapkan bebasnya tertuduh dari tuduhan.

7. MENETAPKAN HUKUMAN BERDASARKAN SAKSI DAN SUMPAH

Dalam keadaan seorang penuduh menghadirkan satu saksi dan dia tidak bisa menghadirkan saksi yang lain kemudian dia bersumpah untuk memperkuat kesaksian saksi yang satu tersebut, apakah seorang hakim boleh memutuskan hukum berdasarkan satu saksi dan sumpah penuduh saja?

Pertama

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa putusan hukum tidak bisa ditetapkan hanya berdasarkan satu saksi dan sumpah. Dalilnya adalah firman Allah SWT

"... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)...." **(al-Baqarah: 282)**

Juga berdasarkan firman Allah SWT,

262 HR Muslim dari Abu Hurairah (*Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 102; *al-Ilmam* karya Ibnu Daqiq al-'Id, hlm. 427)

263 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 475.

264 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 229; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 477; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 454.

265 HR Abu Dawud, an-Nasa'i, al-Hakim, Ahmad dari Ibnu Abbas.

"... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

Dari ayat-ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa Al-Qur`an meminta untuk menghadirkan dua orang saksi laki-laki atau satu saksi lelaki dan dua orang perempuan. Dengan demikian, menerima kesaksian satu saksi yang ditambah sumpah penuduh adalah membuat aturan yang melebihi informasi yang diberikan oleh nas Al-Qur`an. Padahal tambahan aturan yang melebihi informasi nas bisa dikategorikan sebagai *naskh*, dan *naskh* dalam Al-Qur`an tidak boleh terjadi kecuali berdasarkan keterangan dari Nabi yang mutawatir atau masyhur. Padahal kenyataannya tidak ada informasi yang seperti itu.

Mereka juga berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Imam Ahmad, *"Sumpah harus diucapkan oleh pihak tertuduh (yang ingkar atas tuduhan)."* Dalam riwayat lain disebutkan, *"Bukti harus dihadirkan oleh pihak penuduh. Adapun sumpah harus diucapkan oleh pihak yang ingkar."* Nabi juga pernah berkata kepada orang yang melakukan tuduhan, *"(Keputusan akan ditetapkan berdasarkan) dua saksi yang harus kamu hadirkan atau sumpah orang yang kamu tuduh."*[266]

Hadits pertama mewajibkan pihak tertuduh untuk mengucapkan sumpah. Seandainya putusan hukum bisa didasarkan atas satu saksi dan sumpah penuduh, kewajiban pihak tertuduh ketika ingkar untuk bersumpah menjadi hilang. Selain itu, dalam hadits ini dan hadits kedua juga disebutkan bahwa Nabi Muhammad saw. menetapkan sumpah merupakan argumen yang menjadi hak pihak yang ingkar (*munkir*). Apabila sumpah penuduh juga bisa diterima—padahal penuduh tidak termasuk orang yang ingkar (*munkiruun*)—akhirnya sumpah tidak hanya menjadi hak pihak yang ingkar, sebagaimana ditegaskan dalam hadits, *"Wa al-yamiin 'alaa man ankara (adapun sumpah harus diucapkan oleh pihak yang ingkar)."*

Hadits yang ketiga juga secara jelas membagi apa yang harus dilakukan pihak penuduh maupun pihak tertuduh. Bentuk pembagian yang seperti itu tentunya menutup kemungkinan terjadinya penyilangan kewajiban masing-masing pihak.

Hadits ketiga juga hanya memberikan dua pilihan kepada pihak penuduh, yaitu bukti yang harus dihadirkan oleh penuduh atau sumpah yang dilakukan oleh tertuduh. Ketika syara' hanya memberi dua pilihan, kita tidak boleh membuat alternatif ketiga ataupun menggabungkan keduanya.

Kedua

Jumhur ahli fiqih[267] mengatakan bahwa hukuman dapat diputuskan berdasarkan satu saksi dan sumpah penuduh jika masalah yang disengketakan berkaitan dengan masalah harta. Mereka menguatkan pendapatnya dengan informasi yang menjelaskan bahwa Nabi pernah menetapkan hukuman berdasarkan satu saksi dan sumpah.[268]

---

266 HR al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad dari al-Asy'ats bin Qais. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 302)

267 Lihat *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 456; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 47; *at-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 301, 334; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 443, 482; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 151, 225; *al-Mizan*, jld. II, hlm. 200; Syaltut dan as-Sayis, *Muqaranah al-Madzahib fi al-Fiqh*, hlm. 129; *ath-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 132 dan setelahnya.

268 Hadits ini *mutawatir*, diriwayatkan oleh lebih dari dua puluh sahabat sebagaimana diterangkan oleh Ibnu al-Jauzi dan al-Baihaqi. Di antara sahabat yang meriwayatkan hadits ini adalah Abu Hurairah, Umar, Ibnu Umar, Ali, Ibnu Abbas, Zaid bin Tsabit, Jabir bin Abdullah, Sa'd bin Ubadah, Abdullah bin Amr, al-Mughirah bin Syu'bah, Imarah bin Hazm, Surraq, semuanya melalui jalur sanad yang *hasan*. Jalur sanad yang kualitasnya paling bagus adalah yang melalui Ibnu Abbas yang diriwayatkan

Imam asy-Syafi'i mengatakan bahwa hadits ini bisa dipertanggungjawabkan keberadaannya (*tsaabitun*) dan tidak ada seorang pun ulama yang menolaknya. Meskipun tidak ada hadits selain itu, namun ada hadits lain yang menguatkannya. Imam an-Nasa`i berkata, "Sanad hadits ini *jayyid*." Imam al-Bazzar mengatakan, "Dalam bab mengenai masalah ini ada banyak hadits yang kualitasnya hasan. Yang kualitasnya paling bagus adalah hadits riwayat Ibnu Abbas." Ibnu Abdi al-Barr mengatakan, "Di dalam sanad hadits tersebut tidak ada seorang perawi pun yang cacat. Tidak ada juga pertentangan di kalangan ulama mengenai kesahihannya."

8. IKRAR

Pada umumnya, ikrar adalah dalil utama dalam persidangan sehingga tidak ada pertentangan di kalangan ulama bahwa ikrar adalah bukti yang bisa dijadikan dasar untuk menetapkan hukuman. Masalah ini nanti akan kami bahas secara khusus.

E. PEMBAHASAN KELIMA HUKUM MENGENAI DUA TUDUHAN YANG KONTRADIKTIF DAN DUA BUKTI YANG KONTRADIKTIF

Terkadang ada dua tuduhan terhadap satu permasalahan yang dikemukakan dalam pengadilan dan kedua tuduhan tersebut saling bertetangan, masing-masing pihak mempunyai bukti yang menguatkan tuduhannya dan mengukuhkan haknya. Dalam kondisi seperti ini, bagaimanakah seorang hakim harus mengambil sikap?

Objek dua tuduhan yang kontradiksi itu adakalanya masalah harta yang telah dimiliki secara sempurna (*al-milku al-muthlaq*) dan ada kalanya harta yang dimiliki, namun kepemilikannya itu masih tergantung kepada sebab (*al-milku al-muqayyad bi sababin*).

Yang termasuk tuduhan mengenai *al-milku al-muthlaq* adalah apabila ada seseorang mengaku bahwa dialah yang memiliki harta yang disengketakan dan dia tidak menerangkan sebab-sebab bagaimana dia bisa memilikinya. Umpamanya dia mengatakan, "Ini adalah milikku." Dia tidak mengatakan, "Ini adalah milikku sebab aku telah membelinya atau aku mendapatkannya melalui waris atau semacamnya."

Adapun yang termasuk tuduhan mengenai *al-milku al-muqayyad bi sababin* adalah apabila seseorang mengaku bahwa dialah yang memiliki harta yang disengketakan dan dia menerangkan bagaimana caranya ia memiliki harta tersebut, umpamanya karena hubungan pernikahan, pembelian, atau pewarisan.[269]

Adanya pertentangan antara dua tuduhan yang berkaitan dengan *al-milku al-muthlaq* biasanya terjadi antara dua orang yang bersengketa. Yang pertama adalah orang yang pada saat itu memegang harta yang disengketakan. Pihak pertama ini diistilahkan dengan Pemegang Harta. Dalam istilah Arab disebut dengan *Shaahib al-Yad* atau *ad-Daakhil*, atau *al-Haa`iz*. Adapun pihak kedua adalah pihak yang pada saat itu tidak menguasai harta yang disengketakan. Pihak kedua ini dalam istilah fiqih dinamakan *al-khaarij* atau *ghair al-haa'iz*. Meski demikian,

oleh Imam Muslim, Ahmad, para pengarang kitab *Sunan* yang empat, ad-Daruquthni dan al-Baihaqi. (Lihat *Nashbhur-Raayah*, jld. IV, hlm. 96; dan setelahnya; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 282; *an-Nuzhum al-Mutanatsir min al-Hadits al-Mutawatir*, hlm. 109; *Majma' az-Zawa`id*, jld. IV, hlm. 202; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 131; *al-Ilmam*, hlm. 521)

269 *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 156.

bisa juga terjadi persengketaan antara para pemegang harta atau antara pihak yang tidak memegang harta.

Bukti yang dikemukakan oleh kedua pihak bisa jadi ada keterangan tanggalnya dan ada kalanya juga yang satu bertanggal, sedangkan yang satunya lagi tidak bertanggal, atau tanggal yang satunya lebih lama dari tanggal bukti yang lainnya.

Berikutnya, pembahasan masalah ini akan mempertimbangkan dua kemungkinan sengketa dalam masalah *al-milku al-muthlaq* dan *al-milku al-muqayyad.*

1. BENTUK PERTAMA: KONTRADIKSI ANTARA DUA TUDUHAN BESERTA BUKTINYA DALAM KASUS AL-MILKU AL-MUTHLAQ

Ada tiga kemungkinan yang bisa terjadi berkaitan dengan kasus ini: (1) kontradiksi substansi tuduhan yang terjadi antara pihak yang tidak memegang harta (*al-khaarij*) dan pihak yang memegang harta yang diperselisihkan (*dzi al-yad*); (2) kontradiksi substansi tuduhan yang terjadi antara pihak-pihak yang tidak memegang harta yang diperselisihkan; (3) kontradiksi substansi tuduhan yang terjadi antara pihak-pihak pemegang harta.

Yang pertama, kontradiksi substansi tuduhan yang terjadi antara pihak yang tidak memegang harta (*al-khaarij*) dan pihak pemegang harta yang diperselisihkan (*dzi al-yad*).

Apabila pihak yang tidak memegang harta menuduh bahwa dialah yang memiliki hak untuk memiliki yang harta yang sekarang sedang dipegang oleh seseorang (*dzi al-yad*) dan kedua-duanya mengemukakan bukti untuk memperkuat tuduhannya, bukti-bukti yang dikemukakan itu ada beberapa kemungkinan, yaitu ada kalanya kedua bukti yang bertentangan itu tidak disertai tanggal yang jelas, kedua-duanya disertai tanggal dan tanggal kejadiannya sama, tanggal salah satu bukti adalah lebih awal daripada yang lainnya, atau yang satu bertanggal, sedangkan yang lainnya tanpa tanggal.

Dalam berbagai kasus ini, secara umum, ulama mazhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa bukti yang dikemukakan oleh pihak penuduh (yaitu pihak yang tidak memegang harta) harus diutamakan kecuali jika salah satu bukti yang dikemukakan bertanggal lebih awal daripada yang lainnya. Adapun menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, dalam keadaan apa pun, bukti penuduh harus diutamakan. Adapun bukti yang dikemukakan oleh tertuduh (*shaahib al-yad*) sama sekali tidak bisa diterima sebab bukti yang dikemukakan itu tidak bisa memberi keterangan tambahan selain hanya menunjukkan bahwa harta yang ia kuasai adalah miliknya. Keberadaan harta pada dirinya sebenarnya pada sisi lahirnya menunjukkan bahwa dialah pemiliknya sehingga bukti lain yang dikemukakan tidak memberikan informasi tambahan selain itu. Adapun keterangan secara rincinya adalah sebagai berikut.[270]

1. Apabila tuduhan tersebut dikemukakan oleh orang yang pada masa persengketaan tidak menguasai harta yang disengketakan (*al-kharij*) dan bukti yang dikemukakan tanpa tanggal, bukti penuduh tetap diutamakan untuk diterima menurut ulama mazhab Hanafi dan Hanbali. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Bukti wajib ditunjuk-*

---

[270] *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 32; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 151 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 225, 232; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 455; *Kitab al-Qaduri ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 32; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 275 dan setelahnya.

kan oleh penggugat, sedangkan sumpah diucapkan oleh tergugat (yang mengingkari gugatan tersebut)."[271]

Dalam hadits ini, Nabi menetapkan bahwa bukti dengan berbagai jenisnya merupakan kewajiban yang harus dikemukakan oleh penuduh. Karena itu, bukti yang dikemukakan oleh pemegang harta tidak diterima sebab dia bukanlah penuduh sehingga argumennya tidak bisa berupa bukti.[272]

Pemegang harta bukanlah pihak penuduh (*al-mudda'i*) sebab sifat-sifat penuduh tidak searah dengan posisinya. Ini karena yang dimaksud dengan penuduh adalah "orang yang menginformasikan bahwa harta yang ada pada diri orang lain adalah miliknya". Orang yang tepat untuk disifati dengan sifat seperti itu adalah orang yang pada waktu terjadi sengketa tidak sedang menguasai harta yang disengketakan (*al-khaarij*). Adapun orang yang menguasai harta ketika terjadi sengketa (*shahib al-yad*) tidak sesuai dengan definisi penuduh di atas sebab dia menginformasikan bahwa harta yang dia kuasai adalah miliknya sehingga dia bukanlah penuduh, tetapi dia lebih tepat disebut sebagai pihak tertuduh (*mudda'aa 'alaih*) sehingga bukti (*al-bayyinah*) bukanlah argumen miliknya. Dengan demikian, bukti yang dikemukakannya adalah bukti yang tidak bisa digunakan.

Dikarenakan bukti yang dikemukakan oleh pihak penuduh mempunyai faedah lebih banyak, hakim wajib memprioritaskannya sama seperti kasus memprioritaskan bukti untuk memperkuat penilaian negatif (*al-jarh*) kepada seseorang di atas bukti yang dikemukakan untuk menilai positif (*at-ta'diil*).

Bukti yang dikemukakan oleh pihak penuduh mempunyai banyak faedah karena ia membuktikan sesuatu yang tidak ada. Adapun bukti yang dikemukakan oleh tertuduh yang ingkar hanya membuktikan sesuatu yang nyata secara lahiriah, yaitu bahwa harta tersebut berada dalam kuasanya sehingga tidak memberikan faedah yang lebih. Artinya, bukti yang dikemukakan tertuduh hanya menunjukkan bahwa harta yang disengketakan itu ada dalam kekuasaannya saja.

2. Apabila dua bukti yang bertentangan itu disertai keterangan waktu terjadinya dan waktunya sama, yang dijadikan dasar oleh hakim untuk memutuskan hukuman adalah bukti yang dikemukakan oleh penuduh yang pada waktu itu tidak menguasai harta yang disengketakan. Ini karena dalam kondisi seperti ini, tidak bisa ditetapkan siapakah di antara keduanya yang memiliki harta tersebut lebih awal karena dua informasi tersebut dianggap batal karena saling kontradiksi dan tidak bisa dikompromikan sehingga yang bisa ditetapkan adalah substansi tuduhan yang dikemukakan oleh pihak penuduh bahwa dialah yang memiliki harta itu secara mutlak (tanpa menyebutkan faktor penyebab bagaimana harta itu bisa menjadi miliknya), sama seperti kasus yang pertama.

[271] HR Ahmad, al-Bukhari dan Muslim, Ibnu Majah dari Ibnu Abbas.

[272] Dengan kata lain, *Syara'* telah menetapkan bahwa bukti adalah menjadi hak penuduh, sedangkan sumpah menjadi hak tertuduh untuk memperkokoh argumennya. Ini karena itu, masalah itu tidak boleh dibolak-balik karena menurut mereka, masalah ini termasuk masalah ibadah.

3. Apabila salah satu tanggal dari dua bukti yang dikemukakan itu ada yang lebih awal terjadinya, hakim harus memutuskan perkara berdasarkan bukti yang mempunyai tanggal lebih awal. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad. Dalam kitab *an-Nawaadir* disebutkan bahwa Muhammad mengoreksi pendapatnya tersebut dan mengatakan bahwa bukti yang dikemukakan oleh pemegang harta yang disengketakan tidak bisa diterima, baik bukti itu disertai keterangan waktu maupun tidak, kecuali dalam masalah *an-nitaaj*. Ini karena bukti yang dikemukakannya tidak sah karena dia berstatus sebagai tertuduh (*al-mudda'aa 'alaih*), padahal bukti (*al-bayyinah*) adalah argumen yang menjadi hak penuduh untuk mengemukakan.

   Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama dan pendapat ini adalah pendapat yang sesuai dengan informasi yang ditransmisikan oleh para ulama mazhab Hanafi. Ini karena bukti yang disertai dengan keterangan waktu yang lebih awal yang dikemukakan oleh pihak yang bersengketa dalam persidangan menunjukkan bahwa harta yang disengketakan sudah menjadi miliknya pada waktu yang disebutkan beserta bukti dan tidak ada seorang pun yang menggugatnya. Dengan demikian, dengan bukti itu, ia ditetapkan sebagai orang yang berhak atas harta yang disengketakan hingga pihak satunya mampu mengemukakan alasan atau bukti bagaimana harta itu bisa berpindah kepemilikan kepadanya.

4. Apabila salah satu pihak yang bersengketa mengemukakan bukti dengan disertai keterangan waktu, sedangkan yang lainnya mengemukakan bukti tanpa ada keterangan waktu, menurut Abu Hanifah dan Muhammad, yang dimenangkan adalah pihak yang pada waktu itu tidak memegang harta yang disengketakan (*al-khaarij*). Alasannya, karena kepemilikan dalam kasus *al-milku al-muthlaq* ada kemungkinan terjadi pada waktu lebih awal dan juga ada kemungkinan terjadi pada waktu belakangan. Ini karena pihak yang mengemukakan bukti yang mutlak, yang tanpa disertai keterangan waktu jika diminta untuk menyebutkan waktunya, bisa jadi waktu yang dikemukakannya itu lebih awal daripada bukti yang dikemukakan oleh pihak yang menghadirkan bukti yang disertai waktu. Dalam keadaan seperti ini, ada kemungkinan kepemilikan pihak yang mengemukakan bukti yang disertai keterangan waktu adalah lebih awal. Apabila ada banyak kemungkinan yang muncul, hal itu tidak bisa dijadikan pegangan sehingga yang bisa dijadikan dasar adalah tuduhan mengenai kepemilikan yang bersifat mutlak sehingga yang dimenangkan adalah pihak *al-khaarij* (pihak yang pada waktu sengketa tidak memegang harta yang disengketakan).

   Abu Yusuf berpendapat bahwa hakim harus memenangkan bukti yang disertai dengan keterangan waktu. Ini karena bukti yang disertai keterangan waktu menunjukkan bahwa harta itu adalah miliknya mulai pada waktu yang diterangkan dalam bukti dan informasi itu kenyataannya tidak ditentang oleh bukti yang tidak disertai keterangan waktu. Kontradiksi atau tidaknya substansi antara dua bukti itu masih berupa kemungkinan. Kesimpulan kontradiksi tidak bisa diputuskan berdasarkan syak

wasangka. Karena itu, bukti yang disertai keterangan waktu bisa disimpulkan tidaklah bertentangan dengan bukti lain yang dikemukakan sehingga kemenangan diberikan kepada pemilik bukti yang disertai keterangan waktu tersebut.

Dalam kasus-kasus ini, ulama mazhab Maliki dan Syafi'i berpendapat[273] bahwa bukti yang harus dimenangkan adalah bukti yang dikemukakan oleh pihak yang pada waktu sidang memegang/menguasai harta yang disengketakan secara mutlak. Ini karena dua pihak sama-sama menghadirkan bukti, sedangkan dua bukti tersebut saling bertentangan. Dalam keadaan seperti ini, yang dimenangkan adalah bukti yang dikemukakan oleh pihak yang pada waktu sidang menguasai harta yang disengketakan dengan diperkuat bahwa pada kenyataannya, harta tersebut memang dikuasainya. Kasus ini sama dengan kasus me-*rajih*-kan dua hadits yang bertentangan dengan menggunakan *qiyas*. Dengan demikian, yang dimenangkan adalah pemegang harta. Alasan lainnya, bukti yang dikemukakan oleh tertuduh (*al-mudda'aa 'alaih*) memberikan poin lebih, yaitu harta yang disengketakan secara riilnya memang ada dalam kekuasaannya. Selain itu, posisi pihak tertuduh lebih kuat, dengan mempertimbangkan hukum asal (*istish-haab li al-ashli*). Kesimpulan hukum yang bisa diambil adalah harta tersebut adalah miliknya karena segala sesuatu harus ditetapkan pada posisi asalnya (*al-ashlu baqaa'u maa kaana 'alaa maa kaana*). Sumpah tertuduh juga lebih diprioritaskan daripada sumpah pihak penuduh sehingga apabila dua bukti yang dikemukakan ada pertentangan, hakim wajib mengekalkan kepemilikan atas harta itu kepada pihak yang pada waktu sidang memang menguasai harta yang disengketakan, sebagaimana hakim harus mengutamakan tertuduh di saat kedua pihak yang bersengketa sama-sama tidak mengemukakan bukti.

Kesimpulan ini didukung oleh hadits yang diriwayatkan oleh Jabir bin Abdillah yang mengatakan, "Ada dua orang yang bersengketa di hadapan Rasulullah saw. mengenai hewan. Kedua-duanya mengemukakan bukti bahwa hewan itu adalah miliknya lalu Rasulullah saw. memutuskan bahwa hewan itu adalah milik pihak (yang pada waktu sengketa) menguasai hewan itu."[274]

Yang kedua, kontradiksi substansi tuduhan yang terjadi antara pihak-pihak yang sewaktu sidang tidak memegang harta yang diperselisihkan dalam kasus *al-milku al-muthlaq*.

Contoh kasusnya sebagai berikut. Ada dua pihak yang berselisih mengenai suatu barang dan masing-masing mengaku bahwa barang itu adalah milik mereka, namun barang tersebut ada di pihak ketiga, sedangkan pihak ketiga itu tidak mengakui bahwa barang itu adalah miliknya. Kedua pihak (penuduh) yang berselisih itu kemudian mengemuka-

273 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 480; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 311.

274 HR al-Baihaqi dan dia tidak menghukuminya sebagai hadits *dha'if.* Imam ad-Daruquthni juga meriwayatkan hadits tersebut dan dalam sanadnya ada ke-*dha'if*-an. Abu Hanifah juga meriwayatkan hadits ini begitu juga dengan Imam asy-Syafi'i. (Lihat *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 135) Lihat juga kejadian yang hampir sama dengan yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 203.

kan bukti untuk mengukuhkan haknya.

Dalam kasus seperti ini, ulama mazhab Syafi'i menurut pendapat yang *rajih* menetapkan bahwa kedua bukti yang dikemukakan oleh kedua pihak penuduh itu tidak bisa diterima alias gugur dan batal karena masing-masing bertentangan, baik kedua bukti itu bersifat mutlak tanpa disertai keterangan waktu, kedua bukti itu disertai keterangan waktu yang sama, maupun salah satunya tanpa keterangan waktu, sedangkan bukti lainnya disertai keterangan waktu. Kasus ini sama dengan kasus kontradiksi antara dua dalil yang tidak disertai faktor yang bisa dijadikan dasar untuk me-*rajih*-kan salah satunya. Dengan demikian, seakan-akan dalam kasus tersebut tidak ada bukti yang bisa dijadikan dasar keputusan sehingga keputusan diberikan kepada hakim untuk menyelesaikannya. Kasus ini disamakan dengan kasus jika ada dua orang saling berselisih dan masing-masing tidak mempunyai bukti sehingga masing-masing diminta untuk bersumpah kemudian barang tersebut dibagi dua untuk mereka berdua. Menurut salah satu pendapat, mereka diundi dan siapa yang undiannya menang maka barang itu menjadi miliknya.[275]

Begitu juga ulama mazhab Maliki. Mereka menegaskan bahwa kedua bukti itu gugur dan prosedur yang diambil adalah sama seperti ketika tidak ada bukti: masing-masing diminta untuk bersumpah dan jika keduanya bersumpah, barang tersebut dibagi menjadi dua. Apabila yang bersumpah hanya salah satunya, barang tersebut ditetapkan menjadi haknya.[276]

Adapun pendapat yang *rajih* di kalangan ulama mazhab Hanbali mengatakan bahwa kedua bukti itu gugur dan kedua belah pihak diundi untuk bersumpah, sama seperti kasus ketika tidak ada bukti yang bisa dihadirkan. Bagi yang keluar undi, dia disuruh untuk bersumpah, sedangkan bila mau bersumpah, barang tersebut menjadi haknya.[277]

Adapun ulama mazhab Hanafi secara umum berpendapat bahwa barang tersebut dibagi dua kecuali jika salah satu bukti yang dikemukakan bertanggal lebih awal. Jika kasus terakhir yang terjadi, barang itu menjadi hak pihak yang mengemukakan bukti tersebut.

Adapun pembahasannya secara rinci akan dikemukakan dalam empat model kasus berikut ini.[278]

Kasus pertama dan *kedua*, apabila tuduhan dikemukakan oleh dua pihak luar (pihak yang pada waktu sengketa tidak menguasai barang yang disengketakan [*al-khaarij*]) dan kedua-duanya mengemukakan bukti bahwa mereka mempunyai hak kepemilikan atas barang yang disengketakan secara mutlak (tanpa ada keterangan sebab bagaimana dia bisa menjadi pemiliknya), bukti tersebut tanpa tanggal atau tanggalnya sama, dan barang yang disengketakan berada di pihak ketiga (yang mengaku bahwa dia bukanlah pemiliknya), barang tersebut dibagi menjadi dua dan diberikan kepada mereka berdua. Keputusan ini berarti mempertimbangkan seoptimal mungkin bukti yang dikemukakan oleh kedua belah pihak.[279] Ini dilakukan su-

275 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 480.

276 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 461; *al-Mizan*, jld. II, hlm. 195; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 222 dan setelahnya.

277 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 287.

278 *Takmilah Farhu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 217; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 236; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 465; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 32.

279 Akan tetapi, apabila ada dua orang lelaki mengaku menikahi seorang wanita dan mereka berdua menyatakan bukti, hakim tidak boleh memutuskan berdasarkan salah satu bukti tersebut sebab salah satu dari dua bukti itu tidak mempunyai kelebihan untuk diprioritaskan sehingga keputusan tidak bisa diambil. Untuk memutuskannya, hakim harus bertanya kepada pihak

paya kedua bukti itu tidak dibuang percuma, karena selagi kondisi memungkinkan, dalil yang ada harus tetap dipertimbangkan dan digunakan. Dengan kata lain, apabila tidak memungkinkan menggunakan dua bukti itu secara menyeluruh untuk menyelesaikan masalah yang disengketakan, kita bisa menggunakan sebagian petunjuk dari dua bukti tersebut. Atas dasar itu, barang tersebut kemudian dibagi dua dan diberikan kepada kedua belah pihak. Ini karena masing-masing mereka berstatus sama dalam mengajukan tuduhan sehingga bagian yang diperoleh juga sama.

Dalil yang memperkuat pendapat ini adalah hadits yang menerangkan tentang dua orang yang bersengketa di hadapan Rasulullah berkaitan dengan masalah hewan. Masing-masing orang tersebut mengemukakan bukti bahwa hewan itu miliknya lalu Rasul memutuskan bahwa hewan itu dibagi dua untuk mereka berdua.[280]

Kasus ketiga, apabila tanggal dari salah satu bukti yang dikemukakan lebih awal daripada bukti yang lainnya, bukti yang bertanggal awal harus dijadikan dasar untuk mengambil keputusan. Ini karena kedua orang yang pada waktu sidang tidak memegang barang yang disengketakan berstatus sama-sama sebagai penuduh (*al-mudda'i*) sehingga bukti yang diajukan keduanya sama-sama harus didengar dan dipertimbangkan, namun yang di-*rajih*-kan adalah bukti yang bertanggal lebih awal. Ini karena bukti yang bertanggal lebih awal telah menetapkan kepemilikan bagi yang mengemukakan bukti tersebut dan bukti kedua yang diajukan oleh lawan sengketanya tidak menentang bukti pertama tersebut. Atas dasar itu, hakim harus menyuruh orang yang memegang barang yang disengketakan untuk menyerahkannya kepada pihak yang mengajukan bukti yang bertanggal lebih awal hingga pihak satunya sanggup mendatangkan bukti yang menerangkan bahwa telah terjadi perpindahan kepemilikan dari orang pertama kepadanya dengan cara-cara yang jelas.

Kasus keempat, apabila salah satunya menghadirkan bukti dengan disertai keterangan waktu, sedangkan yang lainnya menghadirkan bukti dengan tanpa ada keterangan waktu, menurut Abu Hanifah, barang yang disengketakan itu dibagi menjadi dua dan diberikan kepada kedua-duanya. Keterangan waktu yang menyertai bukti itu tidak bisa dijadikan sandaran. Ini karena bisa jadi kepemilikan orang yang menghadirkan bukti bertanggal terjadi lebih awal dari kepemilikan orang yang menghadirkan bukti tanpa tanggal dan bisa jadi juga sebaliknya. Dikarenakan masih ada kemungkinan-kemungkinan dalam masalah waktu kepemilikan, keterangan waktu itu tidak bisa dijadikan dasar pertimbangan sehingga yang bisa ditetapkan adalah kepemilikan yang bersifat mutlak bagi kedua pihak yang bersengketa.

Adapun menurut Abu Yusuf, yang dimenangkan adalah orang yang menghadirkan

---

perempuan, siapakah di antara kedua lelaki itu yang memang menikahinya. Ini jika bukti yang dikemukakan oleh dua lelaki itu tanpa disertai keterangan waktu pernikahan. Akan tetapi, jika kedua bukti itu ada keterangan waktunya, yang dimenangkan adalah yang waktunya lebih awal. Apabila wanita itu mengakui salah satu dari keduanya sebagai suaminya, sebelum kedua lelaki itu mengemukakan bukti, wanita itu menjadi istri dari suami yang ia akui sebab ada kecocokan pengakuan di antara pihak laki-laki dan perempuan. Kecocokan pengakuan dua pihak inilah yang dijadikan dasar dalam menetapkan ikatan pernikahan. Akan tetapi, jika yang mengemukakan bukti hanya satu pihak, pihak lelaki yang mengemukakan bukti itulah yang berhak menjadi suami wanita yang disengketakan meskipun pihak ikrar pihak wanita bertentangan dengan bukti itu. Ini karena bukti (*al-bayyinah*) adalah lebih kuat dibanding ikrar (pengakuan). (*Al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 32)

280 HR Abu Dawud, an-Nasa'i, Ahmad, al-Hakim, al-Baihaqi dari Abu Musa al-Asy'ari. Imam ath-Thabrani juga meriwayatkan dalam *al-Kabir* dari Jabir bin Samurah, namun di dalamnya ada perawi yang *matruk*. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 109; *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 200, *al-Ilmam*, hlm.522; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 13)

bukti dengan disertai tanggal. Ini karena bukti yang bertanggal memberikan keterangan waktu kepemilikan yang tidak ditentang oleh bukti lain yang bersifat mutlak tanpa keterangan waktu. Memang antara dua bukti ada kemungkinan bertentangan atau tidak, namun pertentangan tidak bisa ditetapkan berdasarkan syak wasangka sehingga bukti yang bertanggal ditetapkan tidak ada yang menentangnya sehingga ia lebih layak untuk dijadikan dasar.

Adapun menurut Muhammad, yang dimenangkan adalah yang mengajukan bukti yang tidak bertanggal. Ini karena bukti yang didasarkan kepada kepemilikan mutlak adalah lebih kuat sebab dialah yang bisa ditetapkan sebagai pemilik asal. Alasannya adalah, orang tersebutlah yang berhak atas segala hal yang timbul dari barang-barang yang disengketakan itu, seperti anak hewan yang lahir, susu, bulu, dan sebagainya.

Yang ketiga, kontradiksi substansi tuduhan yang terjadi antara pihak-pihak pemegang harta dalam kasus *al-milku al-muthlaq*.

Apabila ada sebuah rumah yang dikuasai oleh dua orang kemudian masing-masing orang tersebut mengaku sebagai pemilik yang sah atas keseluruhan rumah tersebut dan mereka mengemukakan bukti atas kepemilikannya, pendapat yang sahih di kalangan ulama mazhab Syafi'i[281] mengatakan bahwa kedua bukti yang mereka ajukan batal dan tidak bisa digunakan karena ada kontradiksi. Kasus ini sama seperti kasus dua dalil yang bertentangan dan tidak ada faktor yang dapat digunakan untuk me-*rajih*-kan salah satunya. Dalam kasus seperti ini, rumah tersebut ditetapkan sebagai milik mereka berdua sebab salah satu dari mereka berdua tidak mempunyai alasan untuk diutamakan dari pihak yang lainnya. Meski demikian, ada juga yang berpendapat bahwa solusinya adalah diadakan pengundian.

Adapun ulama mazhab Hanbali berpendapat bahwa apabila ada dua orang berselisih mengenai barang yang sama-sama mereka kuasai dan keduanya mengemukakan bukti yang kekuatannya sama, namun substansinya bertentangan, barang tersebut harus dibagi dua dan diberikan kepada mereka berdua. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Musa r.a. yang menceritakan bahwa ada dua orang berselisih di hadapan Rasulullah saw. dalam masalah hewan ternak kemudian kedua-duanya menghadirkan dua saksi lalu Nabi memutuskan bahwa hewan ternak itu adalah milik mereka berdua. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud. Alasan lainnya, karena masing-masing mereka dari satu sisi berstatus sebagai pemegang saparuh harta (*ad-daakhil*) dan di sisi lain berstatus sebagai orang yang tidak menguasai separuh harta yang lain (*al-khaarij*).[282] Sudah diterangkan bahwa untuk menetapkan keputusan yang digunakan adalah bukti yang dikemukakan oleh keduanya sebagai *al-khaarij* sebab mereka termasuk pihak penuduh (*al-mudda'i*).

Secara umum, ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa harta tersebut dibagi untuk mereka berdua kecuali jika bukti yang dikemukakan oleh salah satunya bertanggal lebih awal.

Pembahasan masalah ini akan diuraikan secara rinci sebagai berikut.

Kasus pertama, apabila masing-masing pihak yang sama-sama menguasai harta yang disengketakan itu mengajukan bukti bahwa semua harta itu milik mereka, keputusannya

281 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 480; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 311.

282 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 280 dan setelahnya.

adalah masing-masing mereka mendapat bagian separuh dari harta yang sedang dikuasai oleh lawannya. Ini karena sebagaimana keterangan ulama mazhab Hanbali, status mereka berdua di hadapan separuh harta yang dikuasai lawannya adalah *al-khaarij* (pihak yang tidak menguasai harta) sehingga mereka termasuk penuduh (*al-mudda'i*). Karena itu, argumen mereka yang bisa diterima adalah bukti (*al-bayyinah*). Adapun separuh harta yang ada dalam kekuasannya itu dikekalkan sebagai miliknya. Atas dasar ini, satu rumah yang disengketakan harus dianggap sebagai dua rumah dan masing-masing dikuasai oleh dua pihak yang bersengketa. Akan tetapi, mereka berdua juga mengaku memiliki kedua rumah tersebut. Karena itu, masing-masing pihak berstatus sebagai penggugat yang menggugat rumah yang dikuasai lawannya sehingga masing-masing mereka harus mengemukakan bukti. Selain itu, pada waktu yang sama, masing-masing mereka juga berstatus sebagai tertuduh yang mengingkari gugatan pendakwa.

Begitu juga apabila salah satu dari dua pihak itu mengajukan bukti, sedangkan yang lain tidak, hakim harus memutuskan bahwa orang yang mengajukan bukti mendapatkan hak separuh harta yang dikuasai oleh lawannya. Adapun harta yang memang ada dalam penguasaannya itu tetap kekal menjadi miliknya berdasarkan *qadhaa'u tarkin* (keputusan berdasarkan kondisi riil yang ada).

Begitu juga apabila kedua-duanya tidak mengajukan bukti, masing-masing harta tersebut dibiarkan menjadi milik pihak-pihak yang menguasainya seperti sediakala meskipun nantinya salah satu dari mereka mengemukakan bukti.

Kasus kedua, apabila masing-masing pihak mengajukan bukti yang disertai keterangan waktu dan waktunya sama, harta tersebut dibagi dua dan diberikan kepada kedua belah pihak secara sama, sebagaimana yang terjadi dalam kasus pertama

Kasus ketiga, apabila waktu yang ada dalam keterangan salah satu bukti tersebut terjadi lebih awal, menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, pihak yang mampu menghadirkan bukti bertanggal lebih awal harus dimenangkan.

Adapun Muhammad berpendapat bahwa tanggal yang ada dalam bukti tersebut tidak bisa dijadikan pegangan untuk memutuskan perkara sehingga harta yang diperselisihkan tersebut harus dibagi dua, sebagaimana keterangan sebelum ini.

Kasus keempat, apabila salah satu pihak mengajukan bukti bertanggal, sedangkan yang lain tidak bertanggal, menurut Abu Hanifah dan Muhammad, harta yang disengketakan itu harus dibagi menjadi dua. Waktu yang menyertai bukti itu tidak bisa dijadikan dasar karena ada kemungkinan kepemilikan orang yang mengajukan bukti yang bertanggal itu lebih awal dari bukti yang tidak bertanggal dan bisa juga sebaliknya. Adapun Abu Yusuf berpendapat bahwa yang dimenangkan adalah orang yang mengajukan bukti bertanggal. Dalil masing-masing pendapat telah diuraikan sebelum ini.

Apakah salah satu bukti yang dikemukakan oleh pihak yang bersengketa bisa di-*rajih*-kan (dimenangkan) berdasarkan jumlah saksi atau berdasarkan tingkat kualitas keadilan saksi?

Berkenaan dengan kasus-kasus di atas dan juga kasus-kasus lain yang berkaitan dengan masalah adanya kontradiksi dalam bukti, jumhur ahli fiqih menetapkan bahwa salah satu bukti tersebut tidak bisa dimenangkan dengan diperkuat oleh adanya jumlah saksi yang banyak atau dengan kualitas keadilan saksi. Ini karena menurut syara',

kedua bukti tersebut sudah menjadi argumen yang sempurna yang dikemukakan oleh pihak yang bersengketa. Karena itu, ia tidak bisa menjadi lebih kuat dengan adanya faktor-faktor tambahan. Hal ini sama seperti kasus *diyat*, di mana ukuran dendanya selalu sama dan tidak ada perbedaan antara satu orang dan yang lainnya.

Adapun Imam Malik mengatakan bahwa satu bukti bisa diperkuat dengan tingkat kualitas keadilan saksi atau dengan adanya informasi dua orang. Meski demikian, ia tidak bisa diperkuat oleh hanya jumlah saksi.[283]

2. *BENTUK KEDUA: KONTRADIKSI ANTARA DUA TUDUHAN BESERTA BUKTINYA DALAM KASUS* AL-MILKU BI SABAB

Yang dimaksud dengan tuduhan *al-milku bi sabab* adalah tuduhan masalah kepemilikan atas harta yang disertai dengan keterangan bagaimana harta itu menjadi miliknya, misalnya melalui warisan, beli, ataupun hasil (*nitaaj*). Pada bagian ini, akan saya bahas satu per satu. Menurut pendapat umum dari ulama mazhab Hanafi dalam masalah kepemilikan seperti ini, apabila ada dua orang mengaku diberi harta (dengan maksud pindah kepemilikan) oleh seseorang dan salah satu dari keduanya memegang harta tersebut atau keduanya mengaku telah membeli barang tersebut dari dua orang lain dan kedua-duanya mengajukan bukti dengan disertai keterangan waktu transaksi, sedangkan keterangan waktu yang diberikan oleh pemegang harta adalah lebih awal terjadinya, dalam dua kasus ini, bukti yang bisa diterima adalah bukti pemegang harta. Ini disepakati oleh semua ulama mazhab Hanafi.

a. Kasus Pertama: Mendakwa Kepemilikan karena Mendapat Warisan

Pembahasan mengenai kontradiksinya dua dakwaan mengenai kepemilikan yang disebabkan oleh kewarisan ada dua kondisi. *Kondisi pertama*, salah satu dari dua orang yang saling mendakwa adalah orang yang tidak memegang harta yang diperselisihkan (*khaarij*), sedangkan yang satunya lagi adalah pemegang harta tersebut. *Kondisi kedua*, kedua pihak tersebut sama-sama tidak menguasai harta yang diperselisihkan, tetapi harta tersebut ada di pihak ketiga.

Yang pertama. Kontradiksi antara dua dakwaan, yang satu diajukan oleh orang yang memegang harta, sedangkan dakwaan yang satunya lagi diajukan oleh orang yang tidak memegang harta dalam kasus kepemilikan karena mendapatkan waris.

Apabila ada satu barang berada di tangan seseorang kemudian ada orang lain yang mengajukan bukti bahwa ayahnya telah wafat dan barang itu adalah harta warisan dari ayahnya untuknya, sedangkan orang yang sedang memegang harta itu juga mengajukan bukti bahwa ayahnya telah wafat dan barang itu harta warisan ayahnya untuknya, ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa yang dimenangkan adalah pihak yang tidak menguasai harta, baik dia mengungkapkan waktu perpindahan kepemilikan itu maupun tidak, atau kedua-duanya mengungkapkan waktu perpindahan kepemilikan, namun waktunya sama. Akan tetapi, jika waktu salah satunya lebih awal, yang mengajukan bukti dengan keterangan waktu lebih awal itu yang harus dimenangkan. Pembahasan secara rincinya adalah sebagai berikut.[284]

283 *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 243; *al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 41, *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 495; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 37; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 482; *al-Mizan*, jld. II, hlm. 195; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 282; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 461; ad-Dardir, *Syarh Kabir*, jld. IV, hlm. 220.

284 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 44; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 233.

1. Apabila masing-masing pemegang harta dan yang tidak memegang harta mengajukan bukti bahwa harta itu adalah miliknya karena mewarisi milik ayahnya yang sudah meninggal, hakim harus memenangkan pihak yang tidak memegang harta tersebut. Ini karena masing-masing pihak yang mendakwa menetapkan bahwa asal harta tersebut adalah milik si mayit, namun para pewaris menempati posisi si mayit dalam memiliki harta itu sehingga seakan-akan kedua pewaris itu mengaku memiliki harta itu secara mutlak tanpa sebab. Dengan demikian, yang dimenangkan adalah *al-khaarij* (pihak yang tidak memegang harta), sebagaimana yang terjadi dalam dakwaan kepemilikan yang mutlak.

2 dan 3. Harta yang diperselisihkan juga menjadi hak orang yang tidak memegang harta itu jika dalam mengemukakan bukti, kedua belah pihak menyertainya dengan keterangan waktu dan kedua waktu itu sama atau salah satunya menyebutkan waktu, sedangkan yang lainnya tidak. Pada kasus yang pertama, keterangan waktu yang dikemukakan tidak bisa dijadikan dasar karena ada pertentangan sehingga dianggap seperti kepemilikan mutlak. Adapun dalam kasus kedua, waktu yang disebutkan juga tidak bisa dijadikan dasar karena ada kemungkinan terjadinya lebih awal atau lebih belakangan. Karena ada kemungkinan-kemungkinan inilah, waktu tersebut tidak dijadikan dasar.

4. Apabila tanggal yang menyertai salah satu bukti yang dihadirkan oleh salah satu pihak lebih awal waktunya, yang dimenangkan adalah pihak yang mengajukan bukti dengan tanggal yang lebih awal. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Ini karena bukti yang diajukan oleh pihak tersebut menetapkan kepemilikan kepada orang tersebut pada waktu yang bukti kedua tidak menentangnya.

Adapun Muhammad berpendapat bahwa yang dimenangkan adalah pihak yang pada waktu sidang tidak menguasai harta yang disengketakan. Ini karena pengakuan akan adanya proses pewarisan hanya menetapkan bahwa yang memiliki harta itu adalah si mayit dan kedua bukti yang dikemukakan oleh kedua belah pihak tersebut sama-sama menetapkan bahwa yang mempunyai hak kepemilikan adalah si mayit, juga pewaris berada dalam posisi si mayit sebagai pemilik harta yang disengketakan tersebut. Dengan demikian, seakan-akan kedua pewaris tersebut mengaku mempunyai hak kepemilikan mutlak atau mengaku mempunyai hak kepemilikan sejak setahun yang lalu—umpamanya—tanpa menyebutkan keterangan bagaimana harta itu berpindah kepemilikan kepadanya. Sudah kita ketahui bahwa menurut Muhammad, dalam kondisi seperti ini, yang dimenangkan adalah pihak yang tidak menguasai harta yang sedang disengketakan (*al-khaarij*).

Yang kedua. Kontradiksi antara dua dakwaan yang menyatakan mendapatkan warisan dan kedua belah pihak tersebut sama-sama tidak menguasai harta yang diperselisihkan, tetapi harta tersebut berada di pihak ketiga.

Contoh kasusnya adalah ada satu rumah dikuasai oleh seseorang kemudian ada dua orang lain yang mengajukan bukti bahwa rumah tersebut adalah miliknya karena ayah keduanya sudah meninggal dan rumah itu adalah harta warisan yang menjadi haknya.

Dalam menghadapi kasus seperti ini, ulama mazhab Hanafi[285] berpendapat bahwa rumah itu menjadi hak kedua orang yang mengajukan bukti tersebut, baik kedua bukti itu disertai keterangan waktu kapan terjadinya pewarisan maupun tidak, atau keterangan waktu yang diberikan sama. Ini karena harta warisan itu yang pasti adalah milik si mayit meskipun ia telah mati, sedangkan ahli waris hanya sebagai pengganti si mayit sehingga dia menempati posisi si mayit dalam hal kepemilikan atas harta tersebut. Dengan demikian, dua orang yang mewarisi harta itu seakan-akan hadir di majelis persidangan dan mengaku mempunyai hak kepemilikan atas harta yang sedang dikuasai oleh pihak ketiga dan kepemilikannya itu adalah kepemilikan yang mutlak dan tanpa ada keterangan waktu. Bisa juga kedua bukti itu disertai dengan keterangan waktu kapan terjadinya perpindahan kepemilikan, namun kedua-duanya menunjukkan waktu yang sama, atau salah satunya disertai waktu, sedangkan yang lain mutlak tanpa ada keterangan. Dalam kasus-kasus seperti ini, sebagaimana kita ketahui, solusinya adalah membagi harta itu kepada kedua belah pihak yang bersengketa. Ini karena mereka berdua sama-sama mengaku atas hal yang sama.

Adapun jika salah satu keterangan waktu yang menyertai bukti itu lebih awal, yang berhak memiliki harta yang disengketakan adalah pemilik bukti dengan tanggal yang lebih awal. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Ini karena dalam kasus ini, kedua pihak yang bersengketa hadir dalam majelis sidang dan masing-masing mengajukan bukti yang disertai tanggal terjadinya perpindahan kepemilikan, dan salah satu dari dua keterangan waktu itu menunjukkan waktu yang lebih awal, sehingga dalam kasus seperti ini, yang dimenangkan adalah pihak yang menghadirkan bukti yang disertai waktu yang lebih awal karena dia telah menetapkan kepemilikan pada waktu yang tidak ditentang oleh bukti yang lain.

Adapun menurut Muhammad, dalam kasus seperti ini, harta tersebut harus dibagi menjadi dua. Keterangan waktu yang menyertai bukti tidak bisa dijadikan dasar sebab hak kepemilikan yang sebenarnya adalah milik si mayit, sedangkan ahli waris hanya menempati posisi si mayit dan waktu kematian si mayit bukanlah bukti terjadinya perpindahan hak kepemilikan kepada ahli waris. Dengan demikian, keterangan waktu tersebut tidak bisa dijadikan dasar dan seakan-akan tidak ada. Karena itu, yang bisa dijadikan dasar adalah dakwaan mengenai kepemilikan atas harta secara mutlak tanpa ada keterangan waktunya sehingga kedua pihak yang sama-sama tidak menguasai harta mempunyai hak yang sama atas harta tersebut.

b. Kasus Kedua: Mendakwa Kepemilikan karena Adanya Transaksi Jual Beli

Apabila ada dua orang bersengketa dan semuanya mengaku bahwa merekalah pemilik rumah yang sah dan rumah yang disengketakan itu berada dalam penguasaan salah satu dari keduanya, sedangkan yang lainnya mengaku bahwa dia telah membeli rumah itu dari pihak yang menguasai, atau masing-masing dari dua pihak itu mengaku telah membeli rumah tersebut dari pihak yang satunya, atau rumah yang disengketakan itu berada dalam penguasaan pihak ketiga dan dua orang yang bersengketa itu mengaku bahwa mereka telah

---

285 *Al-Mabsuth*, hlm. 41; *al-Bada'i'*, hlm. 237.

membeli rumah itu dari orang yang sekarang sedang menguasai rumah tersebut atau dari orang lain yang dikatakan oleh mereka telah menjual rumah itu, bagaimanakah sikap hakim dalam menangani kasus-kasus seperti ini? Jawabannya dapat dilihat dalam uraian-uraian berikut ini.

1. *Pertentangan tersebut terjadi antara orang yang tidak sedang menguasai rumah tersebut* (al-khaarij) *dan orang yang menguasai rumah tersebut* (dzi al-yad/al-daakhil).

Kasus yang seperti ini ada tiga kemungkinan.

Pertama, pihak yang tidak menguasai rumah mengaku bahwa dia telah membeli rumah tersebut dari orang yang saat itu menguasai rumah tersebut dengan harga seribu lira dan dia mengaku telah memberikan uang tersebut. Jika kasusnya seperti itu, yang dimenangkan adalah pihak yang tidak menguasai rumah jika dia mampu menghadirkan bukti sebab dialah yang berstatus sebagai penggugat (*al-mudda'i*).

Kedua, pihak yang sedang menguasai rumah itu mengaku bahwa dia telah membeli rumah itu dari pihak yang saat itu tidak menguasai rumah. Dalam kasus seperti ini, yang dimenangkan adalah pihak yang menguasai rumah, tentunya jika dia bisa menunjukkan bukti. Ini karena memang ada kemungkinan orang yang sedang menguasai rumah itu mendapat hak kepemilikan dari pihak yang saat itu sudah tidak menguasai rumah. Dia dalam kasus ini berstatus sebagai penggugat.

Ketiga, masing-masing pihak baik *al-khaarij* maupun *shahib al-yad* mengaku telah membeli dari pihak yang satunya dengan harga seribu lira dan mengaku telah membayarkan uang tersebut. Selain itu, masing-masing pihak juga menunjukkan bukti mengenai hal itu, namun mereka tidak menerangkan waktu terjadinya transaksi tersebut atau menerangkan waktu transaksi, namun waktunya itu sama. Dalam kasus seperti ini, Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf berpendapat bahwa dua bukti yang ditunjukkan oleh kedua belah pihak tidak bisa diterima jika keduanya tidak mampu menunjukkan bukti jelas bahwa uang pembayaran tersebut telah diserahkan. Masing-masing pihak juga tidak wajib memberikan apa pun kepada pihak yang lain. Harta yang disengketakan dibiarkan dikelola oleh pihak yang secara *de facto* menguasainya (*shaahib al-yad*). Ini karena dalam kasus ini, masing-masing pihak adalah pembeli yang mengakui bahwa harta tersebut asalnya adalah milik penjual. Dengan demikian, pengakuan masing-masing mereka bahwa mereka telah membeli harta itu secara tidak langsung adalah pengakuan bahwa harta tersebut asalnya adalah milik penjual sehingga eksistensi dua bukti tersebut didasarkan atas pengakuan masing-masing pihak bahwa harta itu asalnya adalah milik pihak yang lain. Atas dasar ini, kedua pengakuan ini saling bertentangan dan saling menafikan sehingga kedua bukti ini sama sekali tidak bisa digunakan.

Adapun Muhammad berpendapat bahwa kedua bukti itu harus dijadikan dasar dalam pengambilan keputusan. Dengan demikian, pihak yang menguasai harta diperintahkan terlebih dahulu untuk menyerahkan harta yang disengketakan itu kepada pihak yang secara *de facto* tidak menguasainya. Ini karena ada tuntutan untuk menggabungkan dua dalil selagi memungkinkan. Cara mengompromikan dua dalil/bukti tersebut adalah dengan menganggap sah kedua transaksi tersebut dengan mengandaikan bahwa pada tahapan pertama pemegang harta telah membeli harta tersebut dari pihak yang secara *de facto*

tidak menguasai harta dan harta tersebut telah dikuasai secara penuh oleh pihak yang secara *de facto* menguasai harta itu. Pada tahap kedua, pihak yang secara *de facto* tidak menguasai harta itu membeli herta tersebut dari pemegang harta, namun harta tersebut belum sempat dikuasai secara penuh oleh pihak yang secara *de facto* tidak menguasai harta itu sewaktu sengketa, melainkan ia menjual lagi kepada orang yang secara *de facto* menguasai harta. Dengan cara seperti ini, dua transaksi tersebut dapat dianggap sah dengan pengandaian seperti di atas.

Kita tidak boleh mengandaikan sebaliknya, yaitu menganggap bahwa pada tahap pertama, pihak yang secara *de facto* tidak menguasai harta telah membeli harta yang disengketakan itu dari pihak yang secara *de facto* menguasai harta itu dan dia (pihak yang tidak menguasai harta) belum sempat menguasai harta itu secara penuh. Pada tahap selanjutnya, dia langsung menjual harta itu kepada orang yang secara *de facto* menguasai harta itu. Pengandaian seperti ini menyebabkan transaksi yang kedua menjadi transaksi yang rusak. Ini karena termasuk menjual barang sebelum dikuasainya. Jual beli seperti ini, menurut Imam Muhammad, termasuk jual beli yang tidak diperbolehkan, sebagaimana telah diketahui dalam pembahasan transaksi jual beli.

Jika dua transaksi itu dihukumi sah berdasarkan pengandaian yang pertama, harta yang disengketakan itu dikekalkan berada dalam kekuasaan pihak yang secara *de facto* menguasainya. Meski demikian, dia diperintahkan terlebih dahulu untuk menyerahkan harta itu kepada pihak yang secara *de facto* tidak menguasai harta itu (untuk mengesahkan transaksi yang kedua).

Jika kedua belah pihak menyebutkan waktu transaksi dan salah satu dari kedua waktu itu menunjukkan waktu yang lebih awal dan juga dalam bukti yang dikemukakan tersebut tidak ada keterangan bahwa harta itu telah dikuasi (*al-qabdhu*), yang dimenangkan adalah orang yang membeli pada tahap kedua (atau yang terakhir). Abu Hanifah dan Abu Yusuf berpendapat bahwa transaksi kedua membatalkan transaksi yang pertama.

Adapun Imam Muhammad berpendapat bahwa yang dimenangkan dalam kasus tersebut adalah orang yang secara *de facto* tidak memegang harta yang disengketakan. Ini karena jika transaksi orang tersebut lebih awal, diandaikan seakan-akan pada mulanya dia telah membeli rumah tersebut, namun belum menerimanya (belum menguasainya) lalu orang tersebut menjualnya kepada orang yang secara *de facto* menguasai rumah tersebut. Menurut pendapat Muhammad, menjual barang sebelum barang tersebut diterima (sebelum dikuasai) adalah tidak boleh. Jika akad seperti itu tidak boleh, berarti harta itu secara hukum kekal menjadi milik pihak yang secara *de facto* tidak menguasai harta itu (*al-khaarij*). Adapun menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, menjual barang sebelum barang tersebut diterima diperbolehkan sehingga kedua transaksi jual beli dalam kasus di atas sah dan yang dimenangkan dalam sengketa itu adalah orang yang secara *de facto* menguasai harta (*shaahib al-yad*).

Adapun jika transaksi pembelian pihak *shahib al-yad* lebih dulu terjadinya, semua sepakat bahwa yang dimenangkan untuk menjadi pemilik rumah itu adalah orang yang secara *de facto* tidak menguasai harta itu (*al-khaarij*). Ini karena jika pembelian yang dilakukan oleh *shaahib al-yad* lebih awal, digambarkan bahwa dia telah membeli rumah itu dari *al-khaarij* dan ia telah menerimanya (telah menguasainya) kemudian orang *al-khaarij* membeli rumah itu darinya, namun

belum sempat sampai menguasainya sehingga hakim harus memerintahkan *shaahib al-yad* untuk memasrahkan rumah itu kepada *al-khaarij* terlebih dahulu.

Apabila kedua-duanya mampu menunjukkan bukti bahwa mereka telah menerima (menguasai) barang yang diperjualbelikan, kedua bukti itu menjadi gugur menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Keputusan yang diambil adalah membiarkan rumah itu dikuasai oleh orang yang secara *de facto* memang menguasai rumah itu.

Adapun Imam Muhammad berpendapat bahwa apabila kasusnya seperti itu, yang dimenangkan adalah orang yang secara *de facto* memang menguasai rumah itu, namun selisih harga yang terjadi antara transaksi pertama dengan transaksi kedua harus diselesaikan terlebih dahulu: yang membayar lebih tinggi bisa mengambil kelebihan harga dari pihak yang satunya. Dalam kasus seperti ini, seakan-akan pihak yang tidak menguasai harta telah membeli rumah itu dari orang yang secara *de facto* menguasai rumah itu dan dia telah menerimanya (menguasainya) lalu orang yang secara *de facto* menguasai rumah tersebut membeli rumah itu dari *al-khaarij* dan dalam transaksi ini, dia juga telah menerimanya (menguasainya). Cara pandang seperti ini adalah cara pandang yang menganggap benar transaksi yang berlaku. Ini karena selagi penerimaan barang bisa diandaikan, andaian itu harus ditetapkan.

2. *Pertentangan tersebut terjadi antara dua orang yang sama-sama tidak sedang menguasai rumah tersebut dan rumah yang disengketakan sedang dikuasai oleh pihak ketiga.*

Ada dua kemungkinan dalam kasus ini.

Pertama, kedua orang yang secara *de facto* tidak menguasai harta sama-sama mengaku telah membeli dari orang ketiga yang saat sidang menguasai harta tersebut.

Apabila ada dua orang mengaku sebagai pemilik rumah yang sedang dikuasai oleh pihak ketiga dan kedua-duanya mengaku telah membelinya dari seseorang, dan mereka juga menunjukkan bukti pembelian tersebut dengan harga tertentu dan uangnya telah diserahkan, menurut ulama mazhab Hanafi[286], jika mereka berdua tidak memberikan keterangan kapan membelinya dan juga tidak ada keterangan bahwa mereka telah menerima barang yang dijual itu, rumah itu dibagi dua untuk mereka berdua. Ini karena mereka berdua mempunyai alasan yang sama untuk menjadi pemilik rumah itu.

Adapun ulama mazhab Syafi'i berpendapat bahwa kedua bukti itu saling bertentangan sehingga kedua bukti itu gugur sebab keduanya menuntut dua hal yang saling bertentangan dan menafikan, sehingga diputuskan seakan-akan tidak ada bukti dalam kasus ini. Atas dasar ini, masing-masing mereka berdua diminta untuk bersumpah bahwa pihak lawannya bukanlah pemilik rumah itu, umpamanya dengan mangatakan, "Sesungguhnya, barang ini tidaklah milikmu." Setelah itu, harta itu dibagi dua untuk mereka berdua. Hal ini sesuai dengan apa yang pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. Hadits

286 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 237; *Takmilah Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 221 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 456; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 34 dan setelahnya.

tentang hal ini telah disahihkan oleh Imam al-Hakim. Menurut sebagian ulama, solusi masalah ini adalah dengan cara mengundi di antara mereka berdua.[287]

Ulama mazhab Hanafi kemudian mengatakan bahwa apabila mereka berdua menerangkan waktu terjadinya pembelian dan salah satu keterangan waktu itu menunjukkan waktu yang lebih awal, yang dimenangkan adalah pihak yang menunjukkan bukti dengan keterangan waktu lebih awal tersebut sebab bukti yang dikemukakan tersebut menunjukkan terjadinya transaksi pada waktu yang tidak ditentang oleh bukti yang lain. Dengan kata lain, bukti dengan keterangan waktu lebih awal menetapkan bahwa pembelian itu terjadi lebih awal dan tidak ada seorang pun yang menentangnya.

Apabila kedua bukti tersebut tidak disertai waktu atau yang disertai keterangan waktu hanya satu bukti, sedangkan bukti yang dikemukakan oleh pihak yang satunya tidak disertai keterangan waktu, atau keterangan waktunya sama-sama menunjukkan waktu yang sama, namun salah satunya disertai keterangan bahwa barang yang dibeli tersebut telah diterima, yang dimenangkan adalah yang mempunyai bukti bahwa dia telah menerima barang yang dibeli. Ini karena ketika seseorang dapat membuktikan bahwa dirinya telah menerima barang yang dibeli, itu menunjukkan bahwa transaksi jual beli yang dia lakukan terjadi lebih awal. Selain itu, dikarenakan dua bukti yang dikemukakan oleh dua pihak yang saling berseteru mempunyai kekuatan yan sama dan bukti tambahan yang menunjukkan bahwa barang yang dijual sudah diterima dapat dijadikan faktor pemenang dan penguat, maka kepemilikan atas harta oleh orang yang secara *de facto* menguasai harta itu tidak bisa diragukan lagi. Ini terkecuali jika bukti yang disertai keterangan waktu itu juga menunjukkan bahwa waktu pembeliannya terjadi sebelum terjadinya pembelian yang satunya, yang dimenangkan adalah yang mempunyai bukti tersebut, dan uang yang telah diberikan harus dikembalikan kepada penjual.

Kesimpulannya, dalam kasus mengaku mempunyai hak kepemilikan berdasarkan sebab (*al-milku bi sabab*), bukti yang dikemukakan oleh orang yang secara *de facto* menguasai harta adalah lebih diutamakan daripada bukti yang dikemukakan oleh orang yang secara *de facto* tidak menguasai harta tersebut. Ini berbeda dengan kasus mengaku mempunyai hak kepemilikan yang mutlak (*al-milku al-muthlaq*) sebab dalam kasus ini, bukti yang dikemukakan oleh *al-khaarij* (orang yang secara *de facto* tidak menguasai harta) adalah lebih utama.

Apabila ada dua orang mengaku sebagai pemilik harta yang sedang dikuasai oleh pihak ketiga kemudian salah satunya mengaku bahwa dia memiliki harta tersebut setelah membelinya dari pihak ketiga tersebut, sedangkan yang satunya mengaku mendapat harta itu karena diberi dan kedua-duanya mengemukakan bukti atas pengakuannya tersebut, namun dalam bukti itu tidak disertai keterangan waktu, maka yang mengaku membeli barang itu lebih diutamakan untuk dimenangkan. Ini karena jual beli adalah lebih kuat karena termasuk akad barter dari kedua belah pihak (penjual dan pembeli). Akad jual beli dengan sendirinya menunjukkan proses jual beli itu, berbeda dengan akad pemberian

287 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 480; *Hasyiyah al-Bajuri 'ala Matn Abi Suja'*, jld. II, hlm. 359.

yang legalitasnya tergantung pada proses penyerah terimaan.

Adapun jika salah satunya mengaku membeli barang tersebut kemudian ada seorang wanita yang mengaku bahwa harta itu adalah mahar pernikahannya, dua pihak itu sama-sama kuat posisinya sebab kedua akad tersebut termasuk akad barter. Apabila yang satu mengaku mempunyai hak atas harta itu dengan akad gadai, sedangkan yang lain mengaku punya hak atas harta itu sebab pemberian, akad gadai lebih diutamakan. Ini karena barang yang digadaikan masih menjadi tanggungan, sedangkan barang yang diberikan tidak menjadi tanggungan.

Kedua, kedua orang yang secara *de facto* tidak menguasai harta sama-sama mengaku telah membeli dari orang ketiga yang saat sidang tidak menguasai harta tersebut.

Apabila ada dua orang mengaku sebagai pemilik rumah yang dikuasai oleh seseorang saat sidang dan kedua orang tersebut mengemukakan bukti bahwa mereka telah membeli rumah itu dari orang lain (bukan yang menguasai rumah itu), rumah itu dibagi menjadi dua dan diberikan kepada kedua orang yang bersengketa tersebut. Ini karena kedua orang pembeli rumah tersebut menempati posisi laksana penjual karena mereka berdua seakan-akan hadir dan mengemukakan bukti bahwa mereka mempunyai kepemilikan yang mutlak. Jika keadaannya seperti itu, rumah tersebut dibagi dua.

Apabila bukti yang mereka kemukakan disertai keterangan waktu dan keterangan waktunya sama, salah satunya disertai keterangan waktu, sedangkan yang lain tidak, maka rumah itu juga dibagi dua. Adapun jika keterangan waktu salah satunya lebih awal dari yang lainnya, pemegang bukti yang mempunyai keterangan waktu yang lebih awal harus dimenangkan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Imam Muhammad juga diriwayatkan mempunyai pendapat yang sama. Hal ini tentunya berbeda dengan kasus sengketa dalam harta yang perpindahannya disebabkan pewarisan.

Perbedaan antara sengketa dalam harta yang perpindahannya disebabkan pewarisan dan harta yang perpindahannya disebabkan pembelian adalah orang yang membeli menetapkan kepemilikan kepada dirinya sendiri, sedangkan pewaris menetapkan kepemilikan kepada si mayit.

Adapun dalam riwayat lain disebutkan bahwa Imam Muhammad berpendapat bahwa antara dua kasus itu (pewarisan dan pembelian) sama saja. Dia juga menegaskan bahwa keterangan waktu yang menyertai bukti tidak bisa dijadikan pegangan kecuali jika kedua penggugat menetapkan waktu bagi kepemilikan pihak penjual.[288]

Apabila diputuskan bahwa rumah yang disengketakan itu dibagi menjadi dua dan menjadi milik kedua orang yang bersengketa—baik yang mengaku membeli itu kedua-duanya ataupun salah satunya—yang sama-sama secara *de facto* mereka berdua tidak menguasai harta, maka mereka disuruh memilih: jika mau, mereka berdua mengambil separuh hak pihak yang lain dengan ganti rugi harga; jika mau, dibiarkan begitu saja dan rumah itu dibagi dua. Ini karena maksud kedua orang yang bersengketa itu adalah menetapkan bahwa masing-masing mereka telah membeli semua harta yang disengketakan. Adapun kenyataannya, pengakuan mereka itu ada kendala karena pihak

288 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 238.

yang satunya tidak mengakuinya (atau tidak rela) sehingga tentunya masing-masing pihak tidak begitu saja rela harta itu dibagi dua sama rata. Karena itu, mereka diberi kesempatan untuk memilih (*khiyaar*).

Jika mereka berdua memutuskan untuk mengambil separuh rumah, masing-masing mereka hanya berkewajiban membayar separuh harga rumah itu kepada penjual sebab yang menjadi miliknya hanya separuh.

Jika mereka berdua memilih mengembalikan harta yang disengketakan itu kepada penjual dan membatalkan jual beli, mereka berdua berhak meminta semua harga kepada penjual.

c. Kasus Ketiga: Mendakwa Kepemilikan karena Adanya Proses *an-Nitaaj*

Yang dimaksud dengan *an-nitaaj* adalah proses melahirkannya seekor hewan. Adapun yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah anak hewan yang lahir dari hewan yang dimiliki oleh seseorang, dari hewan yang dimiliki oleh penjual, atau yang dimiliki oleh orang yang mewariskan.

Apabila ada dua orang bersengketa dalam masalah hewan, masing-masing orang tersebut mengaku bahwa hewan tersebut adalah miliknya dan masing-masing mengemukakan bukti bahwa hewan itu dilahirkan ketika induknya masih menjadi miliknya, ketika induknya masih di tangan penjual, atau induknya masih dimiliki orang yang mewariskan, bagaimanakah cara menetapkannya?

Ada tiga kemungkinan berkaitan dengan masalah ini.

Pertama. Apabila *al-khaarij* dan *shaahib al-yad* sama-sama mengaku sebagai pemilik anak hewan dan masing-masing mereka mengajukan bukti untuk menguatkan pengakuannya itu, namun bukti yang dikemukakan tidak disertai dengan keterangan waktu atau ada keterangan waktu yang sama, *shaahib al-yad* lebih diutamakan untuk dimenangkan. Ini karena dasar untuk menganggap bahwa *shaahib al-yad* berhak memiliki anak hewan itu tidak hanya karena secara *de facto* anak hewan itu memang berada dalam penguasaannya, tetapi juga diperkuat oleh bukti yang dikemukakan. Dengan demikian, dia diutamakan sebagai pemilik anak hewan itu. Ini karena bukti yang dikemukakan oleh kedua pihak itu sama-sama menunjukkan bahwa mereka berdua berhak atas anak hewan itu, namun dikarenakan *shaahib al-yad* secara *de facto* menguasai anak hewan itu, ia lebih berhak atas anak hewan itu.

Ada sebuah hadits berkaitan dengan masalah ini, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh sahabat Jabir bahwa ada dua orang yang bersengketa mengenai unta. Masing-masing mereka mengatakan bahwa unta tersebut lahir ketika induknya masih menjadi milik mereka dan kedua-duanya mengemukakan bukti. Rasulullah saw. lalu menetapkan bahwa unta tersebut adalah milik orang yang secara *de facto* sedang menguasai unta itu.[289]

Menurut mazhab Hanafi, penetapan bahwa anak hewan adalah milik orang yang secara *de facto* merawatnya adalah penetapan yang hakiki, bukan hanya karena alasan *qadhaa` tarkin*. Ini sesuai dengan pendapat mazhab Syafi'i.

Isa bin Aban mengatakan bahwa kedua bukti itu gugur sehingga hewan yang disengketakan itu dibiarkan menjadi milik *shaahib al-yad* berdasarkan *qadhaa` tarkin* (keputusan untuk membiarkan hewan itu dikuasai oleh

289 HR ad-Daruquthni, al-Baihaqi dan sanad hadits ini adalah *dha'if*.

orang yang secara *de facto* merawatnya).[290]

Kedua. Apabila salah satu pihak mengemukakan bukti bahwa hewan itu lahir ketika induknya masih menjadi miliknya (*an-nitaaj*), sedangkan pihak yang satunya mengajukan bukti yang menunjukkan kepemilikan secara mutlak atas hewan itu, umpamanya dia mengatakan, "Hewan ini adalah milikku," yang dimenangkan adalah pihak yang mengatakan bahwa hewan itu adalah miliknya dengan bukti bahwa ketika hewan itu lahir, induknya adalah miliknya, baik dia sebagai *al-khaarij* atau sebagai *shaahibal-yad*.[291]

Ketiga. Apabila ada dua orang yang semuanya berposisi sebagai *al-khaarij* mengaku secara mutlak (tanpa keterangan) bahwa mereka adalah pemilik anak hewan yang sedang dirawat oleh pihak ketiga, anak hewan itu dibagi dua untuk mereka berdua sebab mereka berdua mempunyai status yang sama.

Apabila mereka berdua mengemukakan bukti bertanggal dan tanggal keduanya sama, anak hewan yang disengketakan itu juga dibagi untuk mereka berdua. Ini karena dengan adanya kesamaan tanggal itu, bukti mereka bertentangan sehingga tidak bisa dijadikan dasar.

Apabila tanggal bukti yang mereka kemukakan berbeda, cara memutuskannya adalah dengan menetapkan umur anak hewan itu sehingga yang dimenangkan adalah orang yang mengemukakan bukti yang tanggalnya (umurnya) sama dengan umur anak hewan itu. Dengan sendirinya, bukti yang satunya adalah bukti yang bohong.

Apabila umurnya diperselisihkan, hewan itu dibagi untuk mereka berdua. Ini karena tanggal yang ada dalam bukti menjadi tidak bisa berfungsi dan diputuskan seakan-akan mereka berdua tidak mengemukakan keterangan tanggal. Ini karena ada kemungkinan tanggal bukti yang dikemukakan oleh salah seorang dari mereka adalah sesuai dengan umur hewan tersebut dan juga ada kemungkinan tidak sesuai.

Apabila umur hewan itu bertentangan dengan kedua keterangan waktu yang menyertai bukti yang dikemukakan, keterangan waktu itu tidak bisa digunakan sebagai dasar dan dalam kasus ini, mereka dianggap mengajukan pengakuan kepemilikan mutlak (tanpa sebab dan keterangan).

Al-Hakim asy-Syahid dalam *al-Kaafi* menyebutkan bahwa kedua bukti itu menjadi gugur dan hewan tersebut dibiarkan untuk dirawat oleh orang yang secara *de facto* menguasai hewan itu (*shaahib al-yad*). Dia juga mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang sahih.

Pada kenyataannya, pendapat yang paling sahih berkenaan dengan dua kasus ini (adanya pertentangan berkaitan dengan umur hewan dan kasus adanya pertentangan antara umur hewan dengan tanggal yang dikemukakan dalam bukti) adalah pendapat yang dikemukakan oleh Muhammad, yaitu hewan itu dibagi untuk mereka berdua, baik hewan itu dirawat oleh keduanya, oleh salah satunya, maupun sedang dirawat oleh pihak ketiga.[292]

3. HAL YANG DAPAT TERJADI BERULANG-ULANG DAN YANG TIDAK

Hukum-hukum yang telah disebutkan di atas, yaitu yang berkaitan adanya perbedaan antara dua dakwaan dalam masalah peng-

[290] *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 63; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 234; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 235; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 459; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 35.

[291] *Al-Bada'i'*, op.cit.; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 337.

[292] *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 234; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 246 dan setelahnya; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 43.

akuan kepemilikan secara mutlak atau kepemilikan dengan disertai keterangan sebab pewarisan atau jual beli, dapat diterapkan pada semua bentuk kegiatan yang sebab terjadinya bisa berulang-ulang dan bisa dilaksanakan dua kali atau lebih, seperti membangun rumah, menanam, menyongket sutra, menanam gandum, dan lain-lain. Dalam kasus seperti itu, yang dimenangkan untuk memiliki barang yang disengketakan adalah *al-khaarij*. Apabila ada seseorang mengaku sebagai pemilik baju karena dia yang menyongketnya, dia mengaku pemilik rumah karena dialah yang membangunnya dengan uangnya sendiri, dia mengaku sebagai pemilik tanaman sebab dialah yang menanamnya sendiri, atau mengaku pemilik gandum atau biji-bijian lainnya sebab dia mengaku telah menanamnya dan dia mengemukakan bukti, sedangkan di pihak lain orang yang secara *de facto* menguasai harta itu juga mengemukakan bukti yang sama, maka harta tersebut ditetapkan sebagai milik *al-khaarij* sebab hal-hal seperti itu tidak termasuk kategori *an-nitaaj* karena bisa terjadi berulang-ulang.

Adapun hukum-hukum yang disebutkan berkaitan dengan masalah *an-nitaaj*, bisa diterapkan terhadap hal-hal yang kepemilikannya tidak bisa terjadi berulang-ulang, terjadinya tidak bisa terulang lagi, dan tidak bisa dibuat dua kali, seperti baju yang hanya bisa disongket sekali, kain katun, perahan susu, dan semacamnya, sebab semua itu termasuk kategori *an-nitaaj*. Dalam kasus seperti itu, harta tersebut diberikan kepada *shaahib al-yad*. Apabila ada seorang wanita mengaku telah membuat baju dari kain katun dan dia mengaku sebagai pemiliknya atau ada seorang lelaki yang mengaku sebagai pemilik baju yang dia buat sendiri—dan tidak mungkin baju itu dibuat dua kali—atau dia mengaku pemilik air susu yang ia perah sendiri dari sapi miliknya, atau dia mengaku sebagi pemilik keju yang dia buat sendiri, atau mengaku pemilik kain yang ia buat sendiri dan dia mengemukakan bukti, sedangkan di sisi lain, *dzi al-yad* juga mengemukakan bukti yang sama, maka harta itu ditetapkan sebagai milik *dzi al-yad* karena hal-hal itu termasuk kategori *an-nitaaj*.[293]

F. PEMBAHASAN KEENAM: HUKUM YANG BERKAITAN DENGAN DUA TUDUHAN YANG KONTRADIKTIF MENGENAI SIAPAKAH PEMILIK ASAL

Sebenarnya pada bagian ini akan dibahas dua masalah yang berbeda, namun kedua masalah itu dijadikan satu sebab pembahasannya sangat singkat jika dibahas terpisah. Selain itu, kedua masalah itu juga ada kaitannya.

1. HUKUM YANG BERKAITAN DENGAN DUA TUDUHAN YANG KONTRADIKTIF MENGENAI SIAPAKAH PEMILIK ASAL

Pembahasan mengenai dua tuduhan dan dua bukti yang kontradiktif sudah kita bahas. Bagian ini akan membahas masalah kontradiksi antara dua tuduhan saja, dengan melihat sisi lahiriah pemiliknya, untuk kemudian ditetapkan siapakah yang lebih berhak untuk memilikinya di antara dua orang tersebut. Berikut adalah pembahasan masalah ini.

1. Apabila ada dua orang bersengketa mengenai siapa pemilik hewan—salah satunya menaiki hewan itu, sedangkan yang lainnya memegang kendali kuda itu—maka yang menaikinya lebih di-

293 *Takmilah Fath al-Qadir ma'a al-'Inayah*, jld. VI, hlm. 236 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, hlm. 234; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 459 dan setelahnya; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 36.

utamakan untuk ditetapkan sebagai pemiliknya sebab biasanya orang yang naik adalah pemiliknya.

Begitu juga apabila salah seorang dari mereka naik di atas pelana hewan, sedangkan yang satunya lagi hanya membonceng, yang dimenangkan adalah yang menaiki. Ini adalah pendapat Abu Yusuf dan juga pendapat al-Qaduri dalam *al-Kitaab*. Adapun pendapat Imam Abu Hanifah menurut riwayat yang jelas adalah hewan itu dibagi dua karena mereka berdua mempunyai posisi sama dalam memakai hewan itu. Begitu juga apabila kedua-duanya naik di atas pelana, semua sepakat bahwa hewan itu dibagi untuk mereka berdua.

2. Apabila ada dua orang bersengketa mengenai siapakah pemilik baju—yang satu mengenakan baju itu, sedangkan yang lain menggantungkannya—maka yang dimenangkan adalah orang yang memakainya. Ini karena dia berada dalam posisi yang lebih kuat dalam mengurus baju itu.

   Apabila ada dua orang bersengketa mengenai siapakah yang memiliki tikar—yang satu duduk di atasnya, sedangkan yang lainnya menggantungkan tikar itu—maka putusannya adalah tikar itu dibagi menjadi dua berdasarkan *qadha'u tarkin*, bukan berdasarkan *qadha'* yang hakiki. Ini karena duduk di atas tikar tidak dengan serta merta menunjukkan bahwa orang tersebut adalah pemiliknya dan tidak dengan serta merta bisa ditetapkan bahwa orang itu tidak gasab. Orang bisa dikatakan sebagai pemilik tikar apabila ada proses akad pemindahahan hak milik atau tikar itu ada di rumahnya. Duduk di atas tikar sama sekali tidak bisa disamakan dengan memilikinya. Karena kedua pihak mengaku memiliki hal yang sama, kedua-duanya dianggap memiliki barang itu karena tidak ada bukti kuat yang menggugurkan pengakuan kedua pihak tersebut.

   Apabila ada kain, ujung yang satu dipegang oleh seseorang, sedangkan ujung yang satunya dipegang pihak yang lain, kain itu harus dibagi menjadi dua.

3. Apabila ada pagar di antara dua rumah kemudian dua orang pemilik rumah itu sama-sama mengaku sebagai pemiliknya dan masing-masing tidak mempunyai *judzuu'* (atap yang menutupi samping rumah) dan pagar itu juga tidak menyambung dengan bangunan kedua rumah itu, pagar itu harus dibagi menjadi dua. Kalau salah satunya mempunyai atap pinggir rumah yang menaungi pagar itu, pagar itu menjadi miliknya. Jika masing-masing mempunyai atap pinggir rumah dan ukurannya sama atau yang satu lebih panjang, pagar itu juga dibagi untuk mereka berdua. Ini karena mereka mempunyai hak yang sama dalam memakai pagar sehingga dianggap sama-sama sebagai pemilik pagar itu. Jika mereka berdua tidak punya atap yang menutupi samping rumah, namun salah satu dindingnya menyambung dengan pagar, dialah pemilik pagar itu. Jika salah satunya punya tembok yang menyambung dengan pagar, sedangkan yang lainnya mempunyai atap pinggir rumah, yang punya atap lebih diutamakan.

4. Apabila di antara dua rumah atau di antara dua sawah ada gubuk yang terbuat dari bambu dan ada tali dari gubuk itu yang menyambung dengan salah satu rumah atau sawah, dan dua orang pemilik sawah atau rumah sama-sama mengaku bahwa gubuk itu adalah miliknya, gubuk

itu dibagi dua untuk mereka berdua. Ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah. Tali tidak menjadi pertimbangan untuk mengambil keputusan sebab itu hanya menunjukkan indikasi kepemilikan dan penguasaan pada masa lampau, bukan pada masa sengketa, sehingga tidak bisa dijadikan alat bukti. Adapun dua sahabat Abu Hanifah berpendapat bahwa orang yang rumahnya menyambung dengan tali itu adalah yang lebih berhak atas gubuk itu. Keputusan ini adalah berdasarkan adat dan kebiasaan karena orang-orang biasanya menganggap bahwa suatu bangunan jika ada sambungannya dengan tali atau bangunan yang belum sempurna, pemiliknya adalah yang mempunyai tali atau bangunan yang belum sempurna itu.

2. PERINGATAN

Setiap kasus yang telah diputuskan bahwa salah satunya menjadi pemilik barang yang disengketakan berdasarkan bukti bahwa dialah orang yang secara *de facto* memegangnya maka orang tersebut harus bersumpah jika memang lawan sengketanya memintanya untuk bersumpah. Jika dia mau bersumpah, barang itu menjadi miliknya; apabila tidak mau bersumpah, barangnya menjadi milik lawan seterunya.[294]

3. HUKUM-HUKUM YANG BERKAITAN DENGAN KEPEMILIKAN

Menurut ulama mazhab Hanafi, hukum yang timbul setelah masalah kepemilikan diputuskan adalah adanya hak penuh bagi yang dimenangkan untuk menguasai dan mengelola barang yang disengketakan dan tidak ada seorang pun yang bisa memaksanya untuk mengelola atau melarangnya untuk mengelola harta itu kecuali dalam keadaan darurat dan kecuali jika dalam barang itu ada hak orang lain, dia dilarang mengelolanya untuk melindungi hak orang lain. Selain itu, bagi bukan pemilik tidak punya hak untuk mengelola milik orang lain tanpa izin dan kerelaannya kecuali dalam keadaan darurat.

Atas dasar itu, yang ditetapkan sebagai pemilik harta bisa mengelola harta itu sesukanya, baik pengelolaan yang bisa membahayakan orang lain maupun tidak. Dia juga boleh membangun tampat mandi, tempat untuk beternak, ataupun tempat untuk memanaskan. Dia juga boleh menyewakan bangunan miliknya itu kepada tukang besi atau tukang cukur. Dia juga boleh membuat sumur atau kubangan meskipun tetangganya terganggu dan tetangganya itu tidak punya hak untuk melarangnya. Ini karena hak kepemilikan adalah hak yang mutlak. Hak mutlak ini bisa dibatasi jika muncul hal yang berkaitan dengan hak orang lain. Meski demikian, sebagai manusia, ia wajib untuk tidak menyakiti saudaranya berdasarkan perintah agama. Nabi pernah bersabda, *"Orang yang beriman adalah orang yang tetangganya merasa aman dari ganggguan-gangguannya."*[295]

Apabila seorang pemilik melakukan sesuatu atas harta miliknya kemudian berefek pada rusaknya bangunan tetangganya atau pagar tetangganya roboh, dia tidak wajib mengganti rugi sebab dia tidak secara langsung merusak barang milik orang lain.

Berdasarkan keterangan di atas, apabila ada dua orang bertetangga, yang satu bangunannya di bawah, sedangkan yang

---

294 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 258; *Radd al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 461.

295 HR ath-Thabrani dalam *al-Kabir* dan *al-Awsath*.

satunya lagi bangunannya di atas, lalu yang mempunyai bangunan di bawah ingin membuat pintu atau jendela, hendak membuat lobang di tanah, hendak merobohkan tiang yang terpancang di dinding, atau memperbarui bangunannya tanpa persetujuan pemilik bangunan yang di atas, baik yang dilakukannya itu menyebabkan orang yang di atas terganggu—umpamanya menyebabkan tembok bagian atas menjadi goyah—maupun tidak mengganggu sama sekali, menurut Abu Hanifah, orang tersebut tidak boleh melakukan rencananya itu. Ini karena keharaman melakukan sesuatu atas hak milik orang lain tidak hanya karena menyebabkan bahaya bagi orang lain. Perbuatan itu tetap haram, baik menyebabkan bahaya maupun tidak.

Adapun dua sahabat Abu Hanifah berpendapat bahwa pemilik bangunan yang di bawah boleh melakukan apa saja terhadap hak miliknya selagi tidak membahayakan orang yang ada di atas sebab orang yang di bawah mengelola harta yang memang miliknya. Dia tidak bisa dihalangi melakukan apa pun terhadap hartanya kecuali jika mengganggu hak orang lain. Hak orang lain dengan sendirinya tidak bisa dijadikan penghalang bagi pemilik harta untuk melakukan apa pun terhadap hartanya itu kecuali jika akan muncul bahaya bagi hak orang lain tersebut. Dalilnya adalah seseorang tidak bisa dilarang untuk berteduh di bawah tembok orang lain atau dilarang memanfaatkan cahaya sinar api milik orang lain sebab hal seperti itu tidak membahayakan pemilik tembok atau api. Rasulullah saw. bersabda, *"Tidak boleh ada bahaya dan juga tidak boleh (ada tindakan) yang membahayakan."*[296]

Apabila bangunan bagian bawah dan atas roboh, pemilik bagian bawah tidak bisa dipaksa untuk membangun bangunannya. Ini karena seseorang tidak boleh dipaksa untuk membangun rumahnya sendiri. Akan tetapi, orang yang memiliki bangunan di atas bisa diberi nasihat, "Jika kamu mau, silakan bangun yang bagian bawah dengan hartamu kemudian bangunlah di atasnya rumah milikmu. Setelah itu, kamu boleh melarang pemilik bangunan di bawah untuk menempati bagian bawah hingga dia membayar dulu biaya yang telah dikeluarkan oleh pemilik bagian atas ketika membangun bangunan bagian bawah." Ini karena membangun bagian bawah sebagaimana kasus tersebut, meskipun termasuk mengelola harta orang lain, tetap diperbolehkan sebab ada keadaan darurat, yaitu orang yang di atas tidak bisa memanfaatkan miliknya kecuali setelah mengurusi bangunan bagian bawah. Adapun hak dia untuk menuntut balik uang yang sudah dikeluarkan adalah karena secara hukum, bangunan bawah yang dia bangun adalah miliknya. Dengan demikian, orang yang di bawah tidak bisa memanfaatkan bangunan bagian bawah kecuali setelah dia membayar uang yang telah dikeluarkan oleh pemilik bagian atas.

Apabila pemilik rumah yang bawah menghancurkan rumahnya kemudian yang bagian atas juga menjadi rusak, pemilik bagian bawah harus mengganti kerusakan itu. Ini karena dia telah merusak hak milik orang yang di atasnya secara langsung.

Ketetapan hukum seperti ini juga berlaku dalam masalah tembok pemisah dua rumah jika roboh. Kedua pemilik rumah itu tidak bisa dipaksa untuk memperbaiki tembok

---

[296] HR Malik dan asy-Syafi'i secara *mursal* dari Umar bin Yahya al-Mazini dari ayahnya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Abdurrazzaq, Ibnu Majah, ath-Thabrani dari Ibnu Abbas. Ibnu Majah, ad-Darruquthni, dan lainnya juga meriwayatkannya secara *musnad* dari Abu Sa'id al-Khudri dan kualitas hadits ini adalah *hasan*. (*al-Maqaashid al-Hasanah*, hlm. 468; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 110; *Subulu as-Salam*, jld. III, hlm. 84; *al-Ilmam*, hlm. 363)

tersebut. Akan tetapi, jika salah satu dari mereka enggan membangunnya, di antara mereka bisa diberi nasihat, "Jika kamu mau, bangunlah tembok itu dengan hartamu lalu letakkanlah kayu penyangga atapmu di atasnya dan laranglah tetanggamu itu untuk meletakkan kayu penyangga atapnya di atas tembok tersebut hingga dia mau membayar separuh pembiayaan pembangunan tembok itu."

Jika tembok itu dihancurkan oleh salah satu dari mereka, dia diwajibkan membangunnya kembali.[297]

[297] *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 263 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 372 dan setelahnya; *Durar al-Hukkam*, jld. II, hlm. 416 dan setelahnya.

BAB KETIGA: MEKANISME PENGAMBILAN KEPUTUSAN

A. PEMBAHASAN PERTAMA KESAKSIAN DAN MENARIK BALIK KESAKSIAN

Pasal sebelum ini telah menyinggung bahwa menghadirkan bukti—termasuk di dalamnya menghadirkan saksi—merupakan cara utama untuk menetapkan hak di depan hakim. Saya juga berjanji untuk membahas masalah kesaksian secara khusus. Yang akan saya bahas adalah mengenai hukum menyampaikan kesaksian, syarat-syarat yang harus dimiliki oleh saksi ketika melihat kejadian perkara (*syuruuth al-tahammul*), syarat-syarat yang harus dimiliki oleh saksi ketika menyampaikan kesaksian (*syuruuth al-adaa'*), dan juga hukum menarik kembali kesaksian. Masalah-masalah tersebut akan dibicarakan dalam enam bagian berikut ini.

Bagian pertama : definisi kesaksian, rukun, dan hukumnya.

Bagian kedua : syarat-syarat yang harus dimiliki oleh saksi ketika melihat kejadian perkara (*syuruuth al-tahammul*).

Bagian ketiga : syarat-syarat yang harus dimiliki oleh saksi ketika menyampaikan kesaksian (*syuruuth al-adaa'*).

Bagian keempat : hukum menarik kembali kesaksian.

Bagian kelima : hukuman bagi orang yang memberikan kesaksian palsu.

Bagian keenam : Kesaksian yang diberikan oleh nonmuslim

1. BAGIAN PERTAMA: DEFINISI KESAKSIAN, RUKUN, DAN HUKUMNYA

Kesaksian dalam bahasa Arab disebut dengan *asy-syahaadah*. Ia merupakan bentuk *mashdar* dari kata kerja *syahida* yang seakar kata dengan *asy-syuhuud* yang berarti hadir. Menurut bahasa, arti kata *asy-syahaadah* adalah berita atau informasi yang pasti. Adapun menurut istilah syara', *syahaadah* adalah informasi yang diberikan oleh orang yang jujur untuk menetapkan satu hak dengan menggunakan kata *bersaksi/menyaksikan* (*asy-syahaadah*) di depan majelis hakim dalam persidangan.[298]

---

[298] *Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 2; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld.IV, hlm. 385; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 164; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV -, hlm. 426.

Adapun rukun kesaksian adalah adanya kalimat *saya bersaksi* (*asyhadu*) ketika saksi melakukan kesaksian. Tidak boleh menggunakan kalimat-kalimat lainnya. Ini karena nas-nas syara' mensyaratkan penggunaan kalimat ini. Perintah dalam Al-Qur`an juga menggunakan kalimat ini. Alasan lainnya adalah kalimat tersebut memberikan makna penegasan yang lebih. Kalimat *saya bersaksi* (*asyhadu*) merupakan salah satu bentuk dari lafal sumpah. Ia mengandung makna menyaksikan suatu kejadian. Kalau saksi tersebut menggunakan lafal *syahidtu* (saya telah bersaksi), tidak diperbolehkan. Ini karena *fi'il madhi* menunjukkan arti sesuatu yang sudah terjadi. Adapun maksud kesaksian adalah memberikan informasi pada waktu itu.[299]

Dalil yang menjadi dasar legalitas kesaksian—selain ijmak—adalah Al-Qur`an dan hadits.

Dalil dari Al-Qur`an adalah firman Allah SWT,

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)...." **(al-Baqarah: 282)**

"... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

"... Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli...." **(al-Baqarah: 282)**

Perintah yang terakhir ini adalah perintah dengan maksud memberi arahan, bukan perintah wajib.

Adapun dalil dari hadits di antaranya adalah hadits yang menyebutkan bahwa Nabi pernah berkata kepada orang yang menuntut hak, *"Datangkan dua saksimu atau pihak terdakwa melakukan sumpah."*[300]

Rasul juga pernah ditanya mengenai maksud *asy-syahadah*. Beliau kemudian menjawab kepada orang yang bertanya, *"Apakah kamu melihat matahari?"* Orang tersebut menjawab, *"Ya."* Nabi lalu bersabda, *"Jika kamu melihat kejadian seperti terangnya melihat matahari, berikanlah kesaksian. Jika tidak, tinggalkanlah pemberian kesaksian."*[301]

Apabila kesaksian telah diberikan, seorang hakim harus menetapkan keputusannya sesuai dengan kesaksian tersebut jika memang kesaksian itu telah memenuhi syarat-syaratnya. Adapun hukum memberikan kesaksian adalah *fardhu kifayah* jika para saksi itu dimintai keterangan. Ini karena jika semuanya menolak untuk memberikan kesaksian, hak-hak warga akan terabaikan. Dengan demikian, memberikan kesaksian setelah ia menerima untuk menjadi saksi hukumnya adalah *fardhu 'ain*. Karena itu, para saksi harus memberikan kesaksian. Mereka tidak boleh menyembunyikan kesaksiannya ketika pendakwa memintanya memberikan kesaksian. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"... Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil...." **(al-Baqarah: 282)**

"Dan janganlah kamu menyembunyikan kesaksian, karena barangsiapa yang menyem-

---

299 *Ad-Durr al-Mukhtar*, op.cit.; *al-Bada`i'*, jld. VI, hlm. 266; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld.IV, hlm. 57; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 216.

300 HR al-Bukhari dan Muslim dari al-Asy'ats bin Qais.

301 HR al-Baihaqi dan al-Hakim yang menilai sahih sanadnya, namun adz-Dzahabi mengomentari, "Hadits tersebut sebenarnya hadits yang lemah (*waahin*)." Ibnu Adi juga meriwayatkan hadits itu dengan sanad yang *dha'if* dari sahabat Ibnu Abbas. (*Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 130; *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 82)

bunyikannya, sungguh, hatinya kotor (berdosa)...." **(al-Baqarah: 283)**

Juga firman Allah SWT,

"*... dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah....*" **(ath-Thalaaq: 2)**

Dalam hal yang berkaitan dengan hak Allah, saksi wajib menyampaikan kesaksiannya meskipun tidak diminta, umpamanya dalam masalah talak *baa`in*, masalah ikatan kerabat sebab penyusuan, wakaf, munculnya awal bulan Ramadhan, *khulu'*, *iilaa`*, dan *zhihaar*. Ulama mazhab Hanafi menjelaskan bahwa kesaksian yang bisa diterima meskipun tanpa ada tuntutan atau dakwaan ada empat belas: wakaf, talak, *ta'liiq* talak, merdekanya budak (*al-amah*), pengurusan budak, *khulu'*, munculnya awal Ramadhan, nasab, hukuman had zina, hukuman minum minuman keras, *iilaa`*, *zhihaar*, hubungan kerabat karena ikatan pernikahan, tuduhan seorang tuan atas nasab budaknya. Ibnu Abidin menambahkan satu masalah lagi, yaitu kesaksian berkaitan dengan hubungan kerabat karena penyusuan.

Dalam masalah hukuman had, seorang saksi diperkenankan untuk memilih antara menyimpan kesaksiannya atau mengutarakannya. Ini karena masalah ini berada di tengah-tengah antara kesaksian yang murni karena untuk mendapatkan pahala, yaitu untuk menegakkan hukuman had, dan memperjuangkan hak kehormatan seorang muslim. Menyimpan kesaksian adalah lebih utama dan lebih afdhal. Dasarnya adalah ucapan Nabi kepada orang yang bersaksi di hadapan beliau, "*Seandainya kamu menyimpannya, itu lebih baik bagimu.*"[302] Juga berdasar sabda Nabi, "*Barangsiapa menutupi aib seorang muslim maka Allah akan menutupi aibnya di dunia dan di akhirat.*"[303]

Kita juga mengetahui bahwa dalam kasus hukuman had, Nabi mengajarkan Ma'iz untuk mencabut kembali pengakuannya bahwa dia berzina, dengan mengucapkan, "*Mungkin kamu hanya menciumnya, merayunya, atau melihatnya.*" Ini menunjukkan bahwa menyembunyikan kesaksian dalam masalah had adalah lebih utama.

Adapun dalam masalah pencurian, seorang saksi lebih bagus bila mengutarakan kesaksiannya, dengan mengatakan, "Dia telah **mengambil** harta orang tersebut," untuk membela hak orang yang dicuri. Tidak dianjurkan mengatakan, "Dia telah mencuri harta orang tersebut," supaya tangan pencuri tersebut terhindar dari hukuman potong. Dengan ucapannya itu, dia telah menggabungkan dua hal: menyembunyikan kesaksian dan juga memberikan kesaksian.[304]

2. BAGIAN KEDUA: SYARAT-SYARAT YANG HARUS DIMILIKI OLEH SAKSI KETIKA MENYAKSIKAN KEJADIAN PERKARA (SYURUUTH AT-TAHAMMUL)

Yang dimaksud dengan *tahammul asy-Syahaadah* adalah memahami kejadian, mengidentifikasi masalah dengan melihatnya atau mendengarnya.

Menurut ulama mazhab Hanafi, ada tiga syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang ketika menyaksikan kejadian perkara supaya kesaksiannya bisa diterima.

Pertama, saksi tersebut adalah orang yang berakal. Karena itu, penyaksian yang di-

302 HR Abu Dawud, an-Nasa`i, al-Bazzar, Ahmad, ath-Thabrani dari Nu'aim bin Hazal. (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 74)

303 HR al-Bukhari, Muslim dari Abu Hurairah.

304 *Fathu al-Qadir*; *ad-Durr al-Mukhtar*, op.cit.; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 54.

lakukan oleh orang gila atau anak kecil yang belum berakal tidak sah. Ini karena proses identifikasi masalah harus disertai dengan kemampuan memahaminya sehingga akal mempunyai peran utama dalam masalah ini.

Kedua, ketika menyaksikan kejadian perkara, ia harus dalam keadaan melihat. Karena itu, penyaksian perkara yang dilakukan oleh orang yang buta adalah tidak sah. Ini karena syarat *tahammul* adalah mendengar terdakwa dan terdakwa tidak bisa dikenali kecuali jika ia dilihat. Ini karena suara orang hampir sama antara satu dan lainnya.

Ulama mazhab Hanbali[305] mengatakan bahwa *tahammul asy-syahaadah* harus dilakukan dengan melihat dan mendengar sehingga orang buta juga bisa memberikan kesaksian dalam masalah-masalah yang bisa diidentifikasi dengan cara mendengar, seperti jual beli, sewa-menyewa, dan semacamnya, jika memang dua orang yang melakukan transaksi diketahui dan juga diyakini bahwa suara itu adalah benar-benar suara kedua orang tersebut.

Ulama mazhab Syafi'i[306] mengatakan bahwa kesaksian orang buta tidak bisa diterima jika masalah yang disengketakan berkaitan erat dengan penglihatan mata sebab suara satu orang dengan yang lainnya bisa serupa. Kadang seseorang bisa menyerupai suara orang lain, sebagaimana pendapat ulama mazhab Hanafi. Karena itu, orang buta tidak bisa menjadi saksi berkaitan dengan perkara yang bersifat pekerjaan, seperti pembunuhan, perusakan, gasab, zina, dan minum khamr. Ini juga pendapat ulama bermazhab Hanbali. Orang buta juga tidak bisa menjadi saksi atas perkara yang bersifat ucapan, seperti jual beli, ikrar, nikah, atau talak kecuali dalam kasus-kasus yang memang bisa secara jelas teridentifikasi hanya dengan mendengar—sebagaimana diterangkan oleh ulama mazhab Syafi'i—umpamanya ada seseorang yang berikrar bahwa dia menalak istrinya di telinga orang yang buta atau berikrar mengambil harta seseorang kemudian orang yang buta itu bersama-sama orang tersebut pergi ke persidangan dan ia memberikan kesaksian atas apa yang ia dengar. Jika seperti itu, kesaksiannya bisa diterima.

Ketiga, melihat sendiri kejadian tersebut, bukan diberi informasi oleh orang lain, kecuali dalam kasus-kasus yang kesaksian bisa diterima hanya berdasarkan saling mendengar atau berdasarkan tersebarnya berita di masyarakat. Dalilnya adalah sabda Nabi saw. kepada seorang saksi, *"Apabila kamu melihatnya begitu terang sebagaimana kamu melihat matahari, berikanlah kesaksian. Jika tidak, tinggalkanlah."*[307] Berdasarkan hadits ini, bisa diambil kesimpulan bahwa seorang saksi harus melihat langsung kejadian.

Dalam tahapan *tahammul*, seorang saksi tidak disyaratkan harus balig, merdeka, Islam, dan adil. Semuanya itu adalah syarat pada tahapan penyampaian kesaksian (*al-adaa'*).

Adapun masalah-masalah yang bisa diputuskan berdasarkan kesaksian melalui pendengaran—yaitu masalah pernikahan, nasab, kematian, hubungan suami istri, dan kekuasaan hakim—maka seorang saksi bisa mendapatkan informasi ini melalui kabar yang diberikan oleh orang yang ia anggap dapat dipercaya. Ini karena masalah-masalah tersebut hanya bisa dilihat oleh orang-orang yang secara khusus terlibat dalam kejadian itu. Konsekuensi dari masalah itu akan berterusan selama bertahun-tahun sehingga akan ter-

305 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 58 dan setelahnya.

306 *Al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 334 dan setelahnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 446.

307 HR al-Khallal dalam *al-Jami'* dari Ibnu Abbas.

jadi kesulitan dan pengguguran hukum jika kesaksian berdasarkan pendengaran tidak bisa diterima.

Menurut Imam Abu Hanifah, yang dimaksud dengan *at-tasaamu'* (mendengar) adalah apabila kejadian itu telah menyebar di tengah-tengah masyarakat. Peristiwa itu sudah menyebar secara mutawatir sehingga diyakini terjadinya.

Adapun dua sahabat Abu Hanifah mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *at-tasaamu'* adalah pemberian info oleh seorang saksi kepada dua orang lelaki yang adil atau kepada seorang lelaki dan dua orang perempuan.

Sebagian ahli fiqih memilih pendapat dua sahabat Abu Hanifah tersebut. Alasannya, seorang hakim diperbolehkan menetapkan hukuman berdasarkan kesaksian dua orang saksi yang meskipun tidak melihat atau mendengar langsung kejadiannya. Selain itu, sewaktu memberikan kesaksian di hadapan hakim—yang berdasarkan sumber pendengaran—seorang saksi tidak diharuskan menyatakan bahwa ia mendapatkan informasi itu dari mendengar orang lain, tetapi cukup dengan mengatakan, "Saya bersaksi."

Adapun dalam masalah-masalah selain di atas, seorang saksi yang tidak melihat langsung kejadian tidak boleh memberikan kesaksian sebab kata *asy-syahaadah* berasal dari kata *musyaahadah* yang berarti menyaksikan dan itu hanya bisa terjadi apabila saksi itu mengetahui. Dengan demikian, kesaksian tidak boleh diberikan kecuali oleh orang yang mengetahui kejadian perkara. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"... kecuali orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini." **(az-Zukhruf: 86)**

Juga firman Allah SWT,

"Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui. Karena pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya." **(al-Israa': 36)**

Ulama bermazhab Maliki mengatakan bahwa kesaksian dengan cara *at-tasaamu'* (mendengar) diperbolehkan dalam sepuluh perkara, di antaranya adalah kasus mencopot jabatan hakim atau wali, atau wakil, masalah kufur, masalah status *safih* (bodohnya seseorang), masalah nikah, nasab, susuan, jual beli, hibah, dan wasiat.[308]

Yang dimaksud dengan *at-tasaamu'* di sini adalah apabila informasi yang disampaikan itu tidak terbatas pada orang tertentu saja, umpamanya nasab seseorang telah menyebar di tengah-tengah masyarakat, baik di kalangan orang-orang yang adil maupun lainnya. Dalam hal ini, para saksi disyaratkan untuk mengatakan, "Kami mendengar," atau, "Kami masih mendengar informasi yang menyebar di tengah masyarakat, baik kalangan orang yang adil maupun tidak, bahwa Fulan adalah putra dari si Fulan."

Menurut pendapat yang *ashah*, ulama mazhab Syafi'i berpendapat bahwa kesaksian boleh dilakukan dengan cara *at-tasaamu'* dan dan berdasarkan menyebarnya informasi di tengah masyarakat dalam masalah-masalah: nasab, kematian, wakaf, nikah, dan kepemilikan atas barang. Apabila telah menyebar di tengah masyarakat bahwa si Fulan adalah anak si Fulan, boleh memberikan kesaksian berdasarkan informasi yang menyebar di tengah masyarakat tersebut karena penyebab timbulnya ikatan nasab tidak bisa diketa-

308 Ad-Dardir dan Hasyiyah ad-Dasuqi, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 198 dan setelahnya.

hui dengan cara melihat. Apabila di tengah masyarakat tersebar berita bahwa si Fulan telah meninggal dunia, seseorang boleh memberikan kesaksian berdasarkan menyebarnya berita tersebut karena penyebab kematian banyak kemungkinannya sehingga sukar bagi seseorang untuk menyaksikannya. Jika dalam masyarakat sudah menyebar berita bahwa si Fulan adalah pemilik rumah tersebut, seseorang boleh memberikankan kesaksian berdasarkan berita tersebut karena penyebab kepemilikan atas barang banyak kemungkinannya dan tidak bisa ditentukan.[309]

Ulama mazhab Hanbali menyatakan bahwa kesaksian berdasarkan informasi yang sudah menyebar di tengah masyarakat bisa dilakukan dalam masalah nasab, kelahiran anak, nikah, kematian, kepemilikan, wakaf, perwalian, dan pencopotan status sebagai wali.[310]

Ulama mazhab Syafi'i dan Hanbali menetapkan syarat bagi diterimanya kesaksian berdasarkan *at-tasaamu'*—begitu juga menurut pendapat Abu Hanifah yang *ashah*. Syarat tersebut adalah didengarnya peristiwa itu oleh sejumlah orang yang tidak mungkin bersepakat untuk berdusta, di mana dengan informasi sejumlah orang tersebut, akan didapatkan tingkat keyakinan yang kuat atau tingkat dugaan yang kuat. Ketika memberikan kesaksian, seorang saksi juga harus berkata, "Saya bersaksi."

a. Kesaksian atas Tulisan

Kesaksian tidak bisa dilakukan kecuali dalam hal yang memang dilihat oleh saksi. Karena itu, sebagian besar ulama tidak membolehkan seorang saksi memberikan kesaksian berdasarkan apa yang ia lihat dalam tulisannya kecuali jika ia ingat akan kejadian yang pernah ia saksikan sendiri. Ini karena tulisan seseorang tidak bisa dijadikan dasar karena ada kemungkinan sama dengan tulisan orang lain. Yang dituntut dalam kesaksian adalah pengetahuan atas kejadian suatu perkara. Adapun sesuatu yang serupa dengan sesuatu yang lain tidak bisa memberikan tingkat keyakinan. Jika seorang saksi itu mengingat peristiwa yang terjadi, berarti dia memberikan kesaksian atas apa yang ia ketahui, bukan memberikan kesaksian atas tulisannya.

Adapun Abu Yusuf dan Muhammad, juga salah satu riwayat dari pendapat Ibnu Hanbal, mengatakan bahwa seorang saksi boleh memberikan kesaksian atas apa yang ia dapati dalam tulisannya.[311]

b. Bentuk-Bentuk yang Disaksikan oleh Saksi

Apa yang disaksikan oleh saksi ada dua bentuk, yaitu sebagai berikut.

Pertama, sesuatu yang hukumnya bisa putus dengan sendirinya, yaitu sesuatu yang bisa diketahui dengan cara mendengarkannya secara langsung, seperti jual beli dan ikrar, atau dengan cara melihatnya, seperti gasab dan pembunuhan.

Apabila seorang saksi mendengar atau melihat suatu kejadian dan ia ingin mengungkapkan kesaksiannya, hendaklah dia berkata, "Saya bersaksi bahwa dia telah menjual." Dia tidak boleh mengatakan, "Saya menyaksikan diri saya," karena yang seperti itu adalah ke-

309 *Al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 335; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 448 dan setelahnya.

310 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 161.

311 *Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 19; *al-Lubab*, jld.IV, hlm. 59; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 193; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 160.

bohongan. Apabila seseorang mendengar pembicaraan dari balik tirai, dia tidak boleh memberikan kesaksian sebab suara seseorang kadang sama dengan suara yang lainnya.

Kedua, sesuatu yang yang hukumnya tidak bisa putus dengan sendirinya. Ia adalah masalah yang tidak bisa ditetapkan hanya dengan adanya kesaksian, tetapi masalah itu harus dibawa ke pengadilan dan ada proses pewakilan dalam menyampaikan kesaksian. Apabila ada seseorang mendengar ucapan seorang saksi yang telah menyaksikan satu kejadian, orang tersebut tidak boleh memberikan kesaksian atas nama dirinya kecuali jika ia memberikan kesaksian atas adanya kesaksian saksi dan saksi tersebut menyuruhnya sebagai pengganti untuk menyampaikan kesaksian.[312]

Artinya, bentuk yang kedua ini melalui proses pemasrahan tugas oleh saksi kepada orang lain untuk menyampaikan kesaksian di hadapan hakim.

3. BAGIAN KETIGA: SYARAT-SYARAT YANG HARUS DIMILIKI OLEH SAKSI KETIKA MENYAMPAIKANKESAKSIAN(SYURUUTHAL-ADAA`)

Mazhab Hanafi menetapkan beberapa syarat bagi diterimanya kesaksian di hadapan hakim. Syarat-syarat tersebut berkaitan dengan syarat saksi: syarat kesaksian dan syarat tempat mengemukakan kesaksian. Dengan menerangkan syarat-syarat ini, akan semakin jelas siapa saja orang yang bisa diterima kesaksiannya dan siapa yang tidak bisa diterima. Juga akan diketahui masalah perbedaan para saksi dalam mengemukakan kesaksian dan juga mengenai sifat adil bagi para saksi.

- Syarat-Syarat Saksi

Ada dua bentuk syarat berkaitan dengan syarat saksi, yaitu syarat umum yang mencakup semua bentuk kesaksian dan syarat-syarat khusus yang berkaitan dengan bentuk-bentuk kesaksian yang berbeda-beda.

Syarat-Syarat Umum[313]

1. Berakal dan balig

Seorang saksi disyaratkan berakal dan balig. Ini adalah kesepakatan semua ahli fiqih. Karena itu, disepakati bahwa kesaksian orang yang tidak berakal tidak bisa diterima, seperti kesaksian orang gila, orang yang mabuk, dan anak kecil. Ini karena ucapan mereka tidak bisa dipercayai. Kesaksian anak kecil yang belum balig juga tidak bisa diterima sebab dia belum bisa menyampaikan kesaksian dengan cara yang diharapkan. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki...." **(al-Baqarah: 282)**

"... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

Juga firman Allah SWT,

"... di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)...." **(al-Baqarah: 282)**

Anak kecil adalah orang yang tidak bisa diterima (diridhai) sebagai saksi. Selain itu,

---

312 *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 58 dan setelahnya.

313 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 267 dan setelahnya.

seorang anak kecil tidak berdosa apabila dia menyimpan kesaksiannya. Ini menunjukkan bahwa ia tidak bisa diangkat sebagai saksi.

Adapun kesaksian sejumlah anak kecil atas apa yang dilakukan oleh anak kecil lain berkaitan dengan kasus melukai atau membunuh, itu bisa diterima menurut pendapat Imam Malik. Ini berbeda dengan pendapat jumhur ulama. Kesaksian mereka bisa diterima jika memang kesaksian mereka semua sama dan mereka memberikan kesaksian sebelum mereka berpisah dan juga di antara mereka tidak ada orang yang besar.[314]

2. Merdeka

Ulama mazhab Hanafi, Maliki, dan Syafi'i bersepakat bahwa seorang saksi harus orang yang merdeka. Karena itu, kesaksian seorang budak tidak bisa diterima. Ini berdasarkan firman Allah SWT,

"Allah membuat perumpamaan seorang hamba sahaya di bawah kekuasaan orang lain, yang tidak berdaya berbuat sesuatu...." **(an-Nahl: 75)**

Selain itu, status kesaksian adalah setara dengan pewalian (*al-wilaayah*) dan seorang hamba sahaya tidak punya hak menjadi wali.

Adapun ulama mazhab Hanbali dan mazhab Zhahiri berpendapat bahwa kesaksian hamba sahaya bisa diterima. Ini karena ayat mengenai kesaksian itu bersifat umum, namun mazhab Hanbali membatasi dalam hal-hal selain hudud dan *Qishash*.

3. Islam

Para ahli fiqih bersepakat bahwa seorang saksi harus beragama Islam. Dengan demikian, kesaksian yang diberikan oleh orang kafir dalam kasus yang menimpa seorang muslim tidak bisa diterima sebab orang kafir dicurigai akan melakukan pelanggaran berkenaan dengan hak seorang muslim. Ulama mazhab Hanafi dan Hanbali membolehkan seorang kafir memberikan kesaksian dalam masalah wasiat yang terjadi dalam perjalanan. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu...." **(al-Maa`idah: 106)**

Berbeda dengan jumhur ulama, ulama mazhab Hanafi membolehkan kesaksian seorang *Ahlu Dzimmah* atas kasus *Ahlu Dzimmah* yang lain jika mereka dianggap sebagai orang yang adil menurut perspektif agama mereka meskipun agama mereka berbeda, umpamanya yang satu Yahudi dan yang lainnya Nasrani.[315] Dasarnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari sahabat Jabir bin Abdillah yang menyatakan bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad saw. membolehkan kesaksian Ahli Kitab bagi sesama mereka.[316] Meski demikian, sebagian perawinya bermasalah.

Kesaksian kafir harbi yang meminta jaminan keamanan (harbi *musta'min*) atas ka-

314 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 451, 452; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 164, op.cit.; ad-Dardir, *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 165; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 164; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 427.

315 Ibid., *Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 41; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 63; *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 85; *Bidayatu al-Mujtahid*, hlm. 452; *Mughni al-Muhtaj*, hlm. 427; *al-Mughni*, hlm. 182.

316 HR Ibnu Majah dalam *as-Sunan* dari Jabir bin Abdillah. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 85)

sus yang menimpa kafir *dzimmi* tidak diperbolehkan. Ini karena kafir *dzimmi* adalah bagian dari warga negara kita sehingga statusnya lebih tinggi dibandingkan kafir harbi tersebut. Adapun kesaksian kafir *dzimmi* atas kasus yang menimpa kafir harbi yang meminta jaminan keamanan bisa diterima, sebagaimana diterimanya kesaksian seorang muslim atas kasus yang menimpa kafir harbi *musta'min* atau kafir *dzimmi*. Kesaksian yang diberikan oleh kafir harbi *musta'min* bisa diterima dalam kasus yang menimpa kafir harbi *musta'min* yang lain jika kedua-duanya berasal dari satu negara.

4. Melihat

Imam Abu Hanifah, Muhammad, dan asy-Syafi'i mensyaratkan seorang saksi harus bisa melihat. Dengan demikian, kesaksian orang buta tidak bisa diterima. Ini karena dalam kesaksian, seorang saksi harus bisa mengetahui apa yang disaksikan dan bisa menunjukkannya. Orang yang buta tidak bisa membedakan antara satu orang dan lainnya kecuali dengan suara yang didengarnya, sedangkan perbedaan suara tidak bisa menjadi jaminan sehingga menimbulkan keraguan. Adapun ulama mazhab Hanafi lebih keras lagi, mereka tidak mau menerima kesaksian orang buta meskipuan sewaktu kejadian matanya masih sehat.

Ulama mazhab Maliki, Hanbali, dan Abu Yusuf membolehkan orang buta memberikan kesaksian jika dia yakin akan suara yang didengarnya itu. Ini karena ayat yang mengatur masalah ini bersifat umum mencakup semua orang yang adil dan informasinya bisa diterima sehingga kesaksiannya bisa diterima sama seperti orang yang bisa melihat. Selain itu, telinga juga termasuk salah satu indra yang bisa menjadi media untuk mendapatkan informasi yang meyakinkan. Karena itu, ulama mazhab Syafi'i membolehkan kesaksian yang diberikan oleh orang buta dalam masalah-masalah yang informasinya sudah menyebar di tengah masyarakat. Mereka juga boleh menjadi saksi dengan cara menerjemahkan apa yang ia dengar. Ini karena dalam kasus tersebut, dia menerangkan apa yang ia dengar kepada hakim sehingga pendengarannya sama seperti pendengaran orang yang bisa melihat.[317]

5. Bisa berbicara

Ulama mazhab Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali mensyaratkan seorang saksi harus bisa berbicara. Dengan demikian, kesaksian orang yang bisu tidak bisa diterima meskipun bahasa isyaratnya bisa dipahami sebab bahasa isyarat tidak bisa dijadikan dasar dalam kesaksian, sedangkan kesaksian menuntut keyakinan sehingga yang dituntut dari saksi adalah mengucapkan kesaksiannya tersebut.

Ulama mazhab Maliki membolehkan kesaksian orang yang bisu jika bahasa isyaratnya bisa dipahami. Ini karena dalam masalah pernikahannya, bahasa isyaratnya dalam talak yang dijatuhkan olehnya dan juga *zhihar*-nya dianggap sama dengan ucapannya. Dengan demikian, dalam masalah kesaksian juga demikian.[318]

6. Adil

Para ulama bersepakat bahwa seorang saksi harus adil. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT,

---

317 Ibid., *al-Bada'i'*, hlm. 268; *Fathu al-Qadir*, hlm. 27; *Mughni al-Muhtaj*, hlm. 446; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 335; *al-Mughni*, hlm. 189; *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. IV, hlm. 167; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 60.

318 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 110; *Hasyiyah ad-Dasuqi 'ala asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 168.

"... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

Juga firman Allah SWT,

"... di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)...." **(al-Baqarah: 282)**

Dengan demikian, kesaksian orang yang fasik tidak bisa diterima, umpamanya kesaksian yang diberikan oleh pezina, orang yang suka minum khamr, pencuri, dan yang semacamnya. Begitu juga kesaksian orang yang tidak diketahui keadaannya.

Diriwayatkan bahwa Abu Yusuf berpendapat bahwa apabila ada orang fasik yang terkenal di tengah-tengah masyarakat dan dia menjaga kehormatannya, kesaksiannya bisa diterima. Ini karena orang seperti itu tidak mungkin dibayar untuk memberikan saksi palsu dan tidak mungkin berbohong sebab kehormatannya di tengah masyarakat akan menjadi taruhan. Jumhur ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa kesaksian orang fasik tidak bisa diterima sama sekali kecuali jika seorang hakim telanjur menetapkan kasus berdasarkan kesaksian orang yang fasik, keputusannya tersebut harus dijalankan dan hakim tersebut berarti telah melakukan kesalahan (kemaksiatan).

Kata *al-'adaalah* berarti moderat (*al-tawassuth*). Adapun menurut isitlah syara', maksudnya adalah sikap menjauhi dosa-dosa besar dan tidak berterusan melakukan dosa-dosa yang kecil. Menjauhi semua jenis dosa besar adalah syarat sahnya kesaksian. Jika seseorang sudah menjauhi semua jenis dosa besar, cara menilai selanjutnya adalah didasarkan kepada kebiasaan perilakunya. Barangsiapa banyak melakukan kemasiatan maka itu akan memengaruhi kesaksiannya, barangsiapa jarang melakukan kemaksiatan maka kesaksiannya bisa diterima. Ini adalah batasan *al-'adaalah*. Dengan batasan seperti ini, tidak akan muncul sikap ekstrem hingga kesaksian tidak bisa dijalankan dan hak-hak masyarakat tidak bisa dilindungi.

Adapun kriteria *al-'adaalah* menurut mazhab Syafi'iah adalah orang tersebut harus menjauhi dosa-dosa besar dan tidak berterusan melakukan dosa-dosa kecil, akidahnya lurus, jika marah dapat mengendalikan diri, dan selalu menjaga kehormatan dirinya.

Adapun Abu Hanifah menetapkan bahwa kriteria *al-'adaalah* adalah sisi lahiriah kemusliman seseorang. Dengan demikian, seorang saksi tidak perlu ditanyai mengenai ke-*'adaalah*-annya kecuali jika lawan perkaranya mempertanyakan ke-*'adaalah*-annya tersebut. Akan tetapi, apabila kasusnya adalah *hudud* dan kisas, seorang saksi harus ditanyai mengenai ke-*'adaalah*-annya meskipun perkaranya tidak meminta untuk itu. Dalil yang menyatakan bahwa untuk menetapkan ke-*'adaalah*-an seseorang cukup hanya dengan sisi lahiriah kemuslimannya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

"Semua orang muslim adalah adil antara sebagian dan sebagiannya kecuali seorang muslim yang pernah dihukum had karena menuduh orang lain berzina."[319]

Hadits serupa juga diriwayatkan dari Umar.[320]

---

319 HR Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf*dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya dengan lafal *illa mahduudan fi fariyyatin*. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 81)

320 HR ad-Daruquthni dari Abu al-Malih al-Hudzali.

Adapun dalil yang mengecualikan masalah *hudud* dan *qishash*, karena dalam fiqih ada prinsip bahwa seorang hakim harus berusaha untuk membatalkan tuduhan dari pihak terdakwa. Atas dasar ini, hakim disyaratkan untuk meneliti dengan detail keadaan para saksi karena hukuman had dan kisas harus dibatalkan jika ada hal-hal yang meragukan (syubhat).

Adapun dua sahabat Abu Hanifah—di mana pendapat keduanya adalah pendapat yang digunakan oleh ulama mazhab Hanafi untuk memberi fatwa—mengatakan bahwa seorang hakim harus menanyakan sisi lahiriah dan sisi batiniah para saksi dalam semua kasus pengadilan. Ini karena keputusan pengadilan harus ditetapkan berdasarkan alasan yang kuat, yaitu kesaksian orang yang adil. Karena itu, keadilan seseorang harus diketahui terlebih dahulu. Dengan cara seperti ini, keputusan pengadilan akan terhindar dari pencabutan ulang karena adanya cacat pada diri para saksi.[321]

Ulama generasi terakhir bermazhab Hanafi mengatakan bahwa perbedaan ini adalah perbedaan yang timbul akibat perbedaan masa dan waktu, bukan perbedaan yang timbul akibat perbedaan hujah dan argumen. Pada masa Abu Hanifah, masyarakatnya dalam keadaan baik dan shaleh karena termasuk generasi *tabi'in* yang kebaikannya diakui oleh Nabi. Hal ini tentunya berbeda dengan masa di mana kedua sahabat Abu Hanifah hidup. Rasulullah saw. bersabda,

"Umatku yang terbaik adalah yang hidup pada generasiku kemudian orang-orang yang hidup pada generasi setelahnya kemudian orang-orang yang hidup pada generasi setelahnya. Setelah itu, akan ada satu kaum yang menjadi saksi, namun tidak melakukannya dengan benar. Mereka berkhianat dan tidak dapat dipercaya. Mereka berjanji, namun tidak memenuhi janjinya."[322]

Ulama fiqih bermazhab Hanafi mengatakan bahwa orang banci tidak bisa dijadikan sebagai saksi. Adapun lelaki yang suaranya lembut dan tingkah lakunya lembut bisa dijadikan saksi.

Kesaksian orang yang dibayar untuk bersedih akibat kematian seseorang, tidak bisa diterima. Begitu juga kesaksian penyanyi wanita meskipun dia menyanyi untuk dirinya sebab bagi wanita, meninggikan suara adalah haram, terlebih lagi jika untuk bernyanyi. Orang yang minum khamr juga tidak bisa dijadikan saksi, baik yang diminum adalah khamr maupun minuman/benda lain yang memabukkan. Orang yang biasa bermain dengan burung juga tidak bisa diterima sebab permainan itu sering menyebabkan seseorang lupa dan sering kali mereka melihat aurat wanita ketika mereka naik ke atap rumah untuk melepaskan burungnya. Penyanyi laki-laki yang biasa menyanyi di hadapan banyak orang juga tidak bisa diterima kesaksiannya sebab dia mengumpulkan banyak orang untuk berbuat dosa. Begitu juga orang yang pernah melakukan dosa besar sehingga berhak untuk dihukum had, seperti zina, mencuri, atau lainnya. Orang yang biasa masuk ke kamar mandi umum dalam keadaan telanjang juga tidak bisa diterima kesaksiannya. Ini karena membuka aurat hukumnya haram

321 Lihat *al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 113; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 12 dan seterusnya; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 268 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 388; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 57 dan setelahnya; *Bidayah al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 451; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 427; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 165 dan setelahnya.

322 HR Imam al-Bukhari, Muslim, dan Imam Ahmad dari Imran bin Hushain. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 296; *Subulu as-Salam*, jld. IV, hlm. 126)

jika terlihat orang lain. Orang yang melakukan praktik riba juga tidak bisa diterima kesaksiannya. Orang yang berjudi dengan dadu atau catur juga tidak bisa diterima kesaksiannya. Ini karena semua itu adalah termasuk dosa besar. Menurut mazhab Syafi'i, bermain catur—tanpa berjudi—hukumnya makruh, tidak termasuk dosa besar.

Kesaksian juga tidak bisa diterima dari orang yang biasa melakukan perbuatan yang tidak etis, seperti kencing di pinggir jalan atau makan di jalanan. Perbuatan-perbuatan tersebut pada masa dulu termasuk perbuatan yang bisa menjatuhkan kehormatan seseorang. Orang-orang seperti itu mempunyai potensi besar untuk berbohong. Orang yang secara terang-terangan menghina umat Islam generasi sahabat dan *tabi'in* juga tidak bisa diterima kesaksiannya sebab kefasikan mereka sangat nyata. Berbeda dengan orang yang menghina sahabat atau *tabi'in* dengan cara sembunyi-sembunyi. Kefasikan mereka termasuk kefasikan yang *mastur*.[323]

Para ahli fiqih sepakat bahwa orang fasik yang sudah bertobat dapat diterima kesaksiannya, namun mazhab Hanafi mengecualikan orang yang pernah melakukan dosa menuduh orang lain berzina (*qadzaf*). Menurut mazhab Hanafi, kesaksian mereka tetap tidak bisa diterima meskipun telah bertobat. Ini berbeda dengan pendapat ahli fiqih yang lain. Perbedaan ini muncul sebab ada perbedaan pendapat mengenai *istitsnaa`* (pengecualian) yang ada dalam ayat,

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan- perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka Itulah orang-orang yang fasik, kecuali mereka yang bertobat setelah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." **(an-Nuur: 4—5)**

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa ayat ini menunjukkan bahwa kesaksian orang yang pernah dihukum had karena menuduh orang lain berzina itu tidak bisa diterima selama-lamanya meskipun mereka bertobat. Adapun pengecualian yang ada dalam ayat tersebut merujuk kepada bagian akhir kalimat itu saja.

Jumhur ulama berpendapat bahwa kesaksian orang yang pernah dihukum had karena menuduh orang lain berzina bisa diterima setelah dia bertobat. Ini karena pengecualian dalam ayat tersebut merujuk kepada semua kalimat yang ada dalam ayat itu.[324]

Kesaksian pelaku bid'ah yang bid'ahnya tidak menyebabkannya menjadi kafir, seperti *jabariyah*, *qadariyah*, *rafidhah*, *khawarij*, *musyabbihah*, dan *mu'aththilah*, bisa diterima.

Kesaksian orang yang tidak berkhitan juga bisa diterima kecuali jika dia tidak mau melakukan khitan karena menghina ajaran agama. Apabila sikap terakhir yang terjadi, dia dianggap tidak adil. Kesaksian anak yang lahir dari perzinaan bisa diterima jika dia memang orang yang adil. Kesaksian *al-khunsa* disamakan dengan kesaksian wanita.[325]

---

323 *Mukhtashar al-Qadduri ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 61 dan setelahnya; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 34 dan setelahnya.

324 *Mudzakirah Tafsir Ayat al-Ahkam bi al-Azhar*, jld. III, hlm. 131, *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 452, *Fath al-Qadir*, hlm. 29, *al-Bada'i`*, op.cit., hlm. 271; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 438; *al-Mughni*, hlm. 197 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 330 dan setelahnya.

325 *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 63 dan setelahnya.

7. Tidak dicurigai tidak objektif (*'adam at-tuhmah*)

Ulama ahli fiqih sepakat bahwa orang yang dicurigai tidak objektif tidak bisa diterima kesaksiannya. Yang dimaksud dengan orang yang dicurigai tidak objektif dalam kesaksiannya adalah orang kemungkinan besar dipastikan berpihak dan memberi manfaat atau memojokkan terdakwa. Atas dasar ini, seseorang tidak boleh menjadi saksi atas kasus yang menimpa anaknya atau cucunya; seseorang juga tidak boleh menjadi saksi atas kasus yang menimpa kedua orang tuanya atau kakek-neneknya. Seorang *al-khashm* juga tidak bisa dijadikan saksi bagi lawannya. Yang dimaksud dengan *al-khashm* adalah setiap orang yang sedang beperkara untuk merebutkan hak. Seorang wakil tidak bisa dijadikan saksi atas kasus yang menimpa orang yang memberinya kuasa. Orang yang mendapat wasiat dan anak yatim yang diwasiatkan untuk diasuh tidak boleh menjadi saksi atas kasus yang menimpa si mayit. Rekan kerja juga tidak bisa menjadi saksi rekannya yang lain dalam masalah yang mereka kerjakan bersama karena kalau hal itu terjadi, ia berarti memberikan kesaksian kepada dirinya sendiri. Adapun jika masalah yang menjadi kasus bukan masalah yang mereka kerjakan bersama, kesaksian mereka bisa diterima. Ulama mazhab Maliki juga tidak membolehkan rekan kerja menjadi saksi rekannya yang lain secara mutlak. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

"Kesaksian lawan dan yang dicurigai tidak objektif tidak bisa diterima."[326]

Juga berdasarkan sabda Nabi, *"Kesaksian orang Badui tidak bisa diterima dalam kasus yang dihadapi oleh orang perkotaan (hadhari)."*[327]

Ulama sepakat—termasuk ulama mazhab Hanafi—berpendapat kesaksian musuh tidak bisa diterima. Ini karena permusuhan berpotensi menimbulkan sikap tidak objektif. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw. *"Kesaksian pengkhianat, baik laki-laki maupun perempuan, tidak bisa diterima. Kesaksian penanggung jawab nafkah tidak bisa diterima atas kasus yang menimpa keluarganya."*[328]

Yang dimaksud dengan *al-'aduw* (musuh) yang kesaksiannya tidak bisa diterima adalah orang-orang yang bermusuhan dalam masalah keduniaan, tidak senang jika lawannya mendapat kenikmatan, dia sedih jika lawannya bahagia, dan bahagia jika lawannya mendapat musibah.

Ulama sepakat bahwa kesaksian saudara seseorang atas pamannya, baik dari pihak ayah maupun pihak ibu, bisa diterima sebab mereka tidak dicurigai tidak objektif. Ini karena harta masing-masing mereka biasanya terpisah sehingga mereka seperti orang lain (*al-ajaanib*).

Ulama berbeda pendapat mengenai kesaksian istri atas suaminya atau sebaliknya. Sebagian besar ulama menolak kesaksian tersebut. Ini karena masing-masing menjadi ahli waris atas yang lainnya dan memanfaatkan hartanya.

Adapun ulama mazhab Syafi'i menerima kesaksian tersebut sebab ikatan suami istri adalah ikatan yang baru dan bisa saja terpisah sehingga kesaksian mereka bisa diterima, sebagaimana diterimanya kesaksian

---

326 HR Malik dalam *al-Muwaththa'*. Juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan Hakim. (Lihat *Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 291)

327 HR Abu Dawud, Ibnu Majah dari Abu Hurairah.

328 HR Abu dawud, Ahmad, Abdurrazaq, al-Baihaqi, Ibnu Daqiq al-'Id, dan Ibnu Majah dengan sanad yang hasan.

orang yang mendapat upah atas kasus yang menimpa orang yang memberinya upah.

Menurut kesepakatan ulama, kesaksian kawan (*ash-shadiiq*) bisa diterima. Yang dimaksud dengan *ash-shadiiq* adalah orang yang merasa bahagia jika Anda bahagia dan merasa susah jika Anda susah. Kesaksian kawan bisa diterima sebab potensi untuk tidak objektif sangat rendah.[329]

Syarat-Syarat Khusus Berkaitan dengan Kesaksian Tertentu

1. Pensyaratan jumlah dalam kesaksian terhadap masalah yang (biasanya) diketahui oleh kaum lelaki. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

   "... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)...." **(al-Baqarah: 282)**

   Ini adalah kesaksian dalam permasalahan hak-hak sipil (*al-huquuq al-madaniyah*), baik berupa harta maupun lainnya seperti nikah. Talak, idah, perpindahan utang, wakaf, damai, perwakilan, wasiat, hibah, ikrar, kelahiran, dan penetapan nasab. Masalah-masalah ini menurut ulama mazhab Hanafi bisa ditetapkan dengan kesaksian dua lelaki atau satu lelaki beserta dua orang perempuan. Diterimanya kesaksian wanita dalam masalah-masalah ini karena mereka telah memenuhi kriteria untuk menjadi saksi. Adapun alasan harus dua perempuan sebagai ganti satu laki-laki adalah karena wanita (biasanya) kurang tepat dalam menceritakan sesuatu (*nuqshan al-dhabt*) karena faktor lupa, sebagaimana dalam firman Allah SWT,

   "... agar jika yang seorang lupa maka yang seorang lagi mengingatkannya...." **(al-Baqarah: 282)**

   Adapun ulama mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali berpendapat bahwa kesaksian wanita yang digabung dengan kesaksian lelaki tidak bisa diterima kecuali dalam masalah harta, seperti jual beli, sewa, hibah, wasiat, gadai, atau *kafalah* (tanggungan). Ini karena pada asalnya, wanita tidak bisa dijadikan saksi sebab dominannya perasaan (sisi emosional) pada dirinya, kurang mampu mengingat permasalahan (*ikhtilal dhabt al-umuur*), dan kurangnya kekuasaan dalam berbagai urusan (*qushur al-wilaayah 'ala al-asy-yaa'*). Adapun kasus yang tidak ada kaitannya dengan harta dan biasanya hanya diketahui oleh kaum lelaki, seperti akad nikah, rujuk, talak, perwakilan, pembunuhan secara sengaja, dan hukuman had selain perzinaan, yang bisa menjadi saksi atas perkara-perkara itu hanyalah dua orang saksi lelaki. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

   "... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

[329] Lihat *al-Mabshuth*, jld. XVI, hlm. 120 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 272; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 31 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 392 dan setelahnya; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 60 dan setelanya; *Bidayah al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 452; *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 168 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 329 dan setelahnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 433 dan setelahnya; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 185—191.

Juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud yang menceritakan bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Pernikahan tidak sah kecuali dengan (izin) wali dan persaksian dua orang yang adil."[330]

Imam az-Zuhri juga mengatakan, "Pada masa Nabi dan dua khalifah setelahnya, kesaksian wanita dalam masalah had dan pembunuhan tidak diterima."[331]

Ulama bermazhab Syafi'i mengatakan bahwa nas agama hanya menunjukkan masalah rujuk, akad nikah, dan hudud. Selanjutnya, kami mengiaskannya dengan semua perkara yang tidak berkaitan dengan permasalahan harta dan yang biasanya hanya diketahui oleh kaum lelaki."[332]

Adapun dalam masalah hukuman had perzinaan, ulama bersepakat bahwa masalah itu bisa diputuskan paling sedikit dengan empat orang saksi lelaki muslim yang adil dan merdeka. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak mendatangkan empat orang saksi? Oleh karena mereka tidak membawa saksi-saksi, maka mereka itu dalam pandangan Allah adalah orang- orang yang berdusta." **(an-Nuur: 13)**

Juga firman Allah SWT,

"Dan para wanita yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya)...." **(an-Nisaa': 15)**

Juga firman Allah SWT,

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi...." **(an-Nuur: 4)**

Nabi Muhammad saw. juga bersabda,

"(Datangkan) empat saksi. Jika tidak, punggungmu akan dicambuk."[333]

Adapun dalam kasus had dan qishash yang lain, jumhur ulama bersepakat bahwa kasus tersebut tidak bisa diputuskan kecuali jika ada dua orang saksi lelaki. Dalilnya adalah firman Allah SWT,

"... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu...." **(al-Baqarah: 282)**

Dalam kasus-kasus tersebut, kesaksian wanita, baik sendiri maupun digabung dengan kesaksian kaum lelaki, tidak bisa diterima.

---

330 HR al-Baihaqi, Ibnu Hibban, ath-Thabrani dalam *al-Awsath* dari Imran bin Hushain, Aisyah, Abi Hurairah, Jabir, dan sahabat yang lain. Imam as-Suyuthi menilainya sebagai hadits yang sahih. (*Al-Jami' ash-Shaghir*, jld. II, hlm. 204; *Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 167; *Majma' al-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 286)

331 HR Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* dari az-Zuhri. Diriwayatkan juga oleh Abdurrazzaq dari Ali, *"Kesaksian wanita tidak diperkenankan dalam masalah had dan pembunuhan."* (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 79)

332 *Al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 333; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 45; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 149 dan setelahnya; *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 152 dan setelahnya.

333 HR Abu Ya'la al-Mushili dalam *al-Musnad* dari Anas bin Malik. Juga diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Ibnu Abbas dengan redaksi, "(*Tunjukkan*) *buktinya. Jika kamu tidak bisa, punggungmu akan dicambuk.*" (*Nashbu ar-Rayah*, hlm. 306)

Ulama mazhab Zahiri berpendapat bahwa dalam masalah hudud, kesaksian wanita bisa diterima apabila disertai dengan kesaksian lelaki jika memang wanitanya lebih dari satu. Mazhab ini menjadikan makna lahiriah ayat sebagai dalil, yaitu ayat yang berbunyi,

"... Jika tak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)...." **(al-Baqarah: 282)**

Adapun kasus-kasus yang hanya diketahui oleh kaum wanita maka kesaksian yang diterima adalah kesaksian wanita. Hal ini berdasarkan hadits yang mencaritakan bahwa Nabi membolehkan kesaksian wanita.[334] Juga berdasarkan *atsar* yang diriwayatkan oleh Abdur-Razzaq melalui az-Zuhri yang mengatakan, "Sunnah telah membolehkan kesaksian wanita dalam kasus-kasus yang memang hanya diketahui oleh mereka, seperti melahirkan anak dan keaiban wanita."[335]

Meski demikian, ulama berselisih pendapat mengenai kasus-kasus yang termasuk kategori tersebut. Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa kesaksian wanita bisa diterima dalam masalah kelahiran, keperawanan, dan keaiban wanita yang tidak diketahui oleh kaum lelaki. Adapun dalam masalah penyusuan, kesaksian wanita saja tidak bisa diterima sebab bisa jadi penyusuan itu juga diketahui oleh mahram lelaki dari wanita tersebut. Kesaksian wanita dalam masalah shalat jenazah untuk anak yang baru lahir bisa diterima dan bisa dijadikan hujah. Ini karena shalat termasuk urusan keagamaan, sebagaimana diterimanya kesaksian mereka dalam masalah penetapan hilal Ramadhan.

Dua sahabat Abu Hanifah berpendapat bahwa kesaksian wanita bisa diterima dalam masalah suara lahirnya bayi sebab biasanya pada saat itu tidak dihadiri oleh kaum lelaki sehingga kesaksian mereka dalam masalah itu sama dengan kesaksian mereka terhadap kelahiran bayi. Ini adalah pendapat yang paling *rajih* menurut al-Kamal bin al-Hamam pengarang kitab *Fath al-Qadir*.

Ulama mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali berpendapat bahwa kesaksian yang hanya diberikan oleh wanita bisa diterima dalam kasus-kasus yang memang biasanya tidak diketahui oleh kaum lelaki, seperti masalah keperawanan, janda, kelahiran, haid, penyusuan, suara lahirnya bayi, aib fisik wanita yang tertutup baju seperti luka dan retak, begitu juga masalah selesainya idah. Argumentasi mereka adalah pendapat Imam az-Zuhri yang telah disebutkan sebelum ini. Adapun hal-hal lainnya dikiaskan dengan masalah tersebut.

Meski begitu, mereka berbeda pendapat mengenai jumlah saksi perempuan tersebut supaya kesaksian mereka bisa diterima. Ulama mazhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa kesaksian

---

334 HR ad-Daruquthni dalam *as-Sunan* dari Hudzaifah bin al-Yaman, namun di dalam sanadnya terdapat perawi yang *majhul*. Hadits ini diriwayatkan juga oleh ath-Thabrani dalam *al-Awsath*. Imam al-Haitsami mengatakan, "Dalam sanadnya terdapat perawi yang saya tidak mengetahuinya." Dalam kitab *at-Tanqih* disebutkan, "Ini adalah hadits batil yang tidak ada dasarnya." (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 80; *Majma' az-Zawa'id*, jld. IV, hlm. 201)

335 HR Ibnu Abi Sayibah. (*Nashbu ar-Rayah*, jld. IV, hlm. 80)

seorang wanita yang adil bisa diterima. Adapun ulama bermzahab Maliki berpendapat bahwa kesaksian wanita bisa diterima jika terdiri atas dua orang. Adapun ulama mazhab Syafi'i berpendapat bahwa minimal harus empat orang wanita sebab Allah SWT menetapkan bahwa saksi laki-laki satu yang adil setara dengan dua saksi perempuan yang adil.[336]

2. Adanya Kesesuaian Antara Dua Kesaksian Jika Memang Kesaksian Tersebut Lebih dari Satu

Dalam kasus-kasus yang mensyaratkan saksi harus lebih dari satu maka kesaksian mereka harus sama. Jika kesaksian mereka ada pertentangan, tidak bisa diterima. Ini karena dengan adanya perbedaan kesaksian, timbullah perbedaan tuduhan. Perbedaan-perbedaan kesaksian tersebut bisa jadi dalam jenis objek yang disaksikan, kadar, waktu, atau tempat yang mereka saksikan.

Contoh perbedaan kesaksian dalam jenis adalah seseorang mengatakan bahwa akad yang terjadi adalah akad jual beli, sedangkan yang lain menyatakan bahwa akad tersebut adalah akad waris atau hibah. Bisa juga perbedaan yang terjadi tersebut mengenai apakah harta tersebut ditimbang atau ditakar. Apabila terjadi perbedaan seperti ini, kesaksian tersebut tidak bisa diterima.

Contoh perbedaan dalam kadar adalah ada seseorang menuduh pihak lain berutang dua ribu dirham dan dia menunjukkan bukti atas tuduhan tersebut. Selanjutnya ada dua saksi, yang satu mengatakan bahwa pihak lain tersebut berutang sebanyak dua ribu, sedangkan yang satunya lagi mengatakan bahwa jumlah utangnya adalah seribu. Apabila kasus seperti ini terjadi, menurut Abu Hanifah, kesaksian tersebut tidak bisa diterima sebab kesaksian harus sama, baik lafal maupun maknanya. Dalam kasus di atas, dua saksi tersebut berbeda dari segi redaksi kesaksian yang mereka berikan sebab yang satu mengatakan seribu, sedangkan yang satunya lagi mengatakan dua ribu. Perbedaan ini tentunya menimbulkan perbedaan makna sehingga antara satu dengan yang lain ada perbedaan.

Meski demikian, menurut dua sahabat Abu Hanifah, kesaksian tersebut diterima dan yang ditetapkan adalah seribu dirham sebab kedua saksi tersebut sepakat dalam kadar seribu, sedangkan yang diperselisihkan adalah kelebihannya. Karena itu, yang ditetapkan adalah yang mereka sepakati.

Ini juga berlaku dalam kasus kesaksian yang mengatakan bahwa talak baru satu kali, sedangkan yang lain memberikan kesaksian bahwa talaknya sudah jatuh dua atau tiga kali. Maka menurut Abu Hanifah, kesaksian tersebut tidak bisa diterima, sedangkan menurut dua sahabat Abu Hanifah, yang bisa diterima adalah kadar yang terendah.

Abu Hanifah dan dua sahabatnya sepakat dalam kasus apabila ada seseorang menuduh orang lain berutang kepadanya sebesar seribu lima ratus dirham kemudian salah satu saksi mengatakan bahwa utangnya hanya seribu, sedangkan saksi yang satunya mengatakan bahwa utangnya seribu lima ratus dirham. Pada kasus ini, mereka semua sepakat bahwa kesaksian yang diterima adalah kesaksian yang

[336] Lihat *al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 112; *Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 6 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 277, 279.

menyatakan bahwa utangnya adalah seribu. Alasannya, kedua saksi tersebut sepakat dalam menyebutkan kata seribu dan juga maknanya sebab frase *seribu lima ratus dirham* terdiri atas dua frase.

Jika perbedaan tersebut dalam hal pekerjaan, apakah membunuh menggasab, memulai akad jual beli, talak, nikah, atau lainnya, perbedaan tersebut tidak bisa diterima. Apabila ada dua saksi yang mengatakan bahwa Zaid membunuh pada hari Idul Adha di Makkah kemudian ada dua saksi lagi yang mengatakan bahwa Zaid membunuh pada hari itu di Kufah, kesaksian tersebut tidak bisa diterima sebab salah satunya pasti ada yang berbohong.

Apabila ada orang yang menuduh bahwa dia telah memberi utang kepada si Fulan sebanyak seribu dirham kemudian ada dua saksi, yang satu mengatakan bahwa si Fulan masih berutang, sedangkan saksi yang satunya lagi mengatakan bahwa si Fulan berutang, tapi sudah membayarnya, kesaksian yang bisa diambil adalah kesaksian bahwa si Fulan berutang. Adapun kesaksian bahwa si Fulan sudah membayar tidak bisa diterima. Ini karena kedua saksi itu memberikan keterangan sama bahwa si Fulan berutang, namun mereka berselisih apakah dia sudah membayar atau belum.[337]

Syarat-Syarat Kesaksian

Dalam kesaksian, disyaratkan beberapa hal berikut.

1. Redaksi kesaksian. Ketika memberikan kesaksian, sebaiknya seorang saksi menggunakan kata *menyaksikan* (*asy-syahaadah*). Apabila seorang saksi mengatakan, 'Saya mengetahui (*a'lam*),' atau, 'Saya yakin (*atayaqqan*),' kesaksiannya tidak diterima.
2. Kesaksian tersebut harus selaras dengan tuduhan. Jika kesaksiannya bertentangan, tidak bisa diterima. Adapun jika bisa dikompromikan, tetap bisa diterima.[338]

Apabila memang sangat diperlukan, memberikan kesaksian atas kesaksian orang lain juga diperbolehkan dalam semua kasus, selain kasus yang bisa gugur jika ada *syubhat*. Ini karena kadangkala saksi asal tidak bisa memberikan kesaksian dalam persidangan karena ada uzur. Jika kesaksian atas kesaksian tidak diterima dalam persidangan, akan banyak hak yang terabaikan. Akan tetapi, jika masalahnya adalah masalah hudud dan *qishash*, kesaksian seperti itu tidak bisa dibenarkan. Dalam kasus seperti itu, saksi asal harus dihadirkan sebab kasus seperti itu bisa digugurkan hanya karena ada indikator yang meragukan (*syubhat*).

Dalam kesaksian atas kesaksian ini, jumlah saksi harus dua orang untuk menyatakan kesaksian dua orang yang asal. Tidak boleh satu orang memberikan kesaksian atas kesaksian satu orang.

Cara memberikan kesaksian atas kesaksian yang dilakukan oleh orang lain adalah si saksi asal mengatakan, "Saksikanlah bahwa saya bersaksi bahwa Fulan bin Fulan berutang sejumlah sekian."

Adapun saksi penghubung (*al-far'u*) mengatakan, "Saya bersaksi bahwa Fulan telah memberikan kesaksian kepadaku bahwa si

337 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 278 dan setelahnya; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 52 dan setelahnya; *Mukhtashar al-Qaduri ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 65 dan setelahnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 405 dan setelahnya.

338 Ibid.; *al-Bada'i'*, hlm. 273; *Fathu al-Qadir*, hlm. 10; *al-Lubab*, jld. IV, hlm. 64.

Fulan berutang sejumlah sekian. Dia pun berkata kepadaku, 'Saksikanlah kesaksianku ini.'" Dengan demikian, saksi penghubung harus mengucapkan kesaksian, mengutarakan kesaksian saksi asal, dan juga menyebutkan bahwa dia diberi amanah untuk menyampaikan kesaksian tersebut di depan persidangan.

Di dalam kitab *ad-Durr al-Mukhtar* disebutkan, redaksi yang paling ringkas adalah, "Saksikanlah atas kesaksianku berikut ini...." Adapun saksi penghubung (*al-far'u*) mengucapkan, "Saya bersaksi atas kesaksiannya yang berikut ini...." Ini adalah pendapat yang difatwakan oleh as-Sarakhsi, Ibnu al-Kamal, dan lainnya yang merupakan pendapat yang *ashah.*

Kesaksian saksi penghubung bisa diterima jika memang saksi asal berhalangan hadir untuk memberikan saksi. Umpamanya saksi asal meninggal dunia ketika hendak menyampaikan kesaksiannya, dia berada di tempat yang jaraknya tiga hari perjalanan atau lebih, atau dia sedang sakit keras dan tidak bisa menghadiri majelis persidangan. Kesaksian atas kesaksian diperbolehkan sebab ada kebutuhan yang mendesak, yaitu di saat saksi asal tidak bisa melaksanakan tugasnya sebagai saksi.

Keadilan saksi asal bisa ditetapkan dengan pengakuan saksi penghubung jika memang saksi penghubung memenuhi persyaratan untuk melakukan itu. Apabila saksi penghubung tidak memberikan keterangan di hadapan hakim bahwa saksi asal orangnya adil, menurut pendapat Abu Yusuf, hakim harus mencari tahu keadaan saksi asal, apakah termasuk orang yang adil atau tidak, sebagaimana ketika saksi asal datang dengan sendirinya di majelis persidangan. Ini adalah pendapat yang *ashah.* Adapun Imam Muhammad berpendapat bahwa keadilan saksi asal tidak bisa ditetapkan dengan pengakuan saksi penghubung sebab tugasnya hanya membawa dan menyampaikan kesaksian.

Apabila saksi asal mengingkari kesaksian yang telah diberikan oleh saksi penghubung, umpamanya dia berkata, "Saya tidak pernah memberikan kesaksian mengenai hal ini," kemudian dia meninggal atau pergi lalu saksi penghubung memberikan kesaksian yang berbeda, atau saksi asal mengingkari bahwa dia pernah mengamanahkan dalam menyampaikan kesaksian kepada orang lain, umpamanya dia berkata, 'Saya tidak pernah bersaksi di hadapan orang lain,' kemudian orang tersebut meninggal atau pergi jauh, maka kesaksian saksi penghubung tidak bisa diterima sebab pemberian izin untuk menyampaikan kesaksian adalah syarat dan hal itu tidak terpenuhi karena dua kesaksian tersebut bertentangan.[339]

Syarat tempat kesaksian: Kesaksian harus dilakukan di majelis persidangan.[340]

4. BAGIAN KEEMPAT: HUKUM MENARIK KEMBALI KESAKSIAN

Yang dimaksud dengan menarik kembali kesaksian adalah jika seorang saksi berkata, "Saya menarik balik kesaksian yang pernah saya sampaikan," atau redaksi yang serupa. Jika menarik kesaksian tersebut dilakukan setelah keputusan hakim ditetapkan, tindakan itu tidak bisa digunakan. Menarik kesaksian juga harus dilakukan di majelis persidangan karena ia merupakan pembatalan atas kesaksian sehingga harus dilakukan di

[339] Lihat *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 68—70; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. IV, hlm. 237 dan setelahnya.
[340] *Al-Bada'i'*, op.cit., hlm. 379.

tempat legal di mana kesaksian bisa diterima. Selain itu, menarik kembali kesaksian termasuk kategori tobat dan prosedurnya harus disesuaikan dengan kadar kesalahannya. Jika dilakukan secara sembunyi-sembunyi, tobatnya cukup dengan cara sembunyi, namun jika kesalahannya dilakukan secara terang-terangan, tobatnya juga harus secara terbuka.[341]

Apabila ada seorang terdakwa mengatakan bahwa dua saksi yang memberatkannya telah menarik balik kesaksian atau dia menunjukkan bukti bahwa kedua saksi itu telah menarik balik kesaksiannya, cara seperti itu tidak bisa diterima sebab penarikan kembali kesaksian itu tidak dilakukan di majelis persidangan. Menunjukkan bukti dan meminta seseorang untuk bersumpah tidak diperkenankan kecuali dalam tuduhan yang prosedural, umpamanya dia menunjukkan bukti bahwa saksi telah menarik kesaksiannya di hadapan hakim negeri lain.

Menarik kesaksian setelah keputusan ditetapkan juga tidak bisa diterima. Apabila ada saksi yang menarik kesaksian pada saat tersebut, (menurut kesepakatan ulama) keputusan hakim tersebut tidak bisa diubah. Adapun jika menarik kembali kesaksian itu dilakukan sebelum hukuman diputuskan dan hakim belum menetapkan berdasarkan kesaksiannya, menarik kembali kesaksian itu diperbolehkan karena memberikan kesaksian adalah memberikan informasi yang ada kemungkinan salah sehingga bisa direvisi.

Adapun bila penarikan kesaksian itu dilakukan setelah putusan hakim, para saksi itu dibebani beberapa konsekuensi, yaitu mereka harus membayar ganti rugi kepada terdakwa yang dia telah menjadi saksi yang memberatkan terdakwa tersebut. Ini menjadi kesepakatan imam mazhab empat. Ketika seorang saksi memberikan kesaksian palsu, dia telah memisahkan harta dari pihak terdakwa dengan cara yang tidak benar, sehingga ketika dia menarik kesaksiannya setelah putusan hakim, dia harus membayar kerugian tersebut. Apabila ada kesaksian mengenai hukuman had perzinaan kemudian para saksi menarik balik kesaksiannya, para saksi itu harus dihukum sebagai orang yang menuduh zina (*al-qadzaf*).[342]

Dalam mazhab Hanafi, aplikasi kaidah ini terimplementasikan dalam beberapa kasus berikut ini.

- Apabila ada dua saksi menyatakan bahwa seseorang mempunyai kewajiban membayar utang kepada pihak pendakwa dan hakim memutuskan kasus tersebut berdasarkan kesaksian tersebut lalu terdakwa memberikan uang kepada pihak pendakwa, namun kemudian kedua saksi tersebut menarik balik kesaksiannya, kedua saksi tersebut berkewajiban mengganti rugi uang yang telah diserahkan oleh terdakwa tersebut. Masing-masing mengganti separuh. Jika yang menarik kesaksian hanya satu orang, dia berkewajiban membayar separuh saja, sedangkan yang separuh lagi masih menjadi tanggung jawab saksi yang satunya. Argumen pendapat ini adalah dengan adanya kesaksian awal, terdakwa kehilangan uangnya sehingga kesaksian tersebut menjadi penyebab hilangnya uang terdakwa. Karena itu, jika kesaksian tersebut dicabut, saksi harus mengganti uang yang sudah terlepas dari terdakwa.

341 Lihat *Fathu al-Qadir*, jld. VI, hlm. 78.

342 *Al-Mabsuth*, jld. VI, hlm. 177, jld. XVII, hlm. 2, 8, 16; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 85 dan setelahnya; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 283 dan setelahnya.

- Apabila ada saksi empat orang kemudian dua saksi atau salah satu saksi menarik balik kesaksiannya, saksi yang menarik balik tidak berkewajiban membayar ganti rugi sebab masih ada dua saksi. Jika yang menarik balik berjumlah tiga saksi, mereka bertiga menanggung separuh kerugian saja, sedangkan yang separuh masih menjadi tanggungan satu saksi yang tidak menarik balik. Ini menurut ulama mazhab Hanafi dan Syafi'i. Adapun menurut ulama mazhab Hanbali, jika jumlah saksi ada tiga dan yang menarik kesaksian hanya satu, satu saksi itu berkewajiban membayar ganti rugi sebesar sepertiga. Jika jumlah saksinya sepuluh dan yang menarik kesaksian satu saja, satu saksi tersebut berkewajiban mengembalikan sepersepuluh uang terdakwa.
- Apabila ada satu saksi lelaki dan dua saksi perempuan yang memberikan kesaksian bahwa terdakwa mempunyai utang kemudian satu saksi perempuan menarik kesaksiannya, dia wajib membayar ganti rugi sebesar seperempat. Jika yang menarik kesaksian adalah dua saksi wanita, mereka berdua berkewajiban membayar separuh uang milik terdakwa, sedangkan yang separuh lagi masih menjadi tanggungan saksi lelaki yang tidak menarik kesaksiannya. Sebagaimana diketahui, kesaksian dua orang wanita dinilai seperti satu kesaksian lelaki. Dengan demikian, apabila hanya saksi lelaki yang menarik kesaksiannya, dia berkewajiban membayar ganti rugi sebesar separuh saja.
- Apabila saksinya terdiri atas satu saksi lelaki dan sepuluh saksi perempuan yang semuanya memberikan kesaksian bahwa terdakwa mempunyai utang kemudian mereka semua menarik kembali kesaksiannya setelah hakim memutuskan masalah itu, (menurut Abu Hanifah) ganti ruginya dibagi kepada mereka semua: saksi laki-laki membayar seperenam harta, sedangkan kesepuluh saksi perempuan tersebut membayar lima perenam uang ganti rugi tersebut. Ini karena kesaksian setiap dua orang perempuan dinilai seperti kesaksian satu orang lelaki. Adapun dua sahabat Abu Hanifah mengatakan bahwa saksi laki-laki wajib membayar separuh, sedangkan kesepuluh saksi wanita juga wajib membayar separuh. Ini karena meskipun wanita yang memberikan kesaksian itu banyak, mereka dianggap separuh kesaksian laki-laki.
- Apabila ada dua saksi laki-laki yang memberikan kesaksian bahwa seorang penjual telah menjual barang dengan harga yang tidak semestinya atau melebihi harga biasa kemudian hakim memutuskan masalah itu, namun kemudian mereka menarik balik kesaksiannya, kedua saksi itu tidak berkewajiban membayar ganti rugi sebab kesaksian mereka meskipun menyebabkan hilangnya harta seseorang, tetapi ada penggantinya (karena bentuknya jual beli). Apabila kesaksian dua lelaki itu menetapkan bahwa harga barang itu lebih mahal dari harga biasa kemudian mereka menarik balik kesaksian dan mengatakan bahwa harganya sudah tepat, mereka berdua harus membayar kerugian yang sudah dikeluarkan oleh penjual yang mereka tuduh memberikan harga melebihi harga normal.
- Apabila ada dua orang saksi menyatakan bahwa seorang lelaki yang menikahi seorang wanita belum membayar maharnya kemudian dua saksi tersebut menarik balik kesaksian, dua saksi tersebut tidak perlu membayar ganti rugi.

5. BAGIAN KELIMA: HUKUMAN BAGI ORANG YANG MEMBERIKAN KESAKSIAN PALSU

Apabila seorang saksi berikrar bahwa dirinya telah memberikan saksi palsu, menurut Abu Hanifah, orang tersebut harus diarak di tengah pasar dan diumumkan bahwa dia telah memberikan kesaksian palsu jika orang tersebut memang aktivis pasar. Apabila pelakunya bukan aktivis pasar, cukup diarak di kampung kaumnya. Pelaksanaannya adalah setelah shalat ashar di tempat berkumpulnya orang. Orang tersebut tidak perlu ditakzir dengan cara dicambuk atau dipenjara karena maksud hukuman adalah supaya orang tersebut jera dan dengan cara diumumkan di tengah orang ramai, tujuan itu sudah bisa tercapai, bahkan bagi sebagian orang, cara seperti ini lebih mengena daripada dicambuk. Adapun dua sahabat Abu Hanifah berpendapat bahwa orang yang memberikan kesaksian palsu harus dicambuk dan dipenjara hingga mau bertobat.[343]

Ulama mazhab Syafi'i sepakat dengan pendapat dua sahabat Abu Hanifah tersebut. Mereka mengatakan bahwa barangsiapa memberikan kesaksian palsu maka dia telah melakukan kefasikan dan kesaksiannya harus ditolak. Ini karena kesaksian palsu termasuk dosa besar dengan dalil hadits yang diriwayatkan oleh Khuwairim bin Fatik yang menceritakan bahwa ketika Rasulullah saw. selesai melakukan shalat subuh, beliau berdiri dan bersabda tiga kali, *"Memberikan kesaksian palsu itu sebanding dengan syirik kepada Allah SWT."*[344] Rasulullah saw. kemudian melantunkan ayat, "... *maka jauhilah (penyembahan) berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta.*" **(al-Hajj : 30)**

Apabila sudah jelas bahwa seseorang melakukan kesaksian palsu dan imam negara menetapkan bahwa orang tersebut harus ditakzir dengan dicambuk, dipenjara, atau dibuat jera, ketetapan itu harus dilaksanakan. Apabila imam negara memerintahkan supaya orang tersebut diarak di pasar, di masjid, dan di kampung kaumnya dan diumumkan bahwa dia adalah pendusta, perintah itu juga harus dilaksanakan. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Ingatkanlah perilaku orang fasik (kepada orang-orang) supaya masyarakat waspada."*[345]

Ulama mazhab Maliki dan Hanbali lebih keras lagi dalam menyikapi saksi palsu. Mereka berpendapat bahwa orang tersebut harus ditakzir dengan cara dipenjara, dicambuk, dan juga diarak keliling di berbagai majelis.[346]

6. BAGIAN KEENAM: KESAKSIAN YANG DIBERIKAN OLEH NONMUSLIM

Kesaksian yang diberikan oleh nonmuslim ada kalanya diberikan kepada terdakwa sesama nonmuslim dan bisa jadi diarahkan kepada terdakwa muslim.[347]

Kesaksian Nonmuslim kepada Sesama Nonmuslim

Para ahli fiqih berbeda pandangan menjadi dua pendapat dalam hal menerima atau menolak kesaksian nonmuslim kepada sesamanya.

---

343 *Tabyin al-Haqa'iq*, jld. IV, hlm. 241; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 70 dan setelahnya.

344 *Al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 328 dan setelahnya.

345 HR Ibnu Abi ad-Dunya, Ibnu Adi, ath-Thabrani, dan al-Khathib dari Mu'awiyah bin Haidah.

346 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 309; *al-Muharrar fi al-Fiqh al-Hanbali*, jld. II, hlm. 355.

347 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 452; *al-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah al-Syar'iyyah*, hlm. 176—193; as-Sayis dan Syalthut, *Muqaranah al-Madzahib fi al-Fiqh*, hlm. 131—137.

1. Ulama bermazhab Hanafi berpendapat bahwa kesaksian nonmuslim terhadap sesama nonmuslim bisa diterima. Hal ini berdasarkan dalil dari Al-Qur`an, Sunnah, dan logika. Dalil dari Al-Qur`an adalah firman Allah SWT, *"Dan di antara Ahli Kitab ada yang jika engkau percayakan kepadanya harta yang banyak, niscaya dia mengembalikannya kepadamu...."* **(Ali Imran: 75)** Ayat ini menjelaskan bahwa di antara orang nonmuslim ada yang dapat dipercaya dalam masalah harta. Tidak diragukan lagi bahwa kesaksian sangat tergantung kepada sifat amanah.

   Dalil dari Al-Qur`an yang lain adalah firman Allah SWT, *"Dan orang-orang yang kafir, sebagian mereka melindungi sebagian yang lain...."* **(al-Anfaal: 73)** Ayat ini menegaskan fungsi pelindung (*walaayah*) di antara sesama mereka, sedangkan *al-walaayah* lebih tinggi statusnya daripada kesaksian.

   Adapun dalil yang bersumber dari Sunnah adalah hadits yang diriwayatkan oleh Jabir bin Abdillah r.a. yang menceritakan bahwa orang-orang Yahudi mendatangi Nabi Muhammad saw. dengan membawa seorang lelaki dan seorang perempuan dari kalangan mereka yang telah melakukan zina. Rasulullah saw. berkata kepada mereka, *"Datangkan kepadaku empat orang saksi dari golongan kalian yang memberikan kesaksian atas kejadian tersebut."* Orang-orang Yahudi tersebut lalu menjawab, "Bagaimana...?"

   Juga hadits yang menyebutkan bahwa ada seorang Yahudi yang didatangkan kepada Nabi dalam keadaan wajahnya dipanasi dengan bara. Nabi kemudian bertanya, *"Ada apa dengan laki-laki ini?"* Orang-orang menjawab, "Dia telah melakukan zina." Rasulullah saw. lalu bertanya, *"Apa hukuman yang ditetapkan dalam kitab kalian (untuk orang yang berzina)?"* Rasullullah saw. kemudian menetapkan hukuman had sesuai dengan ucapan mereka. Nabi juga tidak bertanya kepada terdakwa, baik laki-laki maupun perempuan Yahudi tersebut, dan Nabi juga tidak meminta mereka mengaku dan berikrar.

   Dalam satu kisah juga disebutkan bahwa Nabi Muhammad saw. berkata kepada seorang Yahudi, *"Hadirkan empat orang saksi dari kalangan kalian yang menyaksikan kejadian ini."* Nabi menerima kesaksian mereka dan memutuskan hukuman berdasarkan kesaksian tersebut.

   Dalil logikanya bahwa orang-orang kafir biasa berkumpul dengan sesama mereka dalam berbagai kegiatan muamalah, baik utang-piutang, barter, maupun lainnya. Terkadang tindakan kriminalitas di antara mereka juga terjadi dan kejadian-kejadian seperti itu tidak disaksikan oleh orang Islam. Apabila kesaksian mereka tidak bisa diterima di saat mereka melaporkan ke majelis hakim, mereka akan terzalimi dan banyak hak yang terabaikan. Selain itu, orang kafir juga diperbolehkan mengawinkan anak dan saudara perempuannya; dia juga bertanggung jawab atas harta anaknya yang masih kecil. Allah juga membolehkan kesaksian orang kafir atas apa yang dilakukan oleh orang Islam ketika berwasiat dalam perjalanan, di mana ketetapan ini didasarkan kepada kebutuhan (*haajat*), sedangkan kebutuhan untuk menerima kesaksian mereka atas kasus yang dilakukan oleh sesama mereka jauh lebih mendesak. Dengan demikian, diterimanya kesaksian mereka tentunya lebih logis.

   Seorang kafir terkadang oleh kalang-

an mereka sendiri dianggap sebagai orang yang adil dan jujur sehingga kekafirannya bukanlah penghalang untuk diterima kesaksiannya jika memang kalangan mereka sendiri menerimanya. Allah SWT juga membolehkan umat Islam bermuamalah dengan mereka, memakan makanan mereka, menikahi anak perempuan mereka, dan tentunya dalam hal-hal tersebut orang Islam membutuhkan informasi dari kalangan mereka. Apabila kita boleh memercayai informasi mereka dalam masalah halal haram, penerimaan kita terhadap kesaksian mereka atas kejadian yang berlaku di antara mereka tentunya lebih bisa diterima oleh nalar.

Adapun tidak diterimanya kesaksian kafir harbi atas kasus yang dilakukan oleh kafir *dzimmi*, alasannya adalah karena di antara mereka sudah tidak ada ikatan saling melindungi (*wilaayah*) lagi.

2. Jumhur ulama selain yang bermazhab Hanafi berpendapat bahwa kesaksian nonmuslim kepada nonmuslim lainnya tidak bisa diterima secara mutlak, baik agama mereka sama maupun berbeda. Meski demikian, Ibnu al-Qayyim menukil bahwa Imam Malik membolehkan kesaksian tabib kafir meskipun kesaksian tersebut untuk orang Islam, dengan alasan adanya kebutuhan yang mendesak. Mereka berargumen dengan beberapa dalil berikut ini.

   Pertama, Allah SWT mensyaratkan adanya keadilan pada diri seseorang supaya kesaksiannya diterima, sebagaimana firman Allah SWT "... *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu....*" **(ath-Thalaaq: 2)** Adapun orang nonmuslim itu tidak adil, padahal dalam kesaksian disyaratkan seorang saksi itu harus adil. Dalam ayat tersebut juga disebutkan kalimat *di antara kamu* yang berarti dari kalangan umat Islam. Juga berdasarkan firman Allah SWT, "... *maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)....*" **(al-Baqarah: 282)** Begitu juga firman Allah SWT, "... *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu....*" **(al-Baqarah: 282)** Juga ayat-ayat yang lainnya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa nonmuslim tidak termasuk golongan kita dan mereka tidak termasuk orang yang kita ridhai.

   Kedua, Allah SWT menyifati orang kafir melakukan kebohongan kepada Allah dan telah melakukan kefasikan. Adapun kesaksian tidak boleh dilakukan oleh pembohong, orang yang fasik, atau orang yang berbohong kepada Allah. Jika mereka disifati sebagai pembohong kepada Allah, apalagi terhadap sesamanya, sebagaimana yang ditegaskan oleh Imam asy-Syafi'i.

   Ketiga, dengan diterimanya kesaksian mereka, berarti memaksa hakim muslim untuk melaksanakan kesaksian itu, padahal seorang muslim tidak boleh dipaksa dengan kesaksian orang kafir.

   Keempat, dengan diterimanya kesaksian mereka, berarti kita menghormati dan meningkatkan derajat mereka, padahal kehinaan orang kafir mendorong kita untuk tidak menghormati mereka,

   Menurut saya, pendapat yang *rajih* adalah pendapat ulama mazhab Hanafi sebab kuatnya dalil yang mereka kemukakan. Alasan lainnya adalah Allah SWT dengan nas Al-Qur`an tidak melarang umat Islam untuk memercayai informasi dan pembicaraan orang kafir karena itu

memang menjadi kebutuhan. Allah juga tidak melarang mereka saling melindungi dengan sesama mereka. Hakim juga harus menetapkan hukuman jika bukti-bukti sudah kuat. Adapun penyifatan orang kafir sebagai orang yang bohong dan fasik adalah karena akidah mereka, bukan aspek muamalah. Menerima kesaksian mereka juga bukan berarti menghormati kekafiran mereka. Semua ini termasuk kategori maslahat yang kita tidak bisa terlepas darinya.

Kesaksian Nonmuslim kepada Muslim

Ulama ahli fiqih juga berbeda pendapat menjadi dua kelompok berkenaan dengan masalah ini.

1. Jumhur ulama selain mazhab Hanbali mengatakan bahwa kesaksian nonmuslim kepada orang Islam tidak bisa diterima. Ini karena kesaksian termasuk *wilaayah* (pelindungan), padahal orang kafir tidak punya hak untuk melindungi orang muslim. Dalilnya adalah firman Allah SWT, *"Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang yang beriman."* **(an-Nisaa': 141)**
2. Adapun ulama mazhab Hanbali menerima kesaksian nonmuslim untuk orang Islam dalam kasus wasiat ketika dalam perjalanan jika memang tidak ada orang selain nonmuslim; karena darurat. Begitu juga dalam kondisi-kondisi darurat lainnya, baik dalam bepergian maupun tidak. Dalilnya adalah firman Allah SWT, " *Wahai, orang-orang yang beriman! Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian....*" **(al-Maa'idah: 106)**

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa dia menerangkan ayat ini dengan mengatakan, "Ini untuk orang yang akan meninggal dan ada orang muslim di sekitarnya kemudian Allah SWT berfirman, '*... atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi....*' **(al-Maa'idah: 106)** Adapun ayat yang ini untuk orang yang akan meninggal, sedangkan di sekitarnya tidak ada orang Islam maka Allah memerintahkan untuk mengambil saksi dua orang selain orang Islam. Jika dia ragu akan kesaksian mereka, dia boleh meminta mereka berdua untuk bersumpah setelah shalat, 'Saya tidak akan menjual kesaksian kami untuk mendapatkan uang.'"

Ibnu Mas'ud juga pernah melakukan ini pada masa pemerintahan Utsman. Abu Musa al-Asy'ari juga pernah melakukan hal ini di Kufah. Begitu juga para *tabi'in* yang lain.

Sa'id bin al-Musayyab menerangkan bahwa yang dimaksud dengan *"atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu"* adalah Ahli Kitab.

Qadhi Syuraih juga mengatakan, "Kesaksian orang musyrik untuk orang Islam tidak bisa diterima kecuali dalam kasus wasiat dan itu pun ketika dalam perjalanan."

Asy-Sya'bi juga mengatakan yang dimaksud dengan *"atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu"* adalah orang Yahudi dan Nasrani.

Anggapan bahwa ayat ini di-*nasakh* (sebagaimana dalam riwayat Zaid bin Aslam dan lainnya) tertolak oleh riwayat yang sahih dari Aisyah, sebagaimana diriwayatkan oleh Jabir

bin Nafir bahwa Aisyah berkata, "Apakah kamu (Jabir) membaca surah al-Ma`idah?" Saya (Jabir) menjawab, "Ya." Aisyah berkata, "Itu termasuk surah-surah terakhir yang turun. Laksanakanlah hukum halal yang kamu temukan dalam surah tersebut, sedangkan keharaman-keharaman yang ada di dalamnya tinggalkanlah. Yang benar, ayat ini adalah *muhkamah*. Hukum-hukumnya merupakan aturan syara' yang abadi. Kesaksian nonmuslim diperbolehkan dalam masalah wasiat jika seorang muslim dalam perjalanan dan dia tidak menemukan seorang muslim yang bisa dijadikan saksi."

Ibnu al-Qayyim menceritakan bahwa gurunya, Ibnu Taimiyah, berkata, "Pendapat Imam Ahmad bahwa kesaksian nonmuslim dalam masalah wasiat diterima adalah karena darurat, menunjukkan bahwa alasan (*'illat*) diterimanya kesaksian tersebut adalah adanya darurat, baik dalam perjalanan maupun tidak."

B. PEMBAHASAN KEDUA: SUMPAH

Pembahasan sumpah akan membahas beberapa hal berikut.

Pertama, definisi sumpah, legalitasnya, dan pembahasan *al-mahluf bih*.

Kedua, redaksi sumpah, sifatnya, niatnya, dan sumpah dalam masalah talak.

Ketiga, memperberat sumpah dengan mengomplekskan redaksinya, mencari waktu dan tempat yang lebih berpengaruh.

Keempat, syarat-syarat sumpah.

Kelima, jenis-jenis sumpah.

Keenam, hukum sumpah.

Ketujuh, jenis-jenis hak yang boleh diputuskan dengan sumpah.

1. BAGIAN PERTAMA: DEFINISI SUMPAH, LEGALITASNYA, DAN PEMBAHASAN AL-MAHLUF BIH

Dalam bahasa Arab, sumpah disebut *al-yamiin*. Kata ini secara bahasa berarti sumpah (*al-halaf* dan *al-qasam*). Adapun menurut istilah, sumpah adalah menegaskan sesuatu atau hak atau ucapan, baik dengan memositifkannya maupun menafikannya, dengan cara menyebut asma Allah atau salah satu dari sifat-Nya.[348]

Adapun yang dimaksud dengan sumpah dalam pengadilan untuk menguatkan tuduhan adalah penegasan untuk menetapkan hak atau menafikannya di hadapan hakim dengan menyebut nama Allah atau salah satu dari sifat-Nya.

Legalitas sumpah didukung oleh banyak ayat dalam Al-Qur`an, di antaranya adalah firman Allah SWT, *"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja...."* **(al-Maa`idah : 89)**

Allah SWT memerintahkan Nabi-Nya untuk bersumpah dalam tiga tempat dalam Al-Qur`an dan Allah tidak mungkin memerintahkan hal yang diharamkan.

Banyak juga hadits yang menjelaskan legalitas sumpah, di antaranya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Seandainya setiap orang dipenuhi semua tuduhannya, semua orang akan menuduh orang lain melakukan pembunuhan atau merampas harta. Akan tetapi, (untuk keperluan itu ada aturannya) sumpah harus diucapkan oleh terdakwa."* Dalam riwayat Imam al-Baihaqi disebutkan, *"Akan tetapi, bukti harus dihadirkan oleh pendakwa dan sumpah harus diucapkan oleh terdakwa yang ingkar."*[349]

---

[348] *Tabyin al-Haqa`iq*, jld. III, hlm. 107; *asy-Syarh al-Kabir ma'a ad-Dasuqi*, jld. II, hlm. 126 dan setelahnya; *Hasyiyah al-Qalyubi 'ala Syarh al-Mahalli*, jld. IV, hlm. 270; *Kasysayf al-Qina'*, jld. VI, hlm. 236.

[349] Hadits *hasan*, diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari Ibnu Abbas. Sebagian ulama menilai hadits ini sahih.

Di antaranya juga hadits yang melarang seseorang melakukan sumpah bohong dengan tujuan untuk mengambil harta orang lain dan menegaskan bahwa cara seperti itu termasuk dosa besar. Penyusun kitab hadits yang enam menyebutkan hadits dari al-Asy'ats bin Qais yang berkata, "Aku sedang bersengketa dengan anak laki-laki pamanku mengenai sumur. Kami lalu membawa masalah ini kepada Rasulullah saw. Nabi kemudian bersabda, *'Hadirkanlah bukti atau dia bersumpah.'* Aku berkata, 'Aku persilakan dia untuk bersumpah.' Rasul lalu bersabda, *'Barangsiapa bersumpah, padahal dia melakukan kesalahan dengan tujuan supaya mendapat harta milik orang Islam yang lain maka dia akan bertemu Allah dalam keadaan marah.'* Allah SWT lalu menurunkan ayat, *'Sesungguhnya, orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah, mereka itu tidak memperoleh bagian di akhirat, Allah tidak akan menyapa mereka, tidak akan memerhatikan mereka pada hari Kiamat, dan tidak akan menyucikan mereka. Bagi mereka azab yang pedih.*" **(Ali Imran: 77)**

Umar pernah bersumpah untuk mendapatkan hak untanya, namun setelah bersumpah, dia memberikan untanya itu kepada orang yang menuntutnya. Umar berkata, "Saya khawatir jika saya tidak bersumpah, orang-orang tidak mau bersumpah untuk menuntut haknya."

Berkaitan dengan *al-mahluf bih,* ulama sepakat bahwa sumpah tidak sah jika tidak menggunakan lafal *billahi* atau dengan menyebut salah satu sifatnya, umpamanya *wallaahi, wa Rabbi al-'alamiina, wa al-Hayyi al-ladzii laa yamuut, wa man nafsii bi yadihi, wa'issatillaahi wa'azhamatih.* Sumpah dengan menggunakan nama selain nama Allah tidak diperbolehkan. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw.,

"Ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah SWT melarangmu bersumpah dengan menyebut nama-nama nenek moyangmu. Barangsiapa bersumpah, hendaknya bersumpah dengan nama Allah atau lebih baik diam saja." Umar berkata, "Demi Allah! Semenjak itu, saya tidak pernah bersumpah dengan menyebut nama nenek moyangku, baik secara langsung maupun dalam konteks menceritakan pembicaraan.[350]

Juga berdasarkan sabda Nabi Muhammad saw., *"Barangisapa bersumpah dengan selain asma Allah maka dia telah melakukan kemusyrikan."* Dalam redaksi lain disebutkan, *"Orang tersebut telah kafir."* Begitu juga berdasarkan sabda Nabi yang diriwayatkan oleh Imam an-Nasa'i, *"Janganlah kalian bersumpah kecuali dengan asma Allah dan janganlah kalian bersumpah kecuali kalian jujur."*

Jumhur ulama selain mazhab Maliki berpendapat bahwa sumpah yang diperbolehkan hanya dengan menyebut asma Allah. Dalilnya adalah firman Allah SWT, *"Mereka bersumpah kepada kamu dengan (nama) Allah untuk menyenangkan kamu...."* **(at-Taubah: 62)**

Juga firman Allah SWT, *"Mereka (orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah...."* **(at-Taubah : 74)**

Begitu juga ketika Nabi Muhammad saw. memerangi kaum Quraisy, beliau berkata, *"Wallaahi la aghzuwanna Qurasyan."*[351]

Ulama mazhab Maliki[352] mengatakan bahwa selain menggunakan kalimat *wallaa-*

---

350 HR *al-Jama'ah* selain an-Nasa'i dari Ibnu Umar.(*Nashbu ar-Rayah*, jld. III, hlm. 295)

351 HR Abu Dawud dari Ibnu Abbas.(*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 220)

352 *Al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 18; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 306; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 332; *Kasysyaf al-Qina'*, jld. VI, hlm. 228; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 226.

hi, juga ditambah dengan kalimat *laa ilaaha illaa Huwa*. Ini karena Nabi pernah menyuruh orang yang bersumpah, "*Bersumpahlah dengan menyebut wallaahi laa ilaaha illa Huwa.*"[353]

Ketika seseorang mengucapkan sumpah, terjadilah sumpah tersebut meskipun dia mengucapkannya main-main. Ini karena ucapan sumpah tetap menjadi sumpah, baik diungkapkan serius maupun main-main. Dengan demikian, tidak bisa diterima ucapan orang yang bersumpah, "Saya tidak bermaksud bersumpah, baik secara lahir maupun secara batin, antara saya dan Allah."[354]

Ulama sepakat bahwa sumpah tidak terjadi jika seseorang mengatakan, "Insya Allah," asalkan kalimat tersebut diucapkan langsung setelah lafal sumpah tanpa di ada sela diam. Ini karena jika dalam sumpah ada pengecualian, makna sumpah menjadi gugur.[355] Dalilnya ada sabda Nabi Muhammad saw., "*Barangsiapa bersumpah dan mengucapkan insya Allah maka dia tidak berdosa.*"[356]

Sumpah tidak bisa diwakilkan sehingga seseorang tidak boleh bersumpah untuk orang lain. Apabila terdakwa adalah anak kecil atau orang gila, mereka tidak perlu disuruh untuk bersumpah. Masalahnya ditangguhkan hingga anak itu balig atau orang gila itu kembali normal. Orang tua mereka sama sekali tidak bisa mewakili mereka untuk bersumpah.[357]

2. BAGIAN KEDUA: REDAKSI SUMPAH, SIFATNYA, NIATNYA, DAN SUMPAH DENGAN MENJATUHKAN TALAK

Menurut jumhur ulama, redaksi sumpah adalah *wallaahi, bilaahi, wa Rabbi al-'Aalamin, wa al-Hayyi al-ladzii laa yamuut, wa man nafsii biyadihi*, atau kalimat yang serupa dengan menggunakan setiap asma yang khusus bagi Allah SWT, seperti *ilaah, ar-Rahmaan, Khaaliqu al-khalqi*. Dapat juga dengan menggunakan sifat *dzatiyah* Allah SWT, seperti *wa 'azhamatillaah, wa 'izztih, wa kibriyaa`ih, wa kalaamih, wa masyii`tih, wa 'ilmih, wa qudratih, wa haqqih*. Akan tetapi, apabila yang dimaksud dengan *haq* adalah ibadah dan yang dimaksud dengan *'ilmu* dan *qudrah* adalah apa yang diketahui serta apa yang dikuasai, hal itu tidak dianggap sumpah. Adapun bersumpah dengan mengucapkan *bi kitaabillah, bi Al-Qur'an,* atau *bi al-mushhaf* dianggap sumpah yang benar menurut kesepakatan ulama fiqih mazhab empat.[358]

Adapun bersumpah dengan Taurat, Injil, dan kitab-kitab Allah lainnya yang diturunkan seperti Zabur, menurut pendapat ulama mazhab Hanbali bisa diterima.

Adapun menurut ulama mazhab Maliki, redaksi sumpah dalam semua kasus hak adalah *billaahi al-ladzi laa ilaaha illa Huwa.*

Sebagian besar ahli fiqih sepakat bahwa sumpahnya orang kafir adalah dengan mengucapkan *billaahi* seperti orang Islam. Ini karena sumpah tidak sah dengan selain nama Allah. Dasarnya adalah hadits yang sudah disebut sebelum ini, "*Barangsiapa bersumpah dengan selain nama Allah maka dia telah melakukan kemusyrikan.*" Juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari, "*Barangsiapa bersumpah dengan selain agama Islam maka dia harus bersumpah sama seperti yang diucapkan umat Islam.*" Nanti akan di-

---

353 HR Abu Dawud dan Nasa`i.

354 *Al-Muhalla 'ala al-Minhaj*, jld.IV, hlm. 270.

355 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 237.

356 HR Ahmad, Tirmidzi, Ibnu Majah dari Abu Hurairah. (*Nailu al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 219)

357 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 234 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 302.

358 *Bujairami al-Khathib*, jld. IV, hlm. 300 dan setelahnya; *Kasysyaf al-Qina`*, jld. VI, hlm. 228 dan setelahnya.

terangkan lebih lebar dalam pembahasan penambahan beban dalam bersumpah.

Sumpahyangdiucapkanolehterdakwaharus berisi tentang menetapkan pekerjaannya atau menafikannya. Umpamanya, "*wallaahi*, saya tidak menjualnya," atau, "*Wallaahi*, saya tidak membelinya," atau, "*Wallaahi*, saya telah menjualnya,' atau, "*wallaahi*, saya telah membelinya." Hal ini karena setiap orang lebih mengetahui kondisi dirinya sehingga sumpahnya bisa menjadi bukti yang kuat. Dalilnya adalah hadits Ibnu Abbas yang sudah disebutkan sebelum ini, "Sesungguhnya, Nabi Muhammad saw. meminta orang untuk bersumpah. Nabi berkata kepadanya, *'Ucapkanlah, 'wallaahi al-ladzi laa ilaaha illa Huwa, kamu tidak punya utang kepadanya.''"* Al-Asy'ats bin Qais juga mengatakan, "Sesungguhnya, lelaki dari Kindah dan dari Hadramaut bersengketa di hadapan Rasulullah saw. mengenai tanah di Yamań. Orang Hadhrami berkata, 'wahai, Rasulullah! Sesungguhnya, tanahku telah digasab oleh ayahnya orang ini dan sekarang tanah tersebut dikuasai olehnya.' Nabi kemudian berkata kepada Hadhrami tersebut, *'Apakah kamu mempunyai bukti?'* Orang tersebut menjawab, 'Tidak, melainkan saya meminta dia untuk bersumpah. Demi Allah, dia tidak mengetahui bahwa tanahku telah direbut ayahnya.' Orang Kindah itu lalu bersiap-siap untuk bersumpah."[359]

Sumpah yang berbentuk penetapan (*al-istbaat*) harus berupa ungkapan bahwa orang tersebut telah melakukan sesuatu. Adapun sumpah yang berbentuk penafian (*an-nafyu*) harus berupa ungkapan yang menafikan bahwa orang tersebut tidak melakukan sesuatu. Adapun sumpah yang berkaitan dengan orang lain, umpamanya ada seseorang mengaku telah memberikan utang atau menjual lalu dia menghadirkan saksi untuk itu, menurut jumhur ulama selain ulama mazhab Hanafi, dia dan juga saksinya harus bersumpah dalam bentuk penetapan, umpamanya dengan mengatakan, "*Wallaahi*, dia telah menjual." Adapun jika seseorang ingin memberikan keterangan bahwa dia tidak tahu bahwa orang lain mempunyai utang atau melakukan gasab atau melakukan tindakan kriminal, dia cukup bersumpah bahwa dia tidak mengetahui hal tersebut. Umpamanya dengan mengatakan, "*Wallaahi*, saya tidak tahu bahwa dia berutang," atau, "Saya tidak tahu bahwa dia mempunyai ahli waris selain Fulan." dalilnya adalah kisah orang Hadramaut yang sudah diterangkan sebelum ini.

Ulama mazhab Hanafi dan Imamiah[360] berpendapat bahwa orang yang ingin memberikan keterangan mengenai orang lain semestinya bersumpah dalam bentuk ungkapan ketidaktahuan, baik dia menetapkan sesuatu kepada orang tersebut maupun menafikannya. Dasarnya adalah hadits sahih yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad saw. bersumpah di hadapan orang Yahudi, "*Billaahi*, kalian tidak membunuh dan kalian tidak mengetahui pembunuhan itu." Ini karena sesungguhnya seseorang tidak tahu hakikat pekerjaan orang lain sehingga dia harus bersumpah bahwa dia tidak mengetahuinya.

Niat dalam Sumpah

Sumpah yang dilakukan di luar persidangan yang dilakukan atas inisiatif sendiri dari seseorang atau atas permintaan orang lain maka didasarkan atas niat orang yang melakukan sumpah tersebut. Dengan demikian, seseorang boleh mengungkapkan sumpah-

---

359 HR Abu Dawud.

360 *Al-Bahr al-Ra'iq*, jld. VII, hlm. 217; *al-Mukhtashar an-Naafi' fi Fiqh al-Imamiyyah*, hlm. 282.

nya dalam bentuk kiasan, yang makna literal dari ucapannya tidaklah yang dia maksud. Dalilnya adalah hadits terkenal yang diriwayatkan oleh al-Jama'ah selain Ibnu Majah dari Umar r.a., *"Sesungguhnya, sahnya pekerjaan adalah berdasarkan niatnya dan setiap seseorang akan mendapatkan sesuatu sesuai dengan niatnya."* Qadhi Iyadh menceritakan adanya ijmak dalam hal niat orang yang bersumpah adalah yang menentukan, di saat sumpahnya tidak di dalam pengadilan.

Adapun sumpah yang dilakukan di majelis persidangan di hadapan hakim untuk tujuan memutuskan satu kasus maka niat yang diperhitungkan adalah niatnya orang yang meminta orang tersebut untuk bersumpah, yaitu niatnya hakim. Ini adalah kesepakatan ulama.[361] Karena itu, tidak diperbolehkan menggunakan kalimat kiasan dan pengecualian dalam kalimat sumpah juga tidak bisa diterima. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw. *"Sumpahmu adalah berdasarkan apa yang dibenarkan oleh kawanmu."* Dalam riwayat lain disebutkan, *"Sumpah adalah berdasarkan niat orang yang meminta sumpah (hakim)."*[362]

Imam an-Nawawi mengatakan, *"Jika seseorang bersumpah, tapi tidak atas permintaan hakim lalu dia mengutarakannya dengan ungkapan kiasan, kiasan tersebut diperbolehkan dan dia tidak dianggap melakukan dosa, baik ini dilakukan atas inisiatif sendiri maupun atas permintaan orang lain selain hakim. Dengan demikian, niat orang—selain hakim—yang meminta dia bersumpah tidak dianggap."*

Ulama mazhab Syafi'i dan Hanbali[363] menetapkan dua syarat supaya niat hakim yang meminta seseorang bersumpah dapat diterima.

1. Hakim tidak meminta orang tersebut bersumpah dengan menjatuhkan talak atau memerdekakan budak.
2. Hakim tersebut bukanlah hakim yang zalim.

Apabila hakim meminta seseorang bersumpah dengan menjatuhkan talak, orang tersebut boleh mengungkapkannya dalam bentuk kiasan sehingga dia tidak berdosa.

- ***Sumpah dengan Menjatuhkan Talak di Hadapan Hakim***

Jumhur ahli fiqih dan juga pendapat yang dijadikan putusan fatwa dalam mazhab Hanafi menegaskan bahwa sumpah menjatuhkan talak untuk menetapkan hak dan menghentikan perseteruan di hadapan hakim hukumnya adalah haram. Ini karena sumpah tidak boleh diucapkan selain dengan menggunakan frase *billaahi.* Selain itu, maksud dari sumpah adalah mengagungkan yang dijadikan sandaran dalam bersumpah dan tidak boleh mengagungkan selain Allah. Apabila musuh sengketa meminta untuk melakukan itu, hakim harus menolaknya sebab yang demikian itu haram.

Ulama *muta'akhkhirin* dari kalangan mazhab Hanafi membolehkan sumpah dengan menjatuhkan talak jika musuh sengketa bersikeras memintanya atau jika orang yang bersumpah tidak bisa dipercaya kecuali dengan cara itu karena zaman sudah rusak dan tidak dipedulikannya lagi sumpah dengan menggunakan asma Allah.

Sebagian ulama mazhab Maliki membolehkan sumpah dengan menjatuhkan talak dengan maksud untuk memperberat. Hal

---

361 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 306; *Mughni al-Muhtaj,* jld. IV, hlm. 475; *Kasysyaf al-Qina',* jld. VI, hlm. 242.

362 Redaksi pertama diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim, Ibnu Majah, dan at-Tirmidzi, sedangkan redaksi kedua diriwayatkan oleh Muslim dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah. (*Nailu al-Awthar,* jld. VIII, hlm. 218)

363 *Mughni al-Muhtaj,* jld. IV, hlm. 475; *Kasysyaf al-Qina',* jld. VI, hlm. 242.

ini berdasarkan ucapan Umar bin Abdul-Aziz, "Bentuk proses putusan pengadilan bisa diperbarui berdasarkan kadar dosa-dosa baru yang dilakukan oleh orang pada zamannya." Juga dengan alasan bahwa hal itu memang dibutuhkan. Imam Malik memberikan fatwa bahwa talak yang diucapkan oleh orang yang dipaksa itu tidak jatuh (tidak sah). Fatwa ini terjadi ketika khalifah-khalifah pertama pada masa Daulah Abbasiyah ingin meyakinkan baiat masyarakat dengan cara meminta mereka untuk bersumpah dengan menjatuhkan talak dan memerdekakan budak. Mereka memaksa masyarakat untuk melakukan itu dan Imam Malik mengeluarkan hadits, *"Orang yang dipaksa, talaknya tidak jatuh."* Hal inilah yang menyebabkan al-Manshur marah kepada Imam Malik.

3. BAGIAN KETIGA: MEMPERBERAT SUMPAH DENGAN MENGOMPLEKSKAN REDAKSINYA, MENCARI WAKTU DAN TEMPAT YANG LEBIH MEMBERIKAN PENGARUH

Ulama fiqih, baik dari kalangan Sunni maupun Syi'ah, selain mazhab Hanbali dan Zahiriah,[364] membolehkan memperberat sumpah dari aspek redaksinya. Menurut ulama mazhab Maliki, cara memperberat sumpah dari aspek redaksi adalah dengan mengucapkan, *"Billaahi al-ladzi laa ilaaha illaa Huwa* (demi Allah Zat yang tidak ada Tuhan selain-Nya)." Adapun menurut jumhur, redaksiannya adalah, *"Billaahi al-ladzii laa ilaaha illa Huwa 'aalima al-ghaibi wa asy-syahaadah. Ar-Rahmaan ar-Rahiim al-Ladzii ya'lamu min as-sirri maa ya'lamu min al-'alaaniyah.* (demi Allah yang tidak ada Tuhan selain-Nya, yang mengetahui alam gaib dan nyata, yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, yang mengetahui rahasia sebagaimana mengetahui hal yang nyata)." Atau semacamnya. Dalilnya adalah hadits Ibnu Abbas yang sudah diterangkan sebelum ini. Juga berdasarkan sabda Nabi yang bersabda kepada seorang lelaki, *"Bersumpahlah dengan mengucapkan billaahi al-ladzii laa ilaaha illa Huwa bahwa hartanya sedikit pun tidak ada di tanganmu."* Menurut saya, ini adalah pendapat yang *rajih*. Ini karena maksud utama sumpah adalah supaya orang tidak berbohong dan kalimat-kalimat ini lebih mendorong orang untuk tidak berbohong.

Adapun ulama mazhab Zahiriah dan Hanbali tidak membolehkan memperberat sumpah. Mereka menganggap cukup bersumpah hanya dengan menggunakan *billaahi* atau yang semacamnya. Hal inilah yang dicontohkan oleh Al-Qur`an, umpamanya dalam surah al-Maa`idah ayat 106. Juga sebagaimana yang diterangkan dalam Sunnah, *"Barangsiapa bersumpah, hendaknya bersumpah dengan menyebut asma Allah* (bilaahi) *atau lebih baik diam saja."*[365]

Ulama mazhab Syafi'i menghukumi sunah usaha memperberat sumpah jika sumpah tersebut termasuk sumpah pendakwa (*yamiin al-mudda'i*), yaitu sumpah yang dilimpahkan ke pendakwa di saat terdakwa tidak mau bersumpah atau sumpah yang diucapkan bersama dengan kesaksian saksi, atau sumpah terdakwa meskipun lawannya tidak memintanya untuk memperberat sumpah. Semua ini jika kasusnya bukan kasus harta atau kasus yang dimaksudkan untuk mendapatkan hak atas harta, seperti nikah, talak, *li'aan*, kisas, wasiat, perwakilan, dan juga selain dalam ma-

[364] *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 227; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 306 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 322; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 472; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 227 dan setelahnya; *ar-Raudhah al-Bahiyyah*, jld. II, hlm. 159; *al-Muhalla*, jld. IX, hlm. 468 dan setelahnya.

[365] Hadits ini riwayat oleh al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar.

salah harta yang sampai pada ukuran nishab zakat, bukan yang di bawahnya.

Adapun masalah memperberat sumpah dengan cara mencari waktu dan tempat pelaksanaan yang lebih memberi pengaruh, ulama berbeda pendapat menjadi dua kelompok berikut.

Pertama, ulama mazhab Hanbali berpendapat bahwa jika orang yang bersumpah adalah muslim, hakim harus memintanya bersumpah dengan tanpa menambahi unsur-unsur yang memberatkan. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT,

"... maka dua orang yang lain menggantikan kedudukannya, yaitu di antara ahli waris yang berhak dan lebih dekat kepada orang yang mati, lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah, 'Sungguh, kesaksian kami labih layak diterima daripada kesaksian kedua saksi itu....'" **(al-Maa'idah : 107)**

Dalam ayat tersebut tidak ada tambahan keterangan tempat dan waktu pelaksanaan sumpah ataupun tambahan redaksi sumpah.

Adapun ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa apabila hakim berkehendak, dia boleh meminta seseorang bersumpah dengan tanpa tambahan unsur-unsur yang memberatkan. Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw. yang menerangkan tentang kasus Rakanah bin Abd. Meski demikian, hakim juga diberi kebebasan untuk menambah unsur-unsur yang memberatkan dalam sumpah. Ini karena dalam aturan syara' juga ditemukan keterangan adanya pemberatan dalam memberikan sumpah. Di antara dalilnya adalah permintaan Nabi kepada Ibnu Shuriya al-A'war untuk bersumpah dan Nabi menambahkan syarat-syarat yang memberatkan sumpahnya.

Apabila orang yang bersumpah adalah orang kafir—menurut ulama mazhab Hanbali—hakim harus memperberat sumpahnya. Adapun menurut ulama mazhab Hanafi dan Syafi'i, hakim diperbolehkan memperberat sumpah dan ini adalah pendapat yang lemah dari kalangan ulama mazhab Maliki. Jika yang diminta sumpah beragama Yahudi, bentuk redaksi sumpahnya adalah, "Demi Allah yang telah menurunkan Taurat kepada Nabi Musa." Ulama Syafi'i menambahkan, "Dan Yang menyelamatkannya dari tenggelam." Apabila yang diminta bersumpah beragama Nasrani, redaksi sumpahnya adalah, "Demi Allah yang menurunkan Injil kepada Isa." Jika beragama Majusi atau Watsani, bentuk sumpahnya adalah, "Demi Allah Zat Yang menciptakan." Jika mereka mempunyai tempat yang dimuliakan dan tidak berani berbohong jika sumpah dilakukan di sana, hakim dapat meminta mereka untuk bersumpah di sana.

Kedua, ulama mazhab Maliki dan Syafi'i secara mutlak membolehkan memperberat sumpah dengan menambahkan syarat "harus dilakukan pada waktu atau di tempat tertentu", baik yang diminta bersumpah itu seorang muslim maupun bukan. Meski demikian, berkaitan dengan memperberat sumpah dengan cara menetapakan suatu tempat tertentu dalam pelaksanaannya, mereka berbeda pendapat. Ulama mazhab Maliki mengatakan bahwa memperberat sumpah dengan menetapkan tempat khusus untuk bersumpah itu diperbolehkan jika kasusnya adalah *al-qisaamah* dan *li'aan*. Jika orang yang bersumpah berada di kota Madinah, dia diminta untuk bersumpah di atas mimbar Rasulullah saw. Jika dia tidak berada di kota Madinah, dia diminta untuk bersumpah di masjid-masjid jami'. Apabila sumpah dilakukan di masjid-masjid selain Madinah, tidak disyaratkan harus diucapkan di atas mimbar, namun sumpah

tersebut harus dilakukan dengan berdiri. Adapun memperberat sumpah dengan cara menetapkan waktu tertentu dalam pelaksanaannya, hanya bisa dilakukan jika kasusnya adalah *li'aan* dan *al-qisaamah*. Caranya adalah dengan melakukannya setelah shalat ashar.

Ulama mazhab Syafi'i berpendapat bahwa caranya adalah apabila yang bersumpah seorang muslim dan dia berada di kota Makkah, dia diminta untuk bersumpah di antara *ar-rukn* dan *al-Maqaam*. Apabila dia berada di Madinah, ia diminta untuk bersumpah di atas mimbar Rasulullah saw. Apabila dia berada di luar Makkah dan Madinah, ia diminta bersumpah di dalam masjid jami' dan di atas mimbar (berbeda dengan mazhab Maliki). Jika orang tersebut tinggal di Baitul-Maqdis, sumpah dilakukan di Kubah *Shakhrah*. Ada pun cara memperberat dengan menetapkan syarat waktu tambahan adalah dengan meminta bersumpah setelah shalat ashar. Ini adalah pendapat yang *rajih* menurut saya sebab dalilnya kuat. Memperberat sumpah disunahkan jika sumpah tersebut termasuk sumpah *al-mudda'i* (yaitu sumpah yang dilakukan oleh pendakwa karena pihak terdakwa tidak mau bersumpah atau sumpah yang dilakukan oleh pendakwa dengan disertai adanya saksi). Disunnahkan juga dalam sumpah, terdakwa meskipun lawannya tidak memintanya untuk memperberat sumpah. Semua ini jika kasusnya bukan kasus harta atau kasus yang dimaksudkan untuk mendapatkan hak atas harta, seperti nikah, talak, *li'aan*, kisas, wasiat, perwakilan, dan juga selain dalam masalah harta yang sampai pada ukuran nishab zakat, bukan yang di bawahnya.

Mereka menyebutkan beberapa dalil dari Al-Qur`an, Sunnah, *atsar*, dan qiyas. Dalil dari Al-Qur`an adalah firman Allah SWT,

"... hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah shalat, agar keduanya bersumpah dengan nama Allah...." **(al-Maa`idah: 106)**

Yang dimaksud *"setelah shalat"* adalah setelah shalat ashar, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Abbas dan beberapa Tabi'in. Adapun dalil dari hadits adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Barangsiapa bersumpah dan menyalahi orang lain di atas mimbar ini maka dia akan masuk neraka."*[366]

Juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Auf yang menceritakan bahwa dia melihat satu kaum bersumpah di antara Maqam Rasul dan rumah Rasul. Abdurrahman bin Auf bertanya, "Apakah mereka bersumpah dalam urusan darah?" Mereka menjawab, "Bukan." Abdurrahman bin Auf bertanya, "Apakah masalah harta yang besar?" Mereka menjawab, "Bukan." Abdurrahman bin Auf berkata, "Saya khawatir, orang-orang mulai menganggap remeh Maqam ini."[367]

Adapun dalil dari *atsar* banyak sekali, di antaranya adalah permintaan Umar r.a. kepada seseorang untuk bersumpah di antara *ar-rukn* dan *al-Maqaam*. Abu Bakar juga pernah meminta Nafis bin Mulawwih untuk bersumpah di atas mimbar sebanyak lima puluh kali sumpahan dalam masalah pembunuhan.

Adapun dalil dari qiyas adalah disamakannya memperberat sumpah dengan menetapkan waktu dan tempat khusus, memperberat sumpah dengan menambah redaksi sumpah, juga dengan memperberat sumpah dalam kasus *al-qisaamah* dan *li'aan*. Titik yang menemukan antara masalah tersebut adalah semuanya sama-sama untuk menghu-

---

366 HR al-Baihaqi, Malik, Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa`i dari Jabir.

367 HR asy-Syafi'i dan al-Baihaqi.

kum, bahkan penambahan syarat waktu dan tempat khusus dalam sumpah lebih memberatkan sehingga itu lebih utama.

4. BAGIAN KEEMPAT: SYARAT-SYARAT SUMPAH

Para ahli fiqih bersepakat[368] untuk menetapkan enam syarat berkaitan dengan sumpah dalam majelis persidangan. Meski demikian, mereka berbeda pendapat dalam dua syarat yang lainnya. Syarat yang mereka sepakati adalah sebagai berikut.

a. Orang yang bersumpah harus *mukallaf* (berakal dan balig) dan atas inisiatif sendiri (tidak dipaksa). Karena itu, anak kecil dan orang gila tidak diperkenankan bersumpah. Sumpahnya orang yang tidur dan yang dipaksa juga tidak dianggap.
b. Terdakwa mengingkari tuduhan pendakwa. Jika terdakwa mengakui, tidak perlu adanya sumpah.
c. Pendakwa meminta hakim untuk menyuruh terdakwa bersumpah atau hakim memang meminta secara langsung terdakwa untuk bersumpah. Nabi Muhammad saw. meminta Rukanah bin Yazid untuk bersumpah dalam masalah talak. Rukanah kemudian berkata, "Demi Allah, saya bermaksud hanya menjatuhkan satu talak."
d. Sumpah harus dilakukan sendiri, tidak boleh diwakilkan.
e. Masalah yang disengketakan bukan masalah yang murni hak-hak Allah, seperti hudud dan *qishash*.
f. Masalah tersebut juga bisa ditetapkan berdasarkan pengakuan. Dalilnya adalah, *"Sumpah dilakukan oleh orang yang ingkar."* Dengan demikian, sumpah tidak boleh dilakukan dalam hak-hak yang tidak bisa ditetapkan dengan ikrar.

Abu Hanifah juga mensyaratkan hal yang disengketakan harus hal yang bisa diberikan sehingga tidak sah sumpah dalam kasus nasab, nikah, rujuk, *fa'i*, *ilaa'*, dan sebagainya.

Adapun dua syarat yang diperselisihkan adalah sebagai berikut.

a. Ketidakmampuan pendakwa mengemukakan bukti. Ini menurut pendapat jumhur ulama selain yang bermazhab Syafi'i. Apabila bukti tidak bisa dihadirkan dalam majelis persidangan, terdakwa tidak boleh diminta untuk bersumpah. Imam Abu Hanifah juga tidak membolehkan meminta terdakwa untuk bersumpah apabila buktinya berada di negeri hakim. Adapun dua sahabat Abu Hanifah dan ulama mazhab Hanbali membolehkan meminta sumpah terdakwa dalam kondisi seperti itu. Dalil mereka adalah hadits yang yang telah disebutkan sebelum ini, "(*Hukuman dapat diputuskan*) *berdasarkan bukti yang kamu ajukan. Jika kamu tidak dapat mengajukan bukti,* (*diputuskan*) *dengan sumpahnya* (*terdakwa*)." Dengan demikian, seorang pendakwa berhak atas sumpah sebab dia tidak mampu mengemukakan bukti.

Ulama mazhab Syafi'i tidak mensyaratkan syarat ini. Hadits yang mereka gunakan adalah, *"Bukti menjadi kewajiban pendakwa* (*untuk mengemukakannya*), *sedangkan sumpah diwajibkan bagi terdakwa yang ingkar."* Dengan demikian, sumpah adalah hak pendakwa yang menjadi kewajiban terdakwa. Ini karena ada kemungkinan terdakwa mengaku se-

[368] *Al-Bahr ar-Ra'iq*, jld. VII, hlm. 202; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 226; *Bidayatu al-Hidayah*, jld. II, hlm. 455; *asy-Syarh al-Kabir ma'a ad-Dasuqi*, jld. IV, hlm. 145 dan setelahnya; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 306; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 475 dan setelahnya; *Kasysyaf al-Qina'*, jld. VI, hlm. 232 dan setelahnya; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 234.

hingga pendakwa tidak perlu mengemukakan bukti.

b. Dua orang yang berseteru tersebut memang biasa bertemu dan berkumpul. Ini menurut pendapat mazhab Maliki. Dengan syarat ini, orang-orang rendahan tidak akan semena-mena melakukan tuduhan bohong kepada orang-orang yang terhormat dan membawa masalah tersebut ke majelis pengadilan, dan akhirnya diputuskan dengan meminta mereka bersumpah atau diputuskan dengan ketidakbersediaannya pendakwa melakukan sumpah. Untuk membuktikan bahwa dua orang tersebut memang biasa berkumpul, diperlukan dua orang saksi yang menyatakan bahwa mereka berdua pernah bertemu dua atau tiga kali. Mereka juga mensyaratkan adanya satu saksi dalam kasus selain harta supaya sumpah yang dilakukan sah, seperti dalam kasus talak, rujuk, *khulu'*, perwakilan, wasiat, nasab, masuk Islam, dan murtad.

Mereka mengecualikan adanya pensyaratan berkumpul atau harus adanya seorang saksi dalam delapan permasalahan: kasus pemilik perusahaan dengan para pekerjanya; orang yang dicurigai oleh banyak orang; tamu yang melakukan tuduhan atau dituduh; seorang musafir dengan kawannya dalam masalah barang titipan atau lainnya; pengakuan seseorang bahwa dia menitipkan barang pada seseorang; mengaku memiliki atas satu barang tertentu, seperti baju; pengakuan orang sakit yang akan meninggal bahwa orang lain mempunyai utang kepadanya; tuduhan penjual bahwa seseorang telah memberi barangnya dengan harga sekian, sedangkan orang tersebut mengingkarinya. Dalam kasus-kasus ini, sumpah bisa diberlakukan meskipun tidak ada pembuktian mereka berkumpul.

Mazhab yang lain tidak mensyaratkan dua hal ini dan itulah yang menurut saya pendapat yang *rajih*. Dalilnya adalah *"sumpah adalah kewajiban orang yang ingkar"*.

5. BAGIAN KELIMA: JENIS-JENIS SUMPAH

Prosedur umum dalam menetapkan keputusan di antara dua orang yang berseteru di hadapan hakim adalah: meminta pendakwa untuk mengemukakan bukti atau saksi dan meminta terdakwa untuk bersumpah jika pendakwa tidak bisa mengajukan bukti. Ini adalah pendapat jumhur ulama selain mazhab Syafi'i sebagaimana yang sudah kita terangkan sebelum ini. Bukti adalah argumen pendakwa, sedangkan sumpah adalah argumen terdakwa. Sumpah disyariatkan untuk melindungi hak setiap terdakwa, baik dia muslim maupun kafir, adil maupun fasik, perempuan maupun laki-laki.[369]

Dalilnya adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Bukti wajib dikemukakan pendakwa, sedangkan sumpah menjadi kewajiban terdakwa."*

Ulama mazhab Hanafi[370] berbeda pendapat dalam menetapkan siapakah pihak yang dikategorikan sebagai pendakwa (*mudda'i*) dan siapa yang dianggap terdakwa (*mudda'a 'alaih*). Sebagian mereka mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *mudda'i* adalah orang yang apabila menarik sengketa, dia tidak dituntut. Adapun *mudda'a 'alaih* adalah orang yang jika tidak mau merespons tuduhan, dia akan dituntut.

---

369 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 225; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 227.

370 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 224.

Sebagian yang lain mengatakan bahwa yang dimaksud *mudda'i* adalah orang yang menuntut dari pihak lain untuk dirinya, baik berupa benda, utang, maupun hak. Adapun yang dimaksud dengan *mudda'a 'alaih* adalah orang yang membela diri dari tuntutan tersebut.

Sebagian yang lain mengatakan bahwa untuk menentukan dua pihak tersebut perlu dilihat terlebih dahulu siapa yang ingkar. Yang ingkar itulah yang berstatus *mudda'aa 'alaih*, sedangkan pihak yang satunya adalah *mudda'i*.

Sebagian yang lain mengatakan yang dimaksud dengan *mudda'i* adalah orang yang mengabarkan bahwa haknya ada pada orang lain. Adapun *mudda'a 'alaih* adalah orang yang mengabarkan bahwa yang ada pada dirinya adalah haknya.

Adapun menurut pendapat yang *azhar* di kalangan ulama Syafi'iah,[371] yang dimaksud dengan *mudda'i* adalah orang yang ucapannya bertentangan dengan realitas yang sedang terjadi. Adapun *mudda'a 'alaih* adalah orang yang ucapannya sama dengan realitas yang ada.

Dari segi siapa yang melakukannya, sumpah dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori: sumpah saksi, sumpah *mudda'aa 'alaih*, dan sumpah *mudda'i*.

a. Sumpah saksi. Yang dimaksud dengan sumpah saksi adalah sumpah yang dilakukan oleh saksi sebelum dia memberikan kesaksian supaya ada kepercayaan atas kejujurannya. Prosedur inilah yang dilakukan pada masa kita sekarang ini sebagai ganti pembuktian bersihnya saksi (*tazkiyah*). Ulama mazhab Maliki, Zaidi, Zahiri, Ibnu Abi Laila, dan Ibnu al-Qayyim membolehkan cara ini karena zaman semakin rusak dan kesadaran keberagamaan semakin lemah. Adapun jumhur ulama melarang cara ini.[372]
b. Sumpah *mudda'aa 'alaih*. Sumpah ini juga biasa disebut dengan sumpah asal, sumpah wajib, sumpah pembelaan, atau sumpah menghilangkan tuduhan. Sumpah ini adalah sumpah yang dilakukan oleh *mudda'aa 'alaih* atas permintaan hakim berdasarkan tuntutan pendakwa (*mudda'i*) untuk menegaskan jawabannya atas tuduhan atau tuntutan tersebut. Sumpah ini menjadi argumen *mudda'aa 'alaih* berdasarkan hadits yang sudah disebut sebelum ini, "*Akan tetapi, sumpah wajib diberikan oleh* mudda'aa 'alaih."[373]
c. Sumpah *mudda'i*. Menurut jumhur selain mazhab Hanafi, yang dimaksud dengan sumpah ini adalah sumpah yang dilakukan oleh *mudda'i* untuk menghilangkan kecurigaan terhadapnya, untuk menetapkan haknya, atau untuk menolak sumpah pihak lain yang merugikannya. Sumpah *mudda'i* ini ada tiga jenis.[374]

Pertama, sumpah *al-jaalibah*, yaitu sumpah yang dilakukan oleh *mudda'i* untuk menetapkan haknya, baik disertai kesaksian saksi satu maupun sumpah itu dilakukan sebab *mudda'aa 'alaih* tidak mau

---

371 *Mughni al-Muhtaj*, jld.IV, hlm. 464.

372 Ibnu Nujaim, *al-Asybah wa an-Naza'ir*, hlm. 92; *Fath al-'Ali al-Malik*, jld. II, hlm. 311; al-Mawardi, *Makhthuth al-Hawi al-Kabir*, hlm. 13; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 142; *al-Bahr az-Zakhkhar*, jld. V, hlm. 18; *al-Muhalla*, jld. IX, hlm. 462; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 476.

373 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 225; *Tahdzib al-Furuq*, jld. IV, hlm. 151; *al-Firaq*, hlm. 240; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 468; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 224; *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 113, 143, 147; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 306.

374 Ibid.

melakukan sumpah asal sehingga hakim memberikan kesempatan kepada *mudda'i* untuk bersumpah. Inilah yang diistilahkan dengan *al-yamiin al-marduudah*. Sumpah ini bisa dilakukan juga untuk tujuan menetapkan tuduhan kriminal kepada orang yang membunuh. Ini yang diistilahkan dengan *aimaan al-qisaamah*. Juga bisa dilakukan untuk menafikan hukuman had menuduh zina. Ini yang dinamakan dengan *aiman al-li'aan*. Ada juga yang tujuannya adalah untuk menegaskan rasa kepercayaan (*al-amaanah*). Dengan demikian, ucapan yang bisa dipegang adalah ucapan orang yang dipercaya sebab dia sudah bersumpah, umpamanya sumpah yang dilakukan oleh orang yang menitipkan barang atau yang menyerahkan perwakilan jika dia mangatakan bahwa perwakilannya sudah dicabut dari orang yang diwakili. Hal ini tidak berlaku bagi orang yang melakukan gadai, menyewa, atau meminjam. Mereka tidak bisa dipercaya hanya dengan bersumpah, melainkan harus ada bukti sebab keberadaan sesuatu di tangan mereka memberi kemanfaatan kepada diri mereka.

Kedua, sumpah *at-tuhmah*, yaitu sumpah yang dilakukan oleh *mudda'i* dengan tujuan untuk menguatkan tuduhan yang belum terbukti terhadap *mudda'a 'alaih*. Ini adalah pendapat mazhab Maliki dan Zaidi.

Ketiga, sumpah *al-istiitsaaq* atau *al-istizh-haar*, yaitu sumpah yang dilakukan oleh *mudda'i* karena diminta oleh hakim untuk menolak kecurigaan setelah dia mengemukakan bukti-bukti yang diperlukan dalam tuduhan. Sumpah ini menyempurnakan dalil, statusnya sama seperti status kesaksian, dan Hakim bisa menjadikannya sebagai dasar mengambil keputusan.

Hakim biasanya akan melakukan langkah ini apabila tuduhan yang ada berkaitan dengan orang yang tidak ada atau orangnya sudah mati. Dalam kondisi seperti ini, ada kemungkinan *mudda'i* telah memenuhi utangnya kepada si mayit atau kepada orang yang gaib, atau orang tersebut telah membebaskan utang *mudda'i*, sedangkan dua saksi tidak mengetahui hal tersebut. Dalam kondisi seperti ini, seorang hakim boleh meminta *mudda'i* untuk bersumpah sebab bukti yang ada baru sampai taraf memberi indikasi dugaan kuat, sehingga untuk memperkuat tuduhannya itu, di samping perlu adanya bukti, juga perlu adanya sumpah. Cara seperti ini diperbolehkan karena dianggap baik sebab adanya kemungkinan kecurigaan dan keraguan karena pihak yang memberi utang tidak hadir dalam majelis.

Ibnu al-Qayyim mendukung pendapat ini dengan berkata, "Pendapat ini tidak jauh dari kaidah yang ditetapka syara'. Terlebih lagi jika memang ada keraguan." Dengan demikian, hakim boleh meminta *mudda'i* untuk bersumpah dengan disertai dua orang saksi. Qadhi Syuraih juga meminta seseorang bersumpah meskipun dia sudah menunjukkan bukti. Imam al-Auza'i dan al-Hasan bin Hayy mengatakan bahwa bersumpah meskipun sudah ada bukti adalah pendapat an-Nakha'i, asy-Sya'bi, dan Ibnu Abi Laila.[375]

375 *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 145 dan setelahnya; *al-Mabsuth*, jld. XVI, hlm. 118; *Tabshiratul-Hukkam*, jld. I, hlm. 275.

a. Bentuk-Bentuk Sumpah *al-Istizhhaar*

Ulama ahli fiqih membolehkan sumpah ini dalam kasus-kasus tertentu karena adanya kebutuhan mendesak (*dharuuraat* dan *haajah*). Ulama mazhab Maliki[376] berpendapat bahwa sumpah seperti ini diperbolehkan dalam kasus nafkah kepada istri, tuduhan kepada orang yang tidak hadir dalam majelis, dalam masalah mengurusi anak yatim, wakaf, orang miskin, dan semua bentuk kebajikan, dalam masalah yang berkaitan dengan baitul-mal, dan dalam semua masalah yang menyangkut hak.

Ulama mazhab Hanafi[377] berpendapat bahwa sumpah *al-istizhhar* wajib dilakukan jika berkaitan dengan tuduhan kepada mayit meskipun *mudda'aa 'alaih* tidak menuntut sumpah itu. Menurut Abu Hanifah dan Muhammad, ada lima kasus di mana seseorang boleh bersumpah *al-istizhhar*, tapi ketika *mudda'aa 'alaih* memintanya—adapun menurut Abu Yusuf, dalam lima kasus itu tidak mesti *mudda'aa 'alaih* harus memintanya—yaitu dalam kasus menuntut hak terhadap benda yang diakadi: apabila *mudda'i* mengaku berhak atas suatu harta, dia harus bersumpah bahwa dia tidak menjualnya, memberikannya, atau memasrahkannya kepada orang lain. Juga dalam kasus *syuf'ah*, kasus kewajiban suami yang gaib memberi nafkah kepada istri, di mana suami itu tidak menalaknya dan tidak meninggali nafkah, juga dalam kasus mengembalikan barang belian yang cacat dan dia tidak rela terhadap barang itu.

Adapun ulama mazhab Syafi'i[378] mengatakan sumpah *al-istizhhaar* bisa dilakukan oleh *mudda'i* meskipun *mudda'aa 'alaih* tidak menuntutnya jika masalah tersebut berkaitan dengan orang yang meninggal, orang gaib, anak kecil, anak yang bodoh, atau orang gila. Dengan demikian, penetapan hukumnya di samping dengan sumpah, juga dengan saksi.

Ulama mazhab Hanbali membolehkan sumpah ini jika bukti yang dikemukakan berkaitan dengan orang yang gaib atau orang yang tidak diketahui keberadaannya di suatu negeri, orang yang mati, anak kecil, atau orang gila.[379]

b. Memutuskan Hukuman Berdasarkan Keengganan *Mudda'aa 'alaih* Bersumpah dan Memutuskannya Berdasarkan Satu Saksi Ditambah Sumpah *Mudda'i* dan Sumpah *Marduudah*

Ahli fiqih bersepakat bahwa apabila seorang pendakwa sudah menghadirkan dua saksi untuk mendukung dakwaannya dan kesaksian kedua saksi itu diterima oleh hakim, hakim memutuskan hukuman sesuai dengan dakwaan pendakwa tersebut. Apabila pendakwa tidak bisa menghadirkan bukti kemudian hakim meminta supaya terdakwa yang menolak tuduhan itu bersumpah dan dia mau bersumpah, hakim memutuskan menolak dakwaan terdakwa tersebut.

Akan tetapi, apabila terdakwa tidak mau bersumpah, ulama berbeda pendapat berkaitan dengan langkah yang harus diambil hakim, apakah hakim memutuskan diterimanya tuduhan pendakwa karena terdakwa tidak mau bersumpah atau pendakwa diminta untuk bersumpah kemudian putusan hakim ditetapkan berdasarkan sumpahnya

376 *Tabshiratu al-Hukkam*, op.cit.

377 *Al-Bahr ar-Ra'iq*, jld. VII, hlm. 207; Ibnu Nujaim, *al-Asybah wa an-Nazha'ir*, hlm. 95.

378 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 407 dan setelahnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 303 dan setelahnya.

379 *Al-Muharrar fi al-Fiqh al-Hanbali*, jld.II, hlm. 210; *al-Ifshah*, hlm. 483.

dan ditambah satu saksi yang dia ajukan untuk memberikan kesaksian? Ulama mazhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa dengan tidak maunya terdakwa bersumpah, hakim bisa memenangkan tuduhan pendakwa jika kasusnya berkaitan dengan masalah sengketa harta benda. Adapun jumhur ulama berpendapat, "Tidak bisa seperti itu, tetapi pendakwa harus diminta untuk bersumpah."

1) Pendapat Pertama

Ulama mazhab Hanafi dan Hanbali[380] berpendapat apabila terdakwa tidak mau bersumpah, dia dianggap bersalah dan harus memenuhi tuntutan pendakwa. Meski demikian, hakim seyogianya berkata kepadanya, "Saya telah memberi kesempatan kepadamu untuk bersumpah tiga kali. Jika kamu mau bersumpah, kamu lepas dari tuduhan. Jika tidak mau, kamu terjerat oleh tuduhan tersebut." Hal ini perlu dilakukan hakim sebab terdakwa bisa jadi takut terhadap hakim atau grogi di dalam majelis pengadilan. Ulama mazhab Hanafi juga membolehkan hakim untuk memutuskan hukuman berdasarkan satu saksi dengan ditambah sumpah yang dilakukan oleh pendakwa. Adapun ulama mazhab Hanbali tidak menerima prosedur tersebut.

Dalil yang mereka gunakan untuk membolehkan putusan hanya berdasarkan ketidakmauan terdakwa bersumpah (*an-nukuul*) adalah keterangan yang menyebutkan bahwa Qadhi Syuraih pernah melakukan hal itu dan setelah diputuskan, terdakwa berkata, "Saya mau bersumpah." dan Qadhi Syuraih menjawab, "Putusan sudah saya tetapkan." Apa yang dilakukan oleh Qadhi Syuraih ini tentunya diketahui oleh banyak kalangan generasi sahabat dan tidak ada keterangan yang menyebutkan bahwa di antara sahabat tersebut menyanggah putusan Qadhi Syuraih. Dengan demikian, keputusan ini bisa dianggap sebagai kesepakatan (ijmak) kalangan sahabat. Sahabat Utsman juga memutuskan kasus Ibnu Umar dengan prosedur *an-nukuul*. Ketika terdakwa enggan bersumpah, tampak bahwa tuduhan pendakwa adalah benar sehingga pendakwa bisa diputuskan menang sebagaimana ketika pendakwa sanggup mengemukakan bukti.

Mereka juga berpendapat bahwa kesempatan bersumpah tidak bisa diberikan kepada penuduh karena haditsnya berbunyi, *"Bukti harus dikemukakan oleh penuduh, sedangkan sumpah diucapkan oleh orang yang mengingkari tuduhan tersebut."* Dengan demikian, sumpah adalah milik tertuduh.

Ulama mazhab Hanafi juga berargumen dengan beberapa dalil untuk memperkuat pendapatnya bahwa keputusan hakim tidak bisa ditetapkan hanya dengan satu saksi ditambah sumpah pendakwa. Dalil tersebut adalah,

1. Firman Allah SWT, "... *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)....*" **(al-Baqarah: 282)** Juga firman Allah SWT, "... *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu....*" **(ath-Thalaaq: 2)** Ayat tersebut menerangkan bahwa Allah SWT menetapkan dua orang saksi, bukannya satu orang saksi ditambah sumpah. Dengan menetapkan hal itu, kita menambah-nambah nas dan menetapkan adanya

---

[380] *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 225 dan 230; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 155; *at-Thuruq al-Hukmiyah*, hlm. 116; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 235.

naskh, padahal me-*naskh* Al-Qur'an tidak bisa dilakukan kecuali dengan khabar yang mutawatir atau masyhur, tidak boleh dengan khabar *ahad*. Hadits yang menceritakan tentang memberikan kesempatan kepada penuduh untuk bersumpah setelah tertuduh tidak mau bersumpah, statusnya bukanlah mutawatir atau mayhur, melainkan khabar ahad.

2. Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Ahmad, *"Sumpah adalah milik tertuduh."* Juga hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi yang menyatakan, *"Bukti harus dikemukakan oleh penuduh, sedangkan sumpah diucapkan oleh orang yang mengingkari tuduhan tersebut."* Juga berdasarkan sabda Nabi kepada seorang penuduh, *"Dua saksi yang engkau ajukan ke pengadilan atau sumpahnya (tertuduh)."* Hadits yang pertama mewajibkan sumpah hanya kepada tertuduh dan menetapkan semua jenis sumpah kepada setiap orang yang ingkar terhadap tuduhan. Apabila sumpah juga bisa diterima dari pihak penuduh, semua jenis sumpah tidak hanya milik orang-orang yang ingkar. Hadits kedua menetapkan bahwa semua jenis bukti adalah kewajiban penuduh, sedangkan semua jenis sumpah adalah kewajiban orang yang ingkar. Hadits yang ketiga memberikan pilihan kepada penuduh, antara mengajukan bukti dan tertuduh disuruh bersumpah.
3. Menurut logika, dengan prosedur di atas, sumpah dianggap menempati posisi saksi kedua. Apabila cara seperti itu diperbolehkan, semestinya boleh mendahulukan sumpah sebagai ganti salah satu dua saksi ketika awal proses pengadilan. Akan tetapi, hal itu tidak diperbolehkan dan sumpah juga tidak dianggap menempati salah satu dari dua saksi.

2) Pendapat Kedua

Jumhur ulama dari kalangan Sunni dan Syi'ah—juga dibenarkan oleh Imam Ahmad—berpendapat bahwa putusan hakim tidak boleh ditetapkan dengan *an-nukuul*, tetapi hakim harus memberikan kesempatan kepada pendakwa untuk bersumpah dan hakim juga bisa menetapkan putusan berdasarkan satu saksi dan sumpah pendakwa.

Yang dimaksud dengan *an-nukuul* adalah apabila pihak terdakwa berkata, "Saya tidak mau bersumpah."

Mereka memperkuat pendapatannya dengan menggunakan hadits yang telah disebutkan sebelum ini, *"Bukti harus dikemukakan oleh penuduh, sedangkan sumpah diucapkan oleh orang yang mengingkari tuduhan tersebut."* Hadits ini menegaskan bahwa bukti merupakan hujah bagi pendakwa, sedangkan sumpah adalah hujah bagi terdakwa. Nabi tidak menerangkan kondisi *an-nukuul*. Seandainya *an-nukuul* bisa menjadi hujah bagi pendakwa, mestinya Nabi menyebutnya. Ini karena *nukuul*-nya terdakwa bisa jadi sikap bohong dalam mengingkari dan bisa juga sebaliknya sehingga keadaan seperti itu, yang mempunyai kemungkinan keraguan, tidak bisa dijadikan hujah.

Mereka memperkuat pendapatnya yang mengharuskan memberi kesempatan kepada pendakwa untuk bersumpah, dengan dalil hadits yang diriwayatkan oleh ad-Daruquthni, al-Baihaqi, dan Hakim yang melalui jalur Nafi' dari Ibnu Umar yang menerangkan bahwa Rasulullah saw. memberikan kesempatan bersumpah kepada orang yang mempunyai hak (setelah tertuduh tidak mau bersumpah). Juga dengan firman Allah SWT, "... *dan mereka merasa takut akan dikembalikan sumpahnya (kepada ahli waris) setelah mereka bersumpah....*" **(al-Maa'idah: 108)** Sahabat Umar, Utsman, Ali, dan yang lain juga melakukan hal serupa.

Adapun dalil bolehnya hakim menetapkan putusan dengan satu saksi dan sumpah—menurut mereka dan juga ulama mazhab Hanbali—adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa Rasulullah saw. pernah menetapkan putusan dengan sumpah dengan disertai satu saksi.

Imam asy-Syafi'i mengatakan bahwa hadits ini kuat, tidak ada seorang ahli ilmu pun yang mengingkarinya meskipun tidak ada hadits lain selain hadits ini, padahal ada juga hadits-hadits lain yang menguatkannya.

Imam at-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah *hasan ghariib*. Imam an-Nasa`i mengatakan bahwa sanad hadits ini adalah baik (*isnaaduhuu jayyidun*). Para sahabat bersepakat akan bolehnya menetapkan putusan berdasarkan satu saksi dan sumpah. Di antara mereka ada Abu Bakar, Umar, Ali, dan Ubay bin Ka'ab.

Ini adalah pendapat yang *rajih* menurutku sebab adanya hadits yang sahih. Imam as-Suyuthi bahkan menganggap hadits tersebut sebagai hadits mutawatir sebab khulafa` ar-rasyidun menetapkan putusan dengan cara seperti itu juga dan cara seperti itu tidak bertentangan dengan Al-Qur`an.

c. Kasus-Kasus yang Boleh Diputuskan dengan Satu Saksi Ditambah Sumpah dan Kasus Kasus yang Boleh Diputuskan dengan Cara *an-Nukuul*

Ulama mazhab Maliki dan Syafi'i, juga Ibnu al-Qayyim,[381] mengatakan bahwa kasus-kasus yang boleh ditetapkan dengan menggunakan satu saksi dan sumpah adalah kasus-kasus yang berkaitan dengan harta dan yang dimaksudkan untuk mendapatkan harta, seperti jual beli, dan yang berkaitan dengannya, seperti masalah sifat barang yang dijual, atau membeli dengan menggunakan uang bukan uang daerah setempat, atau masalah sewa menyewa, *ji'alah, musaaqaah, muzaara'ah, mudhaarabah, syirkah, hibah, washiyah*, dan *waqf*.

Kasus-kasus lain yang bisa ditetapkan dengan menggunakan satu saksi dan sumpah adalah kasus gasab, pinjam-meminjam, penitipan, *shulh*, ikrar mengenai harta, perpindahan utang (*hiwaalah*), *ibraa`*, utang, mahar, pengganti *khul'*, penyebutan mahar, perwakilan dalam masalah harta dan wasiat.

Masalah kriminal (*jinaayaat*) yang menuntut pemberian harta juga bisa ditetapkan dengan cara seperti di atas, seperti kasus pembunuhan yang tidak sengaja, dan juga kriminal-kriminal yang tidak dihukum dengan *qishash*, seperti pembunuhan orang muslim terhadap kafir, pembunuhan orang merdeka terhadap budak, pembunuhan yang dilakukan anak-anak atau orang gila.

Adapun kasus-kasus yang bisa ditetapkan dengan prosedur *an-nukuul* menurut ulama mazhab Hanafi dan Hambali adalah kasus-kasus yang berkaitan dengan masalah harta benda. Adapun masalah yang tidak ada kaitannya dengan harta benda dan yang tidak dimaksudkan untuk mendapatkan harta benda, tidak bisa ditetapkan dengan cara seperti itu, seperti masalah nikah, talak, *li'an*, had, *qishash*, wasiat, dan perwakilan. Kasus-kasus tersebut tidak boleh ditetapkan dengan *an-nukuul* sebagaimana telah diterangkan sebelum ini. Meski demikian, pendapat yang dijadikan fatwa dalam mazhab Hanafi adalah pendapat dua sahabat Abu Hanifah yang mengatakan bahwa *an-nukuul* bisa dijadikan dasar untuk menetapkan putusan kecuali dalam kasus had, kisas, dan *li'an* sebab se-

---

381 *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 141 dan setelahnya; *asy-Syarh al-Kabir*, jld. IV, hlm. 147; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 300; *Hasyiyah asy-Sayrqawi*, jld. II, hlm. 502; *Tabshiratu al-Hukkam*, jld. I, hlm. 270.

mua itu masuk dalam kategoti had. Seorang pencuri yang tidak mengakui bahwa dia mencuri, namun tidak mau bersumpah, ia bisa dihukum berdasarkan *nukuul*-nya itu. Dia wajib mengganti harta yang dicuri, namun tangannya tidak dipotong.

6. BAGIAN KEENAM: HUKUM SUMPAH

Yang dimaksud dengan hukum sumpah di sini adalah konsekuensi-konsekuensi yang timbul akibat seseorang, baik pendakwa maupun terdakwa, melakukan sumpah di hadapan hakim.

a. Hukum sumpah pendakwa

Menurut jumhur ulama selain mazhab Hanafi, apabila seorang pendakwa telah melakukan sumpah dengan ditambah satu orang saksi, apa yang disumpahkan tersebut menjadi haknya. Putusan ini didasarkan pada kesaksian seorang saksi dan sumpah yang dilakukan pendakwa secara bersamaan. Ini adalah pendapat yang paling sahih dari kalangan mazhab Syafi'i dan yang *mu'tamad* dari kalangan mazhab Maliki. Ini karena hadits Rasul mengaitkan antara putusan hakim dan dua syarat tersebut (sumpah dan kesaksian seorang saksi). Akan tetapi, menurut mazhab Hanbali, putusan itu sebenarnya didasarkan kepada kesaksian satu saksi saja, sedangkan sumpah hanya sebagai penegas, penguat, dan sikap hati-hati. Ini karena satu saksi merupakan hujah bagi pendakwa, sedangkan sumpahnya pada hakikatnya bukanlah hujah yang memojokkan lawan seterunya.[382]

b. Hukum sumpah terdakwa

Ulama ahli fiqih sepakat bahwa apabila terdakwa telah bersumpah, perseteruan antara dua pihak yang bersengketa tersebut diberhentikan dan tuduhan yang diberikan oleh penuduh gugur. Meski demikian, perlu diperhatikan bahwa terputusnya persengketaan itu hanya sementara, bukan permanen, hingga si penuduh sanggup mendatangkan bukti. Ini menurut jumhur ulama selain mazhab Maliki. Dengan demikian, terdakwa tidak langsung lepas dari tuntutan selagi pendakwa masih terus berusaha menguatkan tuduhannya dengan berbagai prosedur penetapan tuduhan.

Adapun ulama mazhab Maliki mengatakan bahwa apabila terdakwa telah bersumpah, tuduhan yang dikemukakan oleh penuduh gugur secara permanen. Penuduh tidak diperkenankan mengajukan bukti setelah hakim memutuskan perkara berdasarkan sumpah yang dilakukan oleh terdakwa. Ini kecuali jika penuduh lupa atau tidak mengetahui adanya saksi kemudian dia baru mengetahuinya, namun penuduh disuruh bersumpah dulu bahwa dia memang lupa atau khilaf dalam masalah ini.

c. Hukum sumpah *istiitsaaq* atau *istizhhaar*

Sumpah jenis ini bukanlah sumpah untuk menetapkan putusan, melainkan hanya untuk memperkuat dan meyakinkan hakim bahwa bukti atau dalil yang dikemukakan adalah benar. Ini karena hakim meminta sumpah jenis ini dengan tujuan untuk berhati-hati dalam menetapkan putusan hukuman.

---

382 *Asy-Syarh al-Kabir ma'a ad-Dasuqi*, jld.IV, hlm. 146, 187.

7. BAGIAN KETUJUH: JENIS-JENIS HAK YANG BOLEH DIPUTUSKAN DENGAN SUMPAH

Ada beberapa hak yang disepakati oleh ulama bisa diputuskan dengan sumpah. Ada juga hak-hak yang disepakati oleh ulama tidak bisa diputuskan dengan sumpah. Ada juga hak-hak yang diperselisihkan apakah bisa ditetapkan dengan sumpah atau tidak.[383]

1. Ulama ahli fiqih bersepakat bahwa masalah-masalah yang berkaitan dengan hak-hak Allah murni tidak bisa diputuskan dengan bersumpah, baik itu berupa had, seperti hukuman perzinaan, pencurian, meminum minuman keras, maupun yang berupa ibadah, seperti shalat, puasa, haji, nazar, dan kafarat. Ini terkecuali jika ada kaitannya dengan hak finansial sesama manusia, boleh menetapkan putusan dalam kasus-kasus tersebut dengan menggunakan sumpah. Ini karena hukuman had tidak bisa dilakukan jika argumennya mengandung keraguan sehingga kasus seperti itu tidak bisa ditetapkan dengan prosedur *an-nukuul* menurut ulama mazhab Hanafi fan Hambali. Ini karena menurut Abu Hanifah, *an-nukuul* itu sama dengan *al-badzlu*, sedangkan menurut Imam Ahmad dan dua sahabat Abu Hanifah, *an-nukuul* itu sama dengan ikrar yang mengandung keraguan. Masalah had tidak boleh ditetapkan dengan *al-badzlu* dan juga tidak bisa ditetapkan dengan dalil yang ada syubhatnya. Seandainya tertuduh berikrar kemudian dia menarik balik ikrarnya, hal itu diterima dan tidak perlu bersumpah. Terlebih lagi jika dia tidak bersumpah dan juga tidak ikrar karena masalah seperti itu lebih utama untuk ditutup-tutupi.

   Adapun masalah ibadah juga tidak bisa ditetapkan dengan sumpah sebab masalah ibadah adalah masalah yang berkaitan langsung antara seorang hamba dan Tuhannya sehingga orang lain tidak bisa intervensi. Imam Ahmad berkata, "Seseorang tidak boleh bersumpah atas sedekah yang diberikannya." Apabila petugas pemungut zakat mendakwa bahwa seseorang belum mengeluarkan zakat dan *haul* sudah melewati, juga telah mencapai nisab, menurut Imam Ahmad, ucapan yang diterima adalah ucapan orang yang memiliki harta tersebut tanpa harus dia bersumpah terlebih dahulu. Ibnu Qudamah menukil pendapat asy-Syafi'i, Abu Yusuf, dan Muhammad bahwa pemilik harta tersebut harus bersumpah sebab hal seperti itu termasuk tuduhan yang didengar oleh orang banyak sehingga sama dengan dalam kasus yang berkaitan dengan hak-hak anak Adam. Akan tetapi, apabila masalah itu berkaitan dengan hudud dan hak-hak harta benda anak Adam, seperti masalah harta dalam kasus pencurian, terdakwa diperbolehkan bersumpah.

2. Ulama ahli fiqih juga bersepakat bolehnya bersumpah dalam kasus-kasus yang berkaitan dengan harta benda dan hal-hal yang berhubungan dengannya. Dengan demikian, pihak terdakwa diperbolehkan bersumpah untuk membenarkan tuduhan atau menafikannya. Dalilnya adalah firman Allah SWT, *"Sesungguhnya, orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga*

383 *Tabyin al-Haqa'iq*, jld. IV, hlm. 297; *Takmilah Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 162 dan 165; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 227; *asy-Syarh al-Kabir ma'a ad-Dasuuqi*, jld. IV, hlm. 227; al-Ghazali, *al-Wajiz*, jld. II, hlm. 160; *al-Muhazzab*, jld. II, hlm. 301.

murah, mereka itu tidak memperoleh bagian di akhirat, Allah tidak akan menyapa mereka, tidak akan memerhatikan mereka pada hari Kiamat, dan tidak akan menyucikan mereka. Bagi mereka azab yang pedih." **(Ali Imraan : 77)**

Juga berdasarkan hadits yang telah disebutkan sebelum ini yang diriwayatkan oleh Jamaah, *"Seandainya semua orang yang mendakwa dikabulkan dakwaannya, setiap orang akan mendakwa bahwa nyawa dan harta kaumnya dilanggar. Akan tetapi, (cara yang ditetapkan adalah) sumpah harus diucapkan oleh terdakwa."*

3. Ulama ahli fiqih juga bersepakat bahwa dalam masalah *jinaayat* seperti *qishash* dan hukuman atas luka, juga dalam sebagian masalah *al-akhwaal asy-syakhshiyyah,* diperbolehkan bersumpah. Meski demikian, mereka berbeda pendapat menjadi tiga kelompok dalam beberapa masalah yang berkaitan dengan kasus-kasus di atas.
    a. Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa bersumpah dalam kasus-kasus nikah tidak diperbolehkan. Ini karena nikah diharuskan adanya kesaksian para saksi dan juga harus diberitahukan kepada khalayak ramai. Nikah yang tidak ada saksinya itu tidak sah sehingga sumpah saja tidak bisa diterima supaya tuduhan dan keraguan bisa benar-benar sirna dalam masalah ini. Alasan lainnya, apabila seseorang mengaku/berikrar telah menikah, ikrarnya tersebut tidak bisa diterima.
    b. Imam Abi Hanifah mengatakan bahwa ada tujuh masalah yang dikecualikan, di mana dalam ketujuh masalah itu tidak diperbolehkan bersumpah, yaitu nikah, talak, penetapan nasab, *fa'i* dalam *al-iilaa',* membebaskan budak, *walaa', dan* adopsi anak, sedangkan ulama mazhab Hanbali menambahkan satu masalah lagi, yaitu *al-quud.* Akan tetapi, pendapat yang dijadikan fatwa dalam mazhab Hanafi dan juga pendapat dua sahabat Abu Hanifah adalah diperbolehkannya bersumpah dalam masalah-masalah ini kecuali dalam masalah had, *qishash,* dan *li'aan.*

    Apabila yang menjadi target dalam kasus-kasus tuduhan ini adalah harta, terdakwa boleh diminta bersumpah, namun yang ditetapkan adalah yang berkaitan dengan harta saja. Adapun masalah nikah, penetapan nasab dan rujuk tetap tidak bisa ditetapkan dengan sumpah tersebut. Umpamanya ada seorang perempuan menuduh seorang laki-laki belum membayar separuh mahar nikahnya kepadanya dan itu terjadi sebelum mereka berdua melakukan hubungan badan atau seorang laki-laki tidak membayar kewajiban nafkah setelah mereka melakukan hubungan badan maka laki-laki itu diperbolehkan bersumpah.

    Dalam mazhab Hanbali ada dua riwayat. Yang paling *rajih* adalah pihak terdakwa tidak bisa diminta untuk bersumpah. Juga terdakwa tidak perlu diberi kesempatan untuk bersumpah, baik masalahnya tidak berkaitan dengan harta maupun ada kaitannya dengan masalah harta, yaitu semua kasus yang tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dua orang saksi, seperti kisas, had, tuduhan berzina, nikah, talak, rujuk,

penetapan nasab, adopsi anak, *wala'*, dan membebaskan budak. Ini karena kasus-kasus ini tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dua orang saksi laki-laki dan juga terdakwa tidak perlu diberi kesempatan untuk bersumpah, sama dalam kasus hudud.

c. Ulama mazhab Syafi'i dan dua sahabat Abu Hanifah—yang dijadikan fatwa dalam mazhab Hanafi—juga mazhab Syi'ah Imamiah, Zaidiah, dan Ibadhiyah mengatakan boleh menetapkan hukuman dalam kasus-kasus di atas dengan prosedur sumpah. Dengan demikian, pihak yang ingkar diperbolehkan bersumpah, baik membenarkan tuduhan maupun menafikannya. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, *"Bukti harus dihadirkan oleh pendakwa, sedangkan sumpah harus diucapkan oleh terdakwa yang ingkar."* Hadits ini mencakup semua pihak terdakwa untuk diminta bersumpah ketika pihak pendakwa tidak sanggup memberikan bukti. Rasulullah saw. juga pernah meminta Rukanah bin Abd Yazid untuk bersumpah dalam kasus penalakan *ba'in* istrinya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi, kemudian Rukanah berkata, "Demi Allah. Saya bermaksud hanya menjatuhkan satu talak."

Ini adalah pendapat yang *rajih* berdasarkan umumnya nas dan kuatnya dalil yang mereka jadikan sandaran.

Meminta Para Saksi untuk Bersumpah

Dikarenakan beragamnya jenis orang pada masa sekarang, para hakim memilih meminta para saksi untuk bersumpah daripada melakukan prosedur *tazkiyatu asy-syuhuud*. Menurut saya, cara seperti ini tidak apa-apa karena dalilnya adalah kasus Rukanah di atas.

Ulama yang juga berpendapat seperti ini adalah Ibnu Abi Laila dan Muhamad bin Basyir (Qadhi Kordoba). Pendapat ini juga di-*rajih*-kan oleh Ibnu Nujaim al-Mishri dan ini juga pendapat Ibnu al-Qayyim. *Majallah al-Ahkaam al-'Adliyyah* juga menggunakan pendapat ini. Dalam pasal ke-1727 disebutkan,

"Apabila pihak terdakwa meminta kepada hakim untuk meminta para saksi bersumpah bahwa mereka tidak bohong dalam memberikan kesaksiannya dan dengan cara itu, kesaksian menjadi kuat, hakim boleh meminta para saksi untuk bersumpah. Hakim berkata kepada mereka, 'Apabila kalian bersumpah, saya akan menerima kesaksianmu. Apabila tidak mau, saya tidak akan menerima kesaksianmu.'"

C. PEMBAHASAN KETIGA: PENGAKUAN (*IQRAR*)[384]

Kajian seputar *iqrar* (ikrar) atau pengakuan ini mencakup beberapa hal sebagai berikut.

1. Definisi *iqrar*, kapasitasnya sebagai hujah (alat bukti) dan konsekuensi hukum yang dimunculkannya.
2. Bentuk-bentuk redaksi *iqrar*.
3. Syarat-syarat sah *iqrar*.

[384] Dalam kajian seputar *iqrar* (ikrar) ini, ada tiga istilah yang perlu diketahui terlebih dahulu sehingga di sini dirasa perlu untuk dijelaskan lebih dulu. Ketiga istilah tersebut adalah: *al-muqirr* (orang yang berikrar), *al-muqarr lahu* (orang yang diikrari), dan *al-muqarr bihi* (sesuatu yang diikrarkan). Untuk lebih jelasnya, bisa digambarkan dengan contoh berikut ini. Ada seseorang (sebut saja si A) berkata, "Saya memiliki kewajiban seribu dirham kepada si B." Dalam contoh ini, si A adalah *al-muqirr*, si B adalah *al-muqarr lahu*, dan uang seribu dirham adalah *al-muqarr bihi*. (*Penerj.*)

4. Macam-macam objek *iqrar* (sesuatu yang dikrarkan, *al-muqarr bihi*) secara umum.
5. *Iqrar* tentang harta.
6. *Iqrar* ketika sehat dan ketika sakit.
7. *Iqrar* tentang nasab.

1. *BAGIAN PERTAMA: DEFINISI* IQRAR, *KAPASITASNYA SEBAGAI* HUJAH, *DAN IMPLIKASI HUKUMNYA*

Iqrar secara bahasa berarti *al-Itsbaat* (pengukuhan, afirmasi), diambil dari asal kata *qarra asy-syai'u yaqirru qaraaran* (tetap, positif).

Adapun menurut istilah syara', *iqrar* adalah pemberian konfirmasi oleh seseorang tentang keberadaan suatu hak orang lain atas dirinya (baca: yang berada dalam beban pertanggungjawaban dan kewajibannya).

Karena *iqrar* adalah pemberitahuan atau konfirmasi yang memiliki kemungkinan jujur dan dusta, *iqrar* juga mengandung dua kemungkinan tersebut. Meskipun begitu, *iqrar* bisa dijadikan sebagai hujah dengan berdasarkan sebuah alasan yang rasional, yaitu bahwa sisi kejujurannya adalah yang lebih dominan dan potensial daripada sisi dustanya. Ini karena seseorang tidak dicurigai menyimpan motif-motif tertentu di balik tindakannya memberikan *iqrar* atau pengakuan yang merugikan dirinya sendiri karena sudah pasti harta adalah "kekasih" seseorang sehingga ia tentu tidak akan memberikan suatu *iqrar* atau pengakuan dusta bahwa ada harta milik orang lain yang berada dalam tanggung jawab dan kewajibannya. Karena itu, tidak ada kecurigaan (*tuhmah*) di balik suatu *iqrar* yang diberikan oleh seseorang.

Dalil-dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak yang menunjukkan bahwa *iqrar* memiliki kapasitas sebagai hujah adalah sebagai berikut.

Allah SWT berfirman,

"... Allah berfirman, 'Apakah kamu setuju dan menerima perjanjian dengan-Ku atas yang demikian itu?' Mereka menjawab, 'Kami setuju.'...." **(Ali Imraan: 81)** Dalam ayat ini, Allah SWT meminta mereka untuk berikrar. Seandainya *iqrar* tidak memiliki kapasitas sebagai hujah, tentunya Allah SWT tidak akan memintanya.

Di antaranya lagi adalah ayat,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri...." **(an-Nisaa': 135)**

Ulama tafsir mengatakan bahwa kesaksian seseorang atas dirinya sendiri itu adalah *iqrar.*

Di antaranya lagi adalah ayat,

"Bahkan, manusia menjadi saksi atas dirinya sendiri." **(al-Qiyaamah: 14)**

Abdullah bin Abbas r.a. mengatakan, "Yakni sebagai saksi yang memberikan kesaksian terhadap hak."

Adapun dalil dari Sunnah di antaranya hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim tentang kisah *al-'Asiif* (kasus perzinaan seorang laki-laki dengan istri orang yang mempekerjakannya). Dalam hadits ini disebutkan bahwa Rasulullah saw. berkata kepada Unais, "Wahai, Unais! Pergi dan temuilah istri orang ini. Jika ia memang mengakui perzinaan tersebut, rajamlah dirinya." Di sini, Rasulullah saw. melakukan pembuktian terhadap tindak pidana dengan ancaman hukuman had (yaitu zina) berdasarkan *iqrar* atau pengakuan.

Adapun dalil ijmak maka umat Islam telah berijmak atas keabsahan *iqrar* bahwa *iqrar*

itu bisa menjadi hujah sejak masa Rasulullah saw. hingga hari ini tanpa ada pengingkaran dan penyangkalan.

Kapasitas *iqrar* sebagai hujah juga bisa ditetapkan berdasarkan dalil qiyas bahwa jika kita menerima kesaksian atas suatu *iqrar* atau pengakuan, secara prioritas tentunya kita juga menerima *iqrar* tersebut.

Hikmah diberlakukannya *iqrar* adalah bertujuan untuk membuktikan dan menetapkan keberadaan hak dan memberikannya kepada para pemiliknya melalui jalan yang paling dekat dan mudah. Ini karena syara' menghendaki untuk menjaga harta dan melindunginya dari ancaman kehilangan, sebagaimana syara' menghendaki ditunaikannya hak-hak Allah SWT.

Konsekuensi hukum yang ditimbulkan oleh suatu *iqrar* adalah terungkap dan munculnya *al-muqarr bihi* (sesuatu yang diakui) ke permukaan (*zhuhuur*, munculnya fakta hukum yang sudah ada sebelumnya), bukan tetap dan terbentuknya suatu hak dari awal (*insyaa`*, terbentuknya hak atau fakta hukum baru). Karena itu, *iqrar* atau pengakuan tentang telah menjatuhkan talak disertai dengan adanya paksaan adalah tidak sah, padahal *insyaa`* yang disertai dengan adanya paksaan adalah tetap sah menurut ulama Hanafiah. Karena itu, jika si A (*al-muqirr*) memberikan pengakuan atau *iqrar* bahwa dirinya memiliki tanggungan harta (*al-muqarr bihi*) kepada si B (*al-muqarr lahu*) misalnya, sementara si B mengetahui bahwa si A berbohong dalam pengakuannya itu, dalam hal ini secara hukum agama, si B sebenarnya tetap tidak halal mengambil harta tersebut.

Iqrar adalah hujah yang konsekuensi hukumnya hanya terbatas pada *al-muqirr*, tidak bisa merembet kepada orang lain karena *al-muqirr* tidak memiliki otoritas atas diri orang lain. Karena itu, konsekuensi hukum *iqrar* hanya berlaku bagi diri *al-muqirr* sendiri. *Iqrar* juga merupakan alat bukti yang memiliki posisi teratas karena tidak adanya unsur kecurigaan di dalamnya.[385] *Iqrar* menetapkan kepemilikan pada sesuatu yang dikonfirmasikan (*al-mukhbar bihi, al-muqarr bihi*).

Adapun kesaksian atau *syahaadah*, itu adalah hujah yang bersifat mutlak bagi semua orang; implikasi hukumnya tidak terbatas pada pihak diperkarakan saja. Karena itu, kesaksian disebut dengan *bayyinah* karena kesaksian bersifat memperjelas dan mengungkapkan suatu kepemilikan. Ulama Hanafiah mengatakan bahwa *bayyinah* lebih kuat daripada *iqrar*.

2. *BAGIAN KEDUA: BEBERAPA BENTUK REDAKSI* IQRAR

Iqrar ada kalanya dengan menggunakan kata-kata yang jelas dan eksplisit dan ada kalanya dengan menggunakan kata-kata yang implisit.[386]

a. *Iqrar* dengan Menggunakan Kata-Kata yang Jelas dan Eksplisit

Kata-kata yang jelas itu seperti perkataan seseorang, *"Li Fulaan 'alayya alfu dirham* (saya memiliki tanggungan kewajiban seribu dirham kepada si Fulan atau si Fulan memiliki seribu dirham yang menjadi beban kewajiban saya)." Ini karena kata *'alayya* menunjukkan

---

385 Lihat *al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 184 dan berikutnya; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 279 dan berikutnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 203, 467; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 76; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 238; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 343; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 137; *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 364.

386 *Al-Mabsuth*, jld. 18, hlm. 15; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 207 dan berikutnya; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 200; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 78; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 296.

arti *al-iijaab* dan *al-ilzaam* (mewajibkan dan mengharuskan), baik secara bahasa maupun secara syara'. Allah SWT berfirman,

"... Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana...." *(***Ali Imraan: 97***)*

Misalkan juga si A berkata kepada si B, "*Li 'alaika alfu dirham* (kamu memiliki kewajiban seribu dirham kepada saya)." Si B lalu menjawab, "Ya." Ini karena perkataan *na'am, ajal* (ya, benar, betul) dan sebagainya adalah perkataan membenarkan (afirmatif). Allah SWT berfirman,

"... Apakah kamu telah memperoleh apa yang dijanjikan Tuhanmu itu benar?' Mereka menjawab, 'Benar.'...." **(al-A'raaf: 44)**

Misalkan juga seseorang berkata, "*Li Fulaan fi dzimmati alfu dirham* (si Fulan memiliki seribu dirham yang berada dalam *dzimmah*-ku [tanggungan atau kewajibanku])." Ini karena sesuatu yang berada dalam *dzimmah* adalah utang sehingga perkataan seperti ini merupakan sebuah pengakuan utang.

Misalkan juga seseorang berkata, "*Li Fulaan qibalii alfu dirham* (si Fulan memiliki seribu dirham yang berada dalam tanggunganku)." Perkataan seperti ini juga merupakan sebuah pengakuan utang berdasarkan pendapat yang *arjah* karena *al-qabaalah* berarti *al-kafaalah* (penjaminan, penanggungan). Allah SWT berfirman, "*... dan para malaikat sebagai* qabiil," **(al-Israa': 92)** yakni sebagai *kafiil* (yang menjamin). *Al-Kafaalah* adalah *adh-dhamaan* (menanggung, menjamin). Allah SWT berfirman, "*Wa kafalahaa Zakariyyaa,*" dengan huruf *kaf* dibaca tanpa tasydid sehingga berarti "dan Zakariya adalah orang yang menanggung untuk merawatnya".

Misalkan juga si A berkata kepada si B, "Bukankah aku memiliki seribu dirham yang berada pada kamu?" Si B lalu menjawab, "*Balaa* (benar, kamu memiliki seribu dirham yang berada pada saya)," maka ini juga merupakan bentuk *iqrar* yang sah karena kata *balaa* adalah jawaban untuk pertanyaan dengan huruf *an-nafyu* (*negative particle*). Allah SWT berfirman,

"... Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami)....'" **(Al-A'raaf: 172)**

Seandainya si A berkata, "Dia memiliki seribu dirham yang berada dalam hartaku," ini juga sebuah *iqrar* bahwa orang tersebut memiliki seribu dirham yang berada dalam harta si A. Selanjutnya, apakah status seribu dirham tersebut adalah sebagai harta yang tertanggung ataukah sebagai harta amanat. Dalam hal ini, para pemuka ulama Hanafiah berbeda pendapat. Al-Jashshash mengatakan bahwa pernyataan itu adalah sebuah *iqrar* adanya *syarikah* (*partnership*) antara si A dan orang yang bersangkutan sehingga harta yang dikrarkan (*al-muqarr bihi*, yaitu seribu dirham) statusnya adalah sebagai harta amanat di tangan si A. Karena ia menjadikan hartanya sebagai wadah untuk sesuatu yang ia ikrarkan, yaitu uang seribu dirham, hal itu menghendaki adanya *al-khalth* (percampuran) di antara harta mereka berdua dan itu adalah makna *syarikah*.

Sementara itu, sebagian tokoh ulama Hanafiah Irak mengatakan bahwa apabila harta *al-muqirr* (orang yang memberikan *iqrar*, dalam contoh di atas adalah si A) adalah terkhususkan pada perniagaan tertentu atau usaha tertentu, itu adalah sebuah *iqrar*

adanya *syarikah* sehingga status harta yang dikrarkan adalah amanat di tangan si A. Adapun jika tidak, itu adalah sebuah bentuk *iqrar* utang.

Akan tetapi, berdasarkan pendapat yang *rajih* sebagaimana yang disebutkan dalam kitab *Mukhtashar al-Qaduri*, statemen si A tersebut bagaimanapun juga menunjukkan pengertian *iqrar* utang karena kata *zharf* (kata yang menunjukkan arti tempat) dalam masalah seperti ini digunakan untuk menunjukkan arti kewajiban. Rasulullah saw. bersabda,

وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ

"Dan dalam harta rikaz terdapat kewajiban mengeluarkan seperlimanya."[387]

Seandainya si A berkata, "Bagi si B seribu dirham dari hartaku," pernyataan ini bukanlah bentuk *iqrar*, melainkan itu sebagai hibah. Jika itu adalah sebuah bentuk pernyataan hibah, hibah tersebut tidak menjadi milik si B hingga ada pernyataan qabul dan *al-qabdhu* (serah terima). Ini karena pernyataan seperti ini tidak mengandung suatu pengertian yang menunjukkan adanya sebuah kewajiban yang berada dalam tanggungan karena huruf *lam* pada kata *lahu* adalah berfaedah *at-tamliik* (pemilikan), sedangkan *at-tamliik* tanpa ada suatu *'iwadh* (ganti, penukar) adalah hibah.

Seandainya si A berkata, *"Lahu 'indi dirham* (baginya satu dirham yang ada bersamaku)," ini adalah sebuah pernyataan *wadi'ah* (titipan) karena kata *'indi* tidak menunjukkan komitmen atau kewajiban terhadap sesuatu yang berada dalam *dzimmah*, tetapi itu adalah kata yang memberi faedah arti keberadaan dan makna ini tidak menunjukkan pengertian komitmen serta kewajiban.

Begitu juga jika si A berkata, *"Li Fulaan ma'ii alfu dirham* (bagi si Fulan seribu dirham bersama saya)," atau, *"Li Fulaan fi manzili alfu dirham* (bagi si Fulan seribu dirham di rumah saya)," atau, *"Li Fulaan fi baiti alfu dirham* (bagi si Fulan seribu dirham di bilik saya)," atau, *"Li Fulaan fi shunduqi alfu dirham* (bagi si Fulan seribu dirham di kotak saya)," atau, *"Li Fulaan fi kisi alfu dirham* (bagi si Fulan seribu dirham di kantong saya)," semua itu adalah pernyataan *iqrar wadi'ah* (titipan) karena pernyataan-pernyataan seperti itu tidak lain hanya menunjukkan makna pemegangan (*al-Hiyaazah*), sedangkan makna ini tidak memberikan faedah kewajiban dan komitmen di dalam *dzimmah* sehingga semua itu bukanlah *iqrar* utang. Karena itu, semua pernyataan seperti itu menunjukkan pengertian *wadi'ah* karena itulah yang memang umum berlaku dan dikenal oleh orang-orang.

Seandainya si A berkata, *"Li Fulaan 'indi alfu dirham 'aariyatan* (ada uang seribu dirham milik si Fulan berada bersama saya sebagai pinjaman)," ini adalah *iqrar qardh* (pinjaman utang) karena memang kata *'indi* biasa digunakan dalam masalah barang amanat dan di sini diberi kata penjelasan, yaitu *'aariyatan* (pinjaman). Yang sudah diketahui bersama bahwa pinjaman dirham dan dinar adalah *qardh* (pinjaman utang) karena dinar dan dirham tidak bisa dimanfaatkan dan digunakan kecuali dengan cara dikonsumsi (*al-Istihlaak*, penggunaan barang dalam bentuk yang menjadikannya habis), sedangkan peminjaman sesuatu yang tidak bisa dimanfaatkan kecuali dengan cara dikonsumsi adalah sebuah *qardh* menurut hukum kebiasaan.

Begitu juga dengan harta yang ditakar atau ditimbang, *iqrar* tentang peminjaman-

---

387 HR al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *Nashbu ar-Rayah*, jld. II, hlm. 380)

nya adalah *iqrar* tentang *qardh* karena harta yang ditakar dan ditimbang tidak bisa dimanfaatkan kecuali dengan cara mengonsumsinya.

b. *Iqrar* dengan Menggunakan Kata-Kata Implisit

Terkadang *iqrar* dinyatakan dengan menggunakan kalimat yang secara implisit menunjukkan kewajiban dan komitmen terhadap sesuatu, seperti si A berkata kepada si B, "Saya memiliki seribu dirham yang menjadi kewajibanmu," lalu si B menjawab, "Saya telah membayarnya." Jawaban si B ini secara implisit menunjukkan bahwa ia berikrar memang pernah memiliki kewajiban seribu dirham kepada si B. Ini karena pembayaran atau pelunasan menunjukkan adanya penyerahan sesuatu yang sama seperti yang berada dalam tanggungan dan kewajiban sehingga hal ini menunjukkan bahwa sebelumnya memang ada kewajiban berupa uang seribu dirham, sedangkan pemenuhan dan pembayaran tidak bisa dikukuhkan dan dibuktikan kecuali dengan *bayyinah* (saksi).

Begitu juga seandainya si A berkata kepada si B, "Saya memiliki uang seribu dirham yang berada dalam tanggungan dan kewajibanmu," lalu si B berkata, "Berilah aku tenggat waktu untuk membayarnya," karena penangguhan atau pemberian tenggat waktu tidak lain menyangkut suatu hak yang wajib. Seandainya si B, dalam kedua contoh tersebut, dalam jawabannya tidak menyebutkan *dhamiir* (kata ganti) untuk seribu dirham yang disebutkan sebelumnya, itu tidak merupakan *iqrar* karena jika ia tidak menyebutkan *dhamiir*, jawabannya berarti tidak bisa dipahami bahwa itu ditujukan kepada perkataan si A sebelumnya.

Seandainya si B memberikan jawaban berupa klaim bahwa si A telah membebaskan dirinya dari kewajiban seribu dirham tersebut, seperti si B menjawab, "Kamu telah membebaskanku darinya," jawaban ini sama seperti jawaban, "Saya telah membayarnya," karena *ibraa`* (pembebasan) adalah *isqaath* (pengguguran) dan hal ini tidak lain adalah menyangkut harta yang wajib atas dirinya.

Begitu juga seandainya si B memberikan jawaban berupa klaim bahwa uang itu telah disedekahkan atau dihibahkan kepadanya oleh si A, seperti dengan berkata, "Kamu menyedekahkannya kepadaku," atau, "Kamu menghibahkannya kepadaku," ini juga merupakan sebuah *iqrar* dari si B, sama seperti jawaban bahwa ia telah membayarnya. Ini karena *at-Tamliik* (pemilikan) melalui sedekah atau hibah menghendaki bahwa sebelumnya memang ada kewajiban dan komitmen.

Begitu juga seandainya si B memberikan jawaban kepada si A, "Aku telah mengalihkan kamu kepada si Fulan," ini juga merupakan sebuah *iqrar* karena jawaban tersebut berarti pengalihan utang (*hawaalah*) dari tanggungan seseorang ke tanggungan orang lain dan hal ini tidak bisa terjadi kecuali jika memang ada tanggungan kewajiban dan komitmen.

Seandainya si A berkata kepada si B, "Aku memiliki seribu dirham yang menjadi kewajibanmu," lalu si B menjawab, "*Haqqan,*" atau, "*Shidqan* (benar)," ini juga sebuah *iqrar* dari si B karena berarti si B membenarkan apa yang diklaim oleh si A tersebut.

a) Pengakuan atau Iqrar *tentang Utang yang Dibarengi Kalimat Lain*

Semua yang disebutkan di atas adalah jika redaksi *iqrar* berbentuk mutlak tanpa ada tambahan keterangan pembatas lainnya. Jika redaksi *iqrar* dibarengi dengan suatu kalimat lain yang kontradiksi dengan redaksi *iqrar* yang ada sebelumnya, seperti

seseorang berkata, "Si Fulan memiliki seribu dirham yang menjadi kewajibanku sebagai *wadi'ah*," ini adalah *iqrar* tentang adanya *wadi'ah* (titipan) dengan syarat kalimat *iqrar* dengan kalimat tambahan tersebut (yaitu kalimat *wadii'atan*) harus bersambung (diucapkan secara langsung dan bersamaan, tidak dipisah oleh rentang waktu), sama seperti *al-Istitsnaa`* (pengecualian). Ini karena perkataan "*wadii'atan* (sebagai *wadi'ah*)" mengubah hukum *iqrar* dari keberadaan harta tersebut sebagai utang menjadi harta yang berstatus amanat. Kalimat ini adalah kalimat penjelas yang diperhitungkan sehingga statusnya sah sebagai perkataan penjelas dengan syarat harus tersambung dengan perkataan sebelumnya, tidak terpisah, sebagaimana syarat yang berlaku dalam masalah *al-Istitsnaa`* (pengecualian) yang akan dijelaskan di bagian mendatang.

Oleh karena itu, apabila perkataan penjelasnya terpisah dari perkataan sebelumnya, yaitu pengucapannya tidak secara langsung dan tersambung, tetapi dipisah oleh diam untuk beberapa waktu kemudian baru berkata, "Yang saya maksudkan adalah *wadi'ah*," perkataan penjelas ini tidak sah, tidak diperhitungkan, dan tidak diterima sehingga *iqrar* yang ada tetap sebagai *iqrar* utang. Ini karena perkataan penjelas yang diucapkan secara terlambat tersebut kontradiksi dengan lahiriah perkataan sebelumnya sehingga tidak bisa diterima dan tidak dipercaya atas diri orang lain.

Seandainya seseorang berkata, "Saya memiliki tanggungan kewajiban seribu dirham sebagai *wadi'ah* sebagai *qardh*," atau, "... sebagai *wadi'ah* sebagai utang," atau, "... sebagai modal *mudharabah* sebagai *qardh*,", atau, "... sebagai modal *mudharabah* sebagai *qardh*," semua ini adalah pernyataan *iqrar* utang karena menggabungkan dua kata yang memiliki makna sendiri-sendiri adalah sesuatu yang mungkin, yaitu pada awal mulanya sesuatu tersebut memang berstatus harta amanat kemudian mengalami perubahan hingga menjadi harta yang berstatus tertanggung. Ini karena perubahan status menjadi tanggungan terkadang bisa terjadi pada sesuatu yang pada awalnya statusnya adalah barang amanat, seperti *wadi'ah* (barang titipan), ketika dibinasakan (dihilangkan/dihabiskan) oleh orang yang dititipi secara sengaja dan sebagainya, sementara seseorang tidak dicurigai menyimpan motif-motif tertentu di balik *iqrar* tentang tanggungan yang diutarakannya.

Seandainya ada seseorang berkata, "Si Fulan memiliki uang seribu dirham yang ada padaku atau yang berada bersamaku sebagai *qardh*," ini adalah sebuah *iqrar* utang karena frase *sebagai qardh* merupakan penjelas yang diperhitungkan yang menunjukkan bahwa uang seribu dirham yang ada pada dirinya tersebut bukanlah harta amanat, melainkan utang yang tertanggung.

Seandainya ada seseorang berkata, "Ada harta sekian berada padaku dan yang saya maksudkan dari pernyataan ini adalah *iqrar*," ia dibenarkan dan pernyataannya itu diterima meskipun kalimat penjelasnya "dan yang saya maksudkan dari pernyataan ini adalah *iqrar*" ia ucapkan secara terpisah dari perkataannya sebelumnya karena itu adalah sebuah *iqrar* atas dirinya sendiri, sementara seseorang tidak dicurigai menyimpan motif-motif tertentu di balik ikrarnya yang merugikan dirinya sendiri.

Seandainya ada seseorang berkata, "Bagi si Fulan uang seribu dirham dari hartaku yang aku tidak memiliki hak apa pun di dalam uang seribu dirham tersebut," ini adalah sebuah *iqrar* utang karena uang seribu dirham yang ia tidak memiliki hak apa pun di dalamnya berarti sebuah utang. Ini karena jika

itu adalah hibah, tentunya ia memiliki hak di dalamnya.

b. *Iqrar* Tertulis

Seandainya si A menggugat si B atas suatu harta lalu si A mengeluarkan sebuah dokumen tertulis dengan tulisan tangan si B sendiri yang berisikan ikrarnya bahwa si A memang memiliki harta yang berada pada dirinya tersebut, namun si B menyangkal jika itu adalah tulisan tangannya, lalu si B diminta untuk menulis dan ternyata tulisannya memang memiliki kemiripan yang jelas dan identik dengan tulisan yang terdapat pada dokumen tersebut, yang hal ini menunjukkan bahwa kedua tulisan tersebut adalah tulisan tangan satu orang yang sama, dalam hal ini, para imam Bukhara mengatakan bahwa dokumen tertulis itu bisa dijadikan hujah yang bisa menjadi dasar untuk memutuskan hukum suatu perkara. Akan tetapi, Muhammad dalam kitab *al-Mabsuuth* menyatakan secara jelas bahwa itu tidak bisa menjadi hujah karena seandainya si B berkata, "Ini memang tulisan tanganku dan aku memang menulisnya, hanya saja tidak ada harta seperti itu yang menjadi tanggungan dan kewajibanku," dalam hal ini tidak ada suatu pun yang wajib atas dirinya. Ini adalah yang lebih utama.

Seandainya ada seseorang menulis sebuah akta lalu dikatakan kepadanya, "Apakah kamu memberikan kesaksian dengan tulisan ini?" Lalu ia berkata, "Ya," itu adalah sebuah *iqrar*. Akan tetapi, seandainya ia hanya diam dan tidak memberikan jawaban apa pun, itu tidak menjadi sebuah *iqrar*.

Buku catatan seorang makelar, buku catatan seorang tukang penukar mata uang, dan buku catatan seorang pedagang bisa dijadikan sebagai barang bukti karena masing-masing dari mereka tidak menuliskan dalam buku catatannya kecuali apa yang menjadi haknya dan apa yang menjadi kewajibannya.[388]

Kesimpulannya, redaksi *iqrar* disyaratkan harus dengan menggunakan kata-kata yang jelas dan eksplisit atau dengan kata-kata implisit yang menunjukkan adanya komitmen terhadap sesuatu yang dikrarkan. Termasuk dalam pengertian kata-kata yang jelas dan eksplisit adalah *iqrar* tertulis disertai niat dan bahasa isyarat orang bisu yang bisa dipahami.

3. BAGIAN KETIGA: SYARAT-SYARAT SAH IQRAR

Fuqaha sepakat atas keabsahan *iqrar* tentang hak (*iqrar* memiliki tanggungan dan beban kewajiban suatu hak kepada seseorang) dari seorang yang berstatus merdeka, balig, berakal, atas kemauan dan kesadaran sendiri (tidak di bawah paksaan), dan tidak dicurigai menyimpan motif-motif tertentu di balik ikrarnya tersebut.[389] Sah ikrarnya seorang budak tentang suatu tindak pidana yang dilakukannya dengan ancaman hukuman had atau qishash, sebagaimana juga sah ikrarnya seorang budak yang diberi izin oleh majikannya untuk berniaga dan melakukan transaksi tentang harga suatu barang, upah, gasaban, dan *wadi'ah*, sebagaimana pula sah ikrarnya seorang budak *mukatab* dalam masalah yang berkaitan dengan harta. Menurut ulama Hanafiah, sah ikrarnya seorang budak *mahjuur* (yang tidak diberi izin men-*tasharuf*-kan

---

388 *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 370 dan berikutnya.

389 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 222; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 281; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 76; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 3; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 397 dan berikutnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 343; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 238; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 138; *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 365 dan berikutnya.

harta) tentang harta, namun *iqrar* tersebut tidak berlaku efektif atas majikan si budak, tetapi yang harus dituntut dan ditagih adalah tetap kepada si budak nanti setelah ia merdeka dan bebas. Menurut ulama Hanabilah, ikrarnya seorang budak tentang *qishash* terhadap jiwa (tindak pidana pembunuhan yang diancam dengan *qishash*) tidak langsung berlaku efektif dan tidak langsung dilaksanakan terhadapnya, tetapi ia dituntut nanti setelah merdeka. Akan tetapi, menurut mereka, sah ikrarnya seorang budak tentang *qishash* terhadap selain jiwa (tindak pidana kekerasan fisik berupa perlukaan atau pemotongan suatu anggota tubuh). Berdasarkan kesepakatan ulama, tidak sah ikrarnya anak kecil, orang gila, orang yang di bawah paksaan, dan orang yang dicurigai menyimpan motif-motif tertentu di balik ikrarnya. Berdasarkan hal ini, syarat-syarat *iqrar* adalah sebagai berikut.

1. Berakal dan balig

Tidak sah ikrarnya orang gila. Balig menurut jumhur juga diperhitungkan sebagai salah satu syarat sahnya *iqrar*. Karena itu, ikrarnya anak kecil yang belum balig juga tidak sah. Hal ini berdasarkan hadits,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الصَّغِيْرِ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ

"Pena (pen-taklif-an) diangkat dari tiga kategori orang, yaitu anak kecil hingga balig, orang yang tidur hingga bangun, dan orang gila hingga sembuh."[390]

Diangkatnya pena bermakna diangkatnya pen-*taklif*-an dan pertanggungjawaban. Juga karena anak kecil yang belum balig dilarang melakukan berbagai pen-*tasharuf*-an.

Adapun menurut ulama Hanafiah, balig bukan merupakan syarat sahnya suatu *iqrar*. Karena itu, menurut mereka, sah ikrarnya anak kecil yang berakal (*mumayyiz*) tentang *ad-dain* (tanggungan utang, harta yang masih dalam bentuk utang yang berada dalam tanggungan sehingga barangnya belum wujud secara konkret) dan harta *al-'ain* (barang, kebalikan dari *ad-dain*, yaitu harta yang barangnya berwujud secara konkret) karena itu adalah termasuk salah satu tuntutan aktivitas perniagaan.

2. Atas kemauan dan kesadaran sendiri

Tidak sah ikrarnya orang yang berada di bawah tekanan dan paksaan. Hal ini berdasarkan hadits,

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ

"Ada tiga hal yang diangkat dari umatku, yaitu kesilapan, lupa, dan apa yang mereka dipaksa melakukannya."

Penjelasan secara mendetail tentang hukum berbagai *iqrar* atau pengakuan orang yang berada di bawah tekanan dan paksaan telah kami utarakan pada bagian terdahulu, yaitu pada kajian seputar *al-Ikraah* (paksaan).

3. Tidak ada kecurigaan (*tuhmah*)

Supaya suatu *iqrar* bisa sah, orang yang berikrar (*al-muqirr*) disyaratkan harus bukan

---

390 *Takhrij* hadits ini sudah pernah disebutkan di bagian terdahulu. Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, an-Nasa'i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Aisyah r.a. Hadits ini dimasukkan ke dalam kategori hadits sahih oleh al-Hakim. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban.

orang yang dicurigai dalam *iqrar* yang diberikannya. Jika ia adalah orang yang dicurigai dalam ikrarnya itu, seperti untuk menarik simpati seorang sahabat dan sebagainya, ikrarnya itu batal dan tidak sah. Ini karena adanya kecurigaan tersebut membuat keadaan lebih dominannya sisi jujur atas sisi dusta dalam suatu *iqrar* menjadi tidak valid dan tidak relevan lagi. Juga, *iqrar* dianggap sebagai kesaksian atas diri sendiri (kesaksian seseorang yang memberatkan diri sendiri), sedangkan kesaksian ditolak karena adanya kecurigaan. Dalil yang menunjukkan bahwa *iqrar* itu dianggap sebagai salah satu bentuk kesaksian adalah ayat,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri...." **(an-Nisaa`: 135)**

4. *Al-Muqirr* (orang yang berikrar) harus jelas dan pasti orangnya

Seandainya ada dua orang berkata, "Bagi si Fulan seribu dirham yang berada dalam tanggungan dan kewajiban salah satu dari kami," *iqrar* seperti ini tidak sah karena ketika *al-muqirr* tidak diketahui secara jelas, pasti, dan tertentu orangnya, tentunya *al-muqarr lahu* (orang yang diikrari, dalam contoh di atas adalah si Fulan) tidak bisa melakukan penuntutan dan penagihan utang yang dikrarkan (*al-muqarr bihi*) sehingga *iqrar* seperti itu tidak ada gunanya. Karena itu, tidak sah.

Ketika ada orang berstatus merdeka, balig, dan berakal memberikan *iqrar*, menurut ulama Hanafiah, *iqrar* itu berlaku mengikat bagi dirinya dan menjadi kewajibannya untuk menunaikan apa yang ia ikrarkan tersebut, baik *al-muqarr bihi* tidak diketahui secara jelas dan pasti maupun diketahui secara jelas, pasti, dan spesifik. Apabila *al-muqarr bihi* dalam bentuk yang tidak jelas dan tidak tertentu, *al-muqirr* diperintahkan untuk menjelaskannya secara spesifik. Jika ia tidak bersedia, qadhi memaksa dirinya untuk menjelaskannya. Dalam masalah *iqrar*, ketika *al-muqarr lahu* ternyata mengklaim dan menggugat dalam jumlah yang lebih banyak dari yang dijelaskan dan dinyatakan oleh *al-muqirr*, yang diterima adalah penjelasan dan pernyataan *al-muqirr* disertai dengan sumpahnya karena dalam hal ini, *al-muqirr* mengingkari dan menyangkal kelebihan yang diklaim oleh *al-muqarr lahu*, sedangkan sumpah menjadi tugas dan kewajiban pihak yang mengingkari dan menyangkal. Karena itu, seandainya *al-muqirr* berkata, "Si Fulan memiliki harta yang menjadi tanggungan dan kewajibanku," penjelasan tentang spesifikasi harta yang dimaksud (*al-muqarr bihi*) adalah merujuk kepada *al-muqirr* sehingga penjelasan yang diterima mengenai besar kecilnya *al-muqarr bihi* yang dimaksud adalah penjelasan *al-muqirr*.[391]

Perlu digarisbawahi di sini bahwa ulama Syafi'iah[392] membedakan antara implikasi status *al-hajr* (larangan melakukan pen-*tasharuf*-an terhadap harta) yang diterapkan terhadap *safiih* (orang yang menghambur-hamburkan hartanya dan tidak memiliki kemampuan mengelola keuangan secara baik dan benar) dan implikasi *al-hajr* yang diterap kan terhadap *muflis* (orang yang mengalami kepailitan). Mereka mengatakan bahwa tidak sah *iqrar* yang dikeluarkan oleh seorang *safiih*

391 *Majma'udh Dhamanat*, hlm. 364—366; *al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. II, hlm. 76.

392 *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 148, 172 dan berikutnya.

tentang suatu utang dalam suatu transaksi, baik yang dilakukan sebelum maupun setelah diterapkannya *al-hajr* terhadap dirinya, begitu juga dengan ikrarnya tentang tindakan pengrusakan harta menurut pendapat yang *azhhar* karena ia adalah orang yang dilarang melakukan pen-*tasharuf*-an terhadap hartanya. Akan tetapi, jika ikrarnya itu adalah tentang tindak pidana dengan ancaman hukuman had atau *qishash*, itu sah karena itu tidak bersangkutan dengan harta, juga karena sangat kecil kemungkinan adanya kecurigaan di dalamnya. Talak, *khulu'*, *zhihar*, dan penyangkalan nasab melalui *li'aan* yang dilakukan olehnya adalah sah. Status hukum orang *safiih* dalam masalah ibadah sama seperti orang *ar-rasyiid* (kebalikan dari orang *safiih*). Akan tetapi, ia (*safiih*) tidak boleh mendistribusikan sendiri zakatnya. Apabila ia melakukan ihram haji fardhu, walinya menunjuk seorang wakil yang' *tsiqah* (kredibel, tepercaya) untuk mengatur dan mengelola pengeluaran biaya hidupnya selama di perjalanan. Akan tetapi, jika ihram hajinya itu adalah untuk haji sunah, menurut mazhab Syafi'i, statusnya sama seperti *al-muhshar* (orang yang terhalang untuk melanjutkan perjalanan ke Baitul Haram karena suatu hal) sehingga ia bertahallul dan tahallulnya itu adalah dengan puasa.

Adapun *muflis*, sah dan diterima ikrarnya tentang suatu harta *al-'ain* (harta yang barangnya berwujud secara konkret) atau suatu *ad-dain* (harta yang masih berwujud utang yang berada dalam tanggungan, kebalikan dari harta *al-'ain*) yang kemunculannya terjadi sebelum diberlakukannya *al-hajr* terhadap dirinya berdasarkan pendapat yang *ashahh* terkait para pihak yang berpiutang, seperti jika itu terbuktikan berdasarkan *bayyinah* (saksi). Adapun ikrarnya tentang suatu *ad-dain* (utang) atau suatu hak yang kemunculannya setelah diterapkannya status *al-hajr* terhadap dirinya, itu tidak sah, baik utang atau hak yang diakuinya itu ia jelaskan sebabnya, yaitu karena suatu transaksi, maupun secara mutlak, dalam arti tidak ia jelaskan penyebabnya, dan ikrarnya yang menyangkut para pihak yang berpiutang setelah diterapkannya *al-hajr* terhadapnya adalah tidak diterima. Adapun dalam masalah nikah, talak, *khulu'*, pengqishashan, dan pengguguran, status *muflis* dalam hal ini sama seperti *safiih* di atas, yaitu sah.

4. BAGIAN KEEMPAT: MACAM-MACAM *AL-MUQARR BIHI*

Secara umum, *al-muqarr bihi* ada dua macam, yaitu hak-hak Allah SWT dan hak-hak hamba.[393]

1. Adapun hak-hak Allah SWT ada dua macam menurut ulama Hanafiah, yaitu sebagai berikut.
   a. Hak Allah SWT murni, yakni hak masyarakat umum (publik), yaitu had zina, pencurian, dan meminum minuman keras. *Iqrar* tentang hak ini adalah sah. Seandainya *al-muqirr* menganulir dan mencabut kembali ikrarnya tentang suatu tindakan kriminal tersebut sebelum dilaksanakannya eksekusi hukuman had atas dirinya, hukuman had tersebut batal karena adanya kemungkinan ia jujur dalam penganuliran dan pencabutan kembali ikrarnya tersebut sehingga pencabutan kembali tersebut memunculkan syubhat, sedangkan hukuman had ditolak dan dihindari karena adanya syubhat.

393 Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 223.

Dalam hal ini, menurut ulama Hanafiah, *iqrar* atau pengakuan cukup satu kali kecuali dalam kasus *iqrar* atau pengakuan telah melakukan zina. Jika *iqrar* tentang tindakan zina, disyaratkan harus sampai empat kali sebagaimana yang terjadi pada ikrarnya Ma'iz di hadapan Rasulullah saw. Hal ini (*iqrar* tentang tindakan zina disyaratkan harus empat kali) tidak sejalan dengan qiyas. Karena itu, hanya berlaku sebatas pada kasus yang ada nasnya (yaitu hanya terbatas pada *iqrar* tentang tindakan zina).

Sementara itu, Abu Yusuf dan Zufar mengatakan bahwa *iqrar* disyaratkan harus berbilang, yaitu sebanyak dua kali, disamakan dengan jumlah saksi yang disyaratkan dalam kasus yang ada. Akan tetapi, diriwayatkan dari Abu Yusuf bahwa ia mencabut kembali pendapatnya ini. Perlu digarisbawahi di sini bahwa *iqrar* tentang tindakan *qadzf* tidak disyaratkan harus berbilang berdasarkan kesepakatan ulama Hanafiah.

Vonis hukum dijatuhkan terhadap *al-muqirr* sesuai dengan ikrarnya menyangkut tindak pidana dengan ancaman hukuman had, baik kasusnya telah kedaluwarsa maupun belum, kecuali dalam kasus tindak pidana meminum minuman keras, menurut Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf, ikrarnya tidak diperhitungkan dan tidak diterima setelah hilangnya bau minuman keras dari mulutnya dan telah lama berlalu. Ini karena Abdullah bin Mas'ud r.a. mendera seorang laki-laki yang dari mulutnya kedapatan bau minuman keras. Waktu itu, ia tidak menderanya kecuali setelah ia memastikan adanya bau minuman keras dari mulut laki-laki tersebut.

Uraian tentang tema ini telah dijelaskan secara detail pada kajian seputar hukuman had meminum minuman keras di bagian terdahulu. Di sana, saya telah mengemukakan bahwa Muhammad mengatakan bahwa orang yang meminum minuman keras dikenai hukuman had berdasarkan *iqrar* (pengakuan) atau kesaksian meskipun bau minuman keras telah hilang dari mulutnya.

b. Hak Allah SWT yang di dalamnya juga terdapat hak hamba, yaitu had *qadzf*. Pada pembahasan seputar had *qadzf* di bagian terdahulu, saya telah menjelaskan syarat-syarat sahnya *iqrar* tentang tindak kriminal *qadzf*, zina, dan tindak kriminal dengan ancaman hukuman had lainnya.

2. Adapun hak-hak hamba (hak individu) itu bermacam-macam. Di antaranya hak penuntutan dan pemenuhan kisas atau diat. Di antaranya lagi ada hak harta *naqdi* (*financial asset*) atau harta *'aini* (*real asset*, barang). Di antaranya lagi ada hak talak, hak *syuf'ah*, nasab, dan sebagainya.

Syarat-syarat sahnya *iqrar* tentang hak-hak Allah SWT berupa harus berbilang, disampaikan di majelis persidangan, dan diutarakan dengan menggunakan redaksi yang jelas, tidak disyaratkan untuk *iqrar* tentang hak-hak individu atau personal ini. Karena itu, sah ikrarnya orang bisu tentang hak-hak personal ini. Sebagaimana pula di dalamnya tidak di-

syaratkan harus dalam keadaan sadar. Karena itu, ikrarnya orang yang sedang dalam keadaan mabuk tentang hak-hak personal ini adalah sah. Hak-hak individu atau personal ini bisa tertetapkan meski disertai dengan adanya syubhat, berbeda dengan hak-hak Allah SWT.

Syarat-syarat yang terkhusus untuk *iqrar* tentang hak-hak individu ini menurut ulama Hanafiah adalah sebagai berikut.[394]

a. *Al-muqarr lahu* harus jelas dan spesifik siapa orangnya, baik ia sudah berwujud secara konkret maupun masih dalam kandungan. Karena itu, seandainya *al-muqarr lahu* tidak jelas orangnya, seperti ada seseorang berkata, "Salah seorang dari manusia memiliki seribu dirham yang berada dalam tanggung jawab dan kewajibanku," *iqrar* seperti ini tidak sah karena tidak ada seorang pun yang memiliki hak untuk melakukan penagihan dan penuntutan terhadapnya atas apa yang dikrarkannya itu.

   Seandainya ada seseorang berkata, "Janin yang berada dalam kandungan Hindun ini memiliki seribu dirham yang berada dalam tanggungan dan kewajibanku," maka apabila ia menyandarkan ikrarnya itu kepada suatu sebab yang masuk akal yang layak menjadi dasar tertetapkannya kepemilikan bagi si janin melalui jalur waris atau wasiat,[395] seperti ia berkata, "Ayah janin ini meninggal dunia lalu si janin mewarisi uang seribu dirham tersebut," atau ia berkata, "Si Fulan mewasiatkan uang seribu dirham tersebut kepada janin ini," *iqrar* tersebut sah dan uang yang dikrarkan itu (*al-muqarr bihi*) adalah untuk si janin berdasarkan kesepakatan ulama.

   Jika si Hindun memang akhirnya melahirkan seorang bayi dalam jangka waktu yang bisa diketahui bahwa anak tersebut memang sudah ada dalam kandungannya ketika *iqrar* tersebut diungkapkan, *al-muqirr* harus memenuhi apa yang ia ikrarkan tersebut (dalam contoh di atas adalah uang seribu dirham). Apabila jabang bayi yang dilahirkan oleh Hindun tersebut terlahir mati, harta itu adalah untuk orang yang mewasiatkan atau yang mewariskan. Ini karena ikrarnya orang tersebut pada hakikatnya adalah untuk orang yang mewasiatkan atau orang yang mewariskan tersebut karena harta itu baru bisa berpindah kepada si janin setelah ia lahir, sedangkan dalam kasus ini, harta tersebut pada kenyataannya tidak berpindah karena ternyata si janin terlahir mati. Karena itu, harta itu selanjutnya dibagi di antara para ahli waris orang yang mewariskan tersebut. Seandainya si Hindun ternyata melahirkan dua bayi dalam keadaan hidup semuanya, harta itu dibagi di antara dua bayi tersebut.

   Apabila dalam ikrarnya itu, *al-*

---

394 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 196; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 223 dan berikutnya; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 304; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 83; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 11; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 474; *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 369.

395 karena kelayakan dan kompetensi (*al-ahliyyah*) janin adalah kelayakan dan kompetensi yang belum sempurna, tertetapkannya hak-hak kehartaan untuk dirinya tidak bisa terwujud kecuali melalui jalur waris, wasiat, atau wakaf sebagaimana yang sudah maklum.

muqirr menjelaskan sebuah sebab yang mustahil menurut adat kebiasaan yang tidak mungkin sebab itu muncul dari si janin, seperti jika ia berkata, "Si janin memberikan pinjaman utang kepadaku sesuatu atau menjual sesuatu kepadaku," *iqrar* tersebut batal dan sia-sia berdasarkan kesepakatan ulama.

Apabila *al-muqirr* mengemukakan ikrarnya dalam bentuk mutlak, dalam arti ia tidak memberikan penjelasan suatu sebab yang layak yang bisa dipersepsikan untuk tertetapkannya kepemilikan bagi si janin, seperti waris atau wasiat, *iqrar* tersebut tidak sah menurut Abu Yusuf. Dikatakan bahwa dalam hal ini, Imam Abu Hanifah juga sependapat dengan Abu Yusuf. Ini karena tidak ada suatu hak finansial atau harta yang tertetapkan untuk si janin, baik melalui perniagaan dan transaksi bisnis (*mu'amalah*) maupun berdasarkan suatu tindak pidana. *Iqrar* yang berbentuk mutlak dipahami sebagai *iqrar* tentang suatu hak yang tertetapkan berdasarkan suatu perniagaan sehingga di sini *al-muqirr* dianggap seakan-akan ia menyatakan hal itu dalam ikrarnya secara jelas dan eksplisit, sedangkan sebab ini (yaitu perniagaan) tidak bisa diterima karena tidak mungkin si janin melakukan perniagaan dengannya.

Sementara itu, Muhammad, Imam asy-Syafi'i berdasarkan pendapat yang *azhhar*, Imam Malik, dan Imam Ahmad mengatakan bahwa *iqrar* untuk seorang janin yang diutarakan oleh *al-muqirr* secara mutlak tersebut, yakni tidak ia sandarkan kepada suatu sebab seperti waris atau wasiat, adalah tetap sah. Dalam hal ini, ikrarnya tersebut dipahami dan diinterpretasikan dalam konteks *iqrar* yang disandarkan kepada suatu sebab kepemilikan yang bisa diasumsikan untuk si janin, seperti diinterpretasikan bahwa harta tersebut (*al-muqarr bihi*) adalah harta yang diwasiatkan oleh seseorang untuk si janin atau salah seorang ahli waris si janin meninggal dunia dan meninggalkan harta itu sebagai warisan untuk si janin. Karena *iqrar* adalah hujah yang sah dan legal, jika *iqrar* tersebut berasal dari orang yang memiliki kapasitas dan kompetensi untuk memberikan *iqrar* dan mengenai sasarannya, *iqrar* itu wajib difungsikan dan diberlakukan, tidak boleh disia-siakan. Di sini, *iqrar* tersebut mungkin untuk diberlakukan dengan cara diinterpretasikan seperti di atas.[396]

Ini adalah hukum *iqrar* untuk janin (*iqrar* dengan *al-muqarr lahu* adalah seorang janin). Adapun *iqrar* tentang janin (*iqrar* dengan *al-muqarr bihi* berupa suatu janin), itu adalah boleh berdasarkan kesepakatan ulama. Misalnya, si A berikrar tentang janin yang berada dalam kandungan seekor kambing adalah untuk si B maka *iqrar* tersebut sah dan *al-muqirr* (si A) harus komitmen terhadap *al-muqarr bihi* tersebut, baik

396 *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 306; *asy-Syarhu al-Kabir wa Hasyiyah ad-Dasuqi*, jld. III, hlm. 398; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 344 dan berikutnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 241 dan berikutnya; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 141 dan berikutnya.

ia menjelaskan suatu sebab yang layak untuk tertetapkannya kepemilikan maupun tidak menjelaskannya. Ini karena ikrarnya tersebut memiliki suatu celah atau jalur interpretasi yang sahih, yaitu wasiat berupa janin yang berada dalam kandungan seekor kambing dari selain *al-muqirr*, seperti si pemilik kambing mewasiatkan janin yang dikandung kambingnya itu untuk seseorang lalu si pemilik kambing itu meninggal dunia lalu ahli warisnya memberikan *iqrar*—dan ia mengetahui wasiat si pemilik kambing tersebut—bahwa janin yang berada dalam kandungan kambing tersebut adalah untuk orang tersebut.[397]

b. *Al-Muqarr bihi* harus dalam keadaan bebas dari sangkut paut hak orang lain. Ini karena hak orang lain adalah terlindungi dan dihormati. Karena itu, tidak boleh membatalkan dan menggugurkannya tanpa persetujuan dan kerelaannya. Seperti *iqrar* yang dikeluarkan oleh orang yang dalam kondisi menderita *maradhul maut* (menderita penyakit yang mematikan, menderita penyakit yang rata-rata orang yang menderita penyakit seperti itu akan berujung pada kematian dan akhirnya ia memang meninggal dunia) bahwa dirinya memiliki beban utang kepada seorang ahli warisnya (*iqrar* dengan *al-muqarr bihi* berupa tanggungan utang dan *al-muqarr lahu* adalah seorang ahli warisnya) maka ikrarnya itu tidak sah kecuali jika para ahli warisnya yang lain meluluskannya. Ini karena ia dicurigai menyimpan suatu motif tertentu dalam ikrarnya tersebut. Ini karena bisa saja, ikrarnya itu didorong oleh motivasi ingin mengistimewakan sebagian ahli warisnya atas sebagian ahli waris yang lain. Hal ini akan kami jelaskan lebih lanjut di bagian mendatang.

Ulama Syafi'iah menetapkan dua syarat untuk *al-muqarr bihi*, yaitu sebagai berikut.

1) Hak yang menjadi *al-muqarr bihi* pada saat *iqrar* bukanlah milik *al-muqirr*. Ini karena *iqrar* adalah suatu pemberitahuan tentang keberadaan sesuatu yang statusnya adalah milik *al-muqarr lahu*.

2) Hak yang menjadi *al-muqarr bihi* berada di tangan *al-muqirr* untuk ia serahkan kepada *al-muqarr lahu* dengan ikrarnya itu. Jika hak yang menjadi *al-muqarr bihi* tersebut tidak berada di tangan *al-muqirr*, relevansi *iqrar* di sini tidak terpenuhi.

5. *BAGIAN KELIMA:* IQRAR *TENTANG HARTA*

Iqrar tentang harta adalah sah, baik itu harta *al-'ain* (harta yang barangnya sudah berwujud konkret, barang) maupun harta yang masih berupa *ad-dain* (utang) yang berada dalam tanggungan, juga baik *al-muqarr bihi* diketahui dengan jelas dan spesifik maupun tidak diketahui secara jelas dan spesifik (*majhuul*) berdasarkan kesepakatan ulama. Ini karena ketidakjelasan *al-muqarr bihi* tidak sampai menghalangi keabsahan suatu *iqrar*. Ini karena memang terkadang seseorang bisa

---

[397] *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 308; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 224; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 12; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 84.

saja menanggung kewajiban suatu hak yang tidak diketahui dengan jelas dan spesifik, seperti ia melakukan suatu pengrusakan terhadap suatu harta tertentu yang tidak diketahui berapa nilainya atau ia dikenai tuntutan untuk membayar ganti rugi atau kompensasi atas tindak kekerasan terhadap suatu anggota tubuh orang lain yang tidak diketahui berapa kadar ganti ruginya secara pasti. Karena itu, ketidakjelasan (*al-Jahaalah*) *al-muqarr bihi* tidak sampai menghalangi keabsahan suatu *iqrar*. Ini karena *iqrar* adalah suatu pemberitahuan tentang tertetapkannya suatu hak. Karena itu, *iqrar* sah dengan itu. Berdasarkan hal ini, sah jika *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki tanggungan kewajiban sesuatu atau suatu hak kepada si Fulan," sehingga dengan pengakuannya ini, sesuatu atau suatu yang dikrarkannya itu menjadi beban tanggungan dan kewajibannya dalam bentuk yang tidak jelas dan spesifik. Selanjutnya, ia diminta untuk menjelaskan secara spesifik sesuatu atau suatu hak yang diikrarkan tersebut supaya pihak *al-muqarr lahu* bisa menuntut pemenuhannya. Jika ia tidak bersedia menjelaskannya, qadhi harus memaksanya untuk menjelaskan dengan cara dipenjara, misalnya, atau sebagainya. Ini karena *al-muqirr* berkeharusan mengosongkan dan membebaskan *dzimmah*-nya (tanggung jawab dan kewajiban) yang ia isi dengan suatu kewajiban hak berdasarkan keabsahan ikrarnya tersebut. Dalam arti, ia harus membebaskan dirinya dari tanggungan kewajiban yang ia munculkan dengan ikrarnya itu dengan cara menunaikan tanggungan kewajiban tersebut. Hal itu bisa dilakukan dengan cara ia terlebih dahulu menjelaskan kadar *al-muqarr bihi*.

Hal ini berbeda dengan ketidakjelasan orang yang menjadi *al-muqarr lahu*. Ini karena ketidakjelasan *al-muqarr lahu* menjadikan suatu *iqrar* rusak dan tidak sah karena seseorang yang tidak diketahui secara jelas siapa dan yang mana orangnya tentu tidak bisa menjadi pihak yang berhak untuk mendapatkan suatu hak. Begitu pula dengan ketidakjelasan *al-muqirr*, juga menjadikan suatu *iqrar* rusak dan tidak sah karena tidak diketahui secara pasti pihak yang harus dikenai pertanggungjawaban keharusan menyerahkan hak kepada pemiliknya. Dengan demikian, hal itu menyebabkan *al-muqarr lahu* tidak bisa melakukan penuntutan dan penagihan sehingga menjadikan *iqrar* tersebut tidak ada gunanya.[398]

Berdasarkan hal ini, ketidakjelasan *al-muqarr bihi* tidak sampai menghalangi keabsahan suatu *iqrar*. Meski demikian, ketidakjelasan *al-masyhuud bihi* (perkara atau sesuatu yang menjadi objek kesaksian) menghalangi keabsahan suatu kesaksian dan putusan hukum karena tidak mungkin memberikan putusan hukum terhadap sesuatu yang tidak diketahui secara jelas dan pasti. Adapun dalam masalah *iqrar*, jika *al-muqarr bihi* dalam bentuk tidak jelas dan spesifik, *al-muqirr* diperintahkan untuk menjelaskan secara spesifik sesuatu atau suatu hak yang ia ikrarkan itu dan dalam hal ini, penjelasan yang diterima mengenai *al-muqarr bihi* adalah penjelasan dan keterangan *al-muqirr* disertai dengan sumpahnya. Untuk lebih jelasnya, berikut ini kami sebutkan sejumlah masalah yang bisa menjadi contoh mengenai penerimaan keterangan dan penjelasan dari pihak *al-muqirr* tentang *al-muqarr bihi* oleh qadhi.

---

398 *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 4; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 308; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 76; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 469; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 247; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 348; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 171.

a. Dalam Masalah Penggasaban

1. Apabila ada seseorang sebut saja si A memberikan *iqrar* bahwa ia telah menggasab suatu harta dari si B atau ia berkata, "Si B memiliki sesuatu atau suatu hak yang menjadi tanggungan dan kewajiban saya," *iqrar* tersebut sah dan ia harus menjelaskan secara spesifik tentang suatu harta atau sesuatu yang ia ikrarkan tersebut dan ia harus menjelaskannya dengan sesuatu yang memiliki nilai. Jika ia menjelaskannya dengan sesuatu yang tidak memiliki nilai, penjelasannya itu tidak diterima. Ini karena dalam contoh pertama, tindakan penggasaban tidak berlaku kecuali terhadap sesuatu yang masuk kategori harta. Adapun dalam contoh kedua, *al-muqirr* memberitahukan bahwa dirinya memiliki kewajiban sesuatu yang berada dalam tanggungannya (*dzimmah*), sedangkan sesuatu yang tidak memiliki nilai tidak bisa menjadi sesuatu yang wajib yang berada dalam tanggungan.

2. Jika si A berkata, "Saya menggasab sesuatu dari si B," kemudian ia menjelaskannya dengan sesuatu yang tidak memiliki nilai secara syara', seperti ia menjelaskannya dengan berkata, "Sesuatu yang saya gasab itu adalah anak kecil yang berstatus merdeka," atau, "... minuman keras milik seorang muslim," atau, "... kulit bangkai," ia dibenarkan dan penjelasannya itu diterima. Ini karena hal-hal tersebut (anak kecil yang berstatus merdeka, minuman keras milik seorang muslim, dan kulit bangkai) meskipun tidak memiliki nilai, hal-hal tersebut memang termasuk sesuatu yang biasa digasab.

3. Seandainya si A berkata, "Saya menggasab seekor kambing," atau, "... sebuah baju," penjelasannya mengenai apakah kambing atau baju itu dalam keadaan baik atau dalam keadaan cacat adalah diterima. Misalkan juga ia berkata, "Saya menggasab suatu rumah," maka penjelasannya mengenai letak rumah tersebut apakah berada di suatu tempat yang dekat atau jauh adalah diterima. Ini karena tindakan penggasaban biasanya terjadi terhadap sesuatu yang ditemui oleh si pelaku secara kebetulan, baik rumah itu dalam keadaan baik maupun dalam keadaan cacat. Penjelasannya mengenai letak rumah tersebut adalah diterima karena dalam ikrarnya itu, ia tidak menyebutkan secara jelas letak rumah tersebut sehingga keterangan yang diterima mengenai letak rumah tersebut adalah keterangan *al-muqirr*. Selanjutnya, ia harus menyerahkan rumah itu kepada orang yang ia menggasab rumah itu dari tangannya jika memang ia kuasa menyerahkannya.[399]

Apabila ia tidak mampu menyerahkannya, seperti karena rumah itu telah runtuh misalnya, pernyataan yang diterima adalah pernyataan *al-muqirr* menurut Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf dan ia tidak menanggung denda rumah tersebut menurut mereka berdua. Ini karena menurut mereka berdua, harta tidak bergerak tidak tertanggung nilainya karena tindakan penggasaban, tetapi hanya tertanggung pengembaliannya saja (dalam arti, orang yang menggasab suatu harta tidak bergerak tidak terkena denda ganti rugi nilai harta itu ketika harta itu binasa di tangannya karena faktor alam.

399 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 215 dan berikutnya; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 286; *al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 185; *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 117.

Adapun jika kerusakan atau kebinasaan harta itu karena tindakan pelaku, seperti ia merobohkannya misalnya, ia harus menanggung dendanya. Ini karena jika gasab tidak bisa terjadi di dalam harta tidak bergerak, tindakan itu dianggap sebagai bentuk *al-Itlaaf* atau merusakkan harta orang lain). Ini karena pengertian gasab yaitu menghilangkan dan menyingkirkan "tangan" seseorang dari harta miliknya (yaitu dengan cara memindahkannya) dengan melakukan suatu tindakan terhadap harta itu. Pengertian gasab ini tidak ditemukan pada harta tidak bergerak. Dengan kata lain, menurut mereka berdua, gasab tidak bisa terjadi pada harta tidak bergerak.

Adapun menurut Muhammad, ia terkena denda nilai rumah tersebut. Ini karena menurutnya, harta tidak bergerak adalah tertanggung pengembaliannya karena penggasaban jika memang harta tidak bergerak itu masih ada dan tertanggung nilainya, juga jika ternyata sudah binasa. Ini karena penggasaban adalah menghilangkan dan menyingkirkan tangan si pemilik harta dari hartanya. Kriteria "dengan melakukan suatu tindakan terhadap harta itu" bukan menjadi syarat suatu tindakan bisa disebut penggasaban. Pengertian penggasaban di atas telah terpenuhi di sini dengan adanya perbuatan menjauhkan dan menyingkirkan tangan si pemilik dari harta tidak bergerak miliknya.[400]

- **Dalam Masalah Menyangkut Takaran dan Timbangan**

4. Seandainya *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki tanggungan kewajiban satu *mud hinthah* atau satu *rithl sya'iir*," penjelasannya diperhitungkan sesuai dengan ukuran *mud* atau *rithl* daerah di mana ia memberikan *iqrar*.

b. Dalam Masalah Menyangkut Ukuran Berat atau Bilangan

5. Seandainya *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki tanggungan kewajiban berupa seribu dirham," ukuran dirham yang diperhitungkan di sini adalah menggunakan ukuran yang umum berlaku di daerah setempat. Jika tidak ada ukuran standar yang umum berlaku, dikembalikan kepada cara pengukuran dengan berat timbangan karena dirham pada dasarnya adalah sesuatu yang ditimbang. Perlu digarisbawahi di sini bahwa yang diperhitungkan dalam hukum kebiasaan yang berlaku pada masa kita sekarang ini adalah dengan menggunakan hitungan jumlah per keping. Karena itu, jika *al-muqirr* memberikan *iqrar* bahwa dirinya memiliki tanggungan kewajiban sebanyak seribu lira emas atau perak, ikrarnya itu dipahami dalam konteks jumlah perkeping sehingga ia memiliki beban kewajiban sebanyak seribu keping lira emas atau perak, bukan diukur dengan berat timbangan. Ini karena berat timbangan per

[400] Perbedaan pendapat di antara para imam mazhab Hanafi dalam hal ini dilatarbelakangi oleh perbedaan pendapat mereka seputar pertanggungjawaban denda terhadap harta tidak bergerak yang digasab karena binasa. Dalam hal ini, Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf mengatakan bahwa barangsiapa menggasab suatu harta tidak bergerak lalu harta itu binasa di tangannya karena faktor alam, seperti banjir, menurut mereka berdua, pelaku tidak terkena denda karena menurut mereka berdua, di dalamnya tidak ditemukan adanya unsur penggasaban, sebab tidak terpenuhinya kriteria menyingkirkan tangan si pemilik, yaitu memindahkan harta tersebut karena harta itu masih tetap berada di tempatnya semula. Tindakan menjauhkan dan menyingkirkan si pemilik dari harta tidak bergerak miliknya adalah tindakan terhadap dirinya, bukan terhadap harta tidak bergerak miliknya. Dengan demikian, dalam kasus ini, pelaku sama seperti jika ia menghalang-halangi dan menjauhkan seseorang dari binatang ternak miliknya.

keping lira sudah distandarkan ketika proses pembuatannya.

c. Yang Dimaksud dengan *Duraihim* (Sedikit Dirham) dan Sebagainya

6. Seandainya *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki beban kewajiban *duraihim* (dirham sedikit atau kecil) atau *dunainir* (dinar sedikit atau kecil) kepada si Fulan," yang menjadi beban kewajibannya adalah dirham atau dinar utuh. Ini karena bentuk kata *at-tashghiir* (*diminutive*) terkadang digunakan untuk menunjukkan pengertian ukuran yang kecil atau terkadang digunakan untuk menunjukkan pengertian remeh dan sepele.

d. Yang Dimaksud dengan *Daraahim* dan *Danaanir* (Bentuk Jamak dari Kata *Dirham* dan *Dinar*)

7. Seandainya *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki beban kewajiban *daraahim* (beberapa dirham) atau *danaaniir* (beberapa dinar) kepada si Fulan," pengertian yang diterima di sini adalah tiga dirham atau tiga dinar ke atas. Ini karena jumlah minimal bilangan jamak bulat adalah tiga.

   Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban *daraahim* (sejumlah dirham) yang banyak kepada si Fulan," pengertian yang diterima di sini adalah sepuluh dirham menurut Imam Abu Hanifah. Ini karena ia menjadikan kata *banyak* sebagai sifat kata *daraahiim* (sejumlah dirham), sedangkan jumlah maksimal untuk penggunaan kata *daraahim* adalah sepuluh. Buktinya, jika lebih dari sepuluh, dikatakan *"ahada 'asyara dirhaman, itsnaa 'asyara dirhaman"* dengan menggunakan bentuk kata tunggal (dirham), bukan menggunakan bentuk kata jamak (*daraahiim*). Karena itu, sepuluh adalah jumlah maksimal untuk penggunaan kata *daraahiim* sehingga dalam hal ini, *al-muqirr* tidak memiliki tanggungan kewajiban lebih dari sepuluh dirham atau dinar.

   Sementara itu, menurut kedua rekan Imam Abu Hanifah (Muhammad dan Abu Yusuf), pernyataan *al-muqirr* tersebut dipahami minimal dua ratus dirham, tidak bisa kurang dari itu. Ini karena *al-muqarr bihi* di sini adalah *daraahiim* (sejumlah dirham) yang banyak, sedangkan jumlah kurang dari dua ratus masih masuk kategori *qillah* (sedikit). Karena itu, jumlah dirham kurang dari dua ratus belum dianggap sebagai batas *nishab* zakat.

e. Pengertian Harta yang Besar atau Banyak

8. Seandainya *al-muqirr* berkata, "Si Fulan memiliki harta yang besar atau yang banyak yang berada dalam tanggungan dan kewajibanku," itu dipahami dalam jumlah dua ratus dirham berdasarkan kesepakat-

---

Sementara itu, Muhammad mengatakan bahwa dalam hal ini, pelaku penggasaban harus bertanggung jawab membayar denda ganti rugi karena di sini telah tepenuhi unsur atau kriteria penetapan dan penancapan tangan pelaku atas sesuatu yang digasab tersebut (dalam hal ini adalah harta tidak bergerak tersebut) yang hal ini tentunya berkonsekuensi penyingkiran tangan pemiliknya karena tidak dimungkinkannya ada dua "tangan" bertemu pada objek yang sama pada keadaan yang sama pula.

Adapun jika kerusakan atau kebinasaan harta tidak bergerak itu karena tindakan pelaku, seperti merobohkannya misalnya, ia harus menanggung dendanya berdasarkan kesepakatan ulama Hanafiah. Ini karena apa yang ia lakukan itu adalah sebuah tindakan *al-itlaf* (merusakkan harta orang lain) dan harta tidak bergerak tentunya juga tertanggung karena tindakan *al-itlaf*, dalam arti pelakunya harus bertanggung jawab membayar denda ganti rugi. Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 147; *al-Lubab Syarh Mukhtashar Al-Kitab*, jld. II, hlm. 189. Untuk lebih jelasnya, bisa dilihat pada kajian seputar penggasaban pada bagian terdahulu.

an ulama Hanafiah menurut keterangan yang masyhur, karena dalam hal ini, *al-muqirr* berikrar tentang suatu harta yang disifati dengan kata *besar*, sedangkan nishab zakat, yakni harta yang sudah wajib dizakati, yaitu dua ratus dirham, adalah harta yang besar, baik menurut pengertian syara' maupun pengertian yang umum berlaku (*'urf*). Buktinya, orang yang memiliki harta sebanyak dua ratus dirham dianggap sebagai orang kaya sehingga syara' mewajibkannya untuk memberikan bantuan kepada kaum fakir miskin. Orang kaya adalah orang besar di mata orang-orang hingga biasanya seseorang dinilai masuk kategori orang-orang kaya dengan memiliki harta yang mencapai batas *nishab* syar'i.

Ini jika *al-muqarr bihi* adalah berupa dirham. Jika dalam bentuk selain dirham, pengukurannya disesuaikan dengan batas minimal *nishab* syar'i untuk harta yang dimaksudkan. Karena itu, jika ia berkata, "Saya memiliki tanggungan kewajiban dinar yang banyak," itu dipahami dua puluh dirham. Adapun jika unta maka lima unta dan jika *hinthah* maka lima *wasaq*, yakni kurang lebih 653 kilogram.

Apabila ia berkata, "Saya memiliki tanggungan kewajiban sejumlah harta yang besar (dengan menggunakan bentuk kata jamak, yaitu *amwaal* yang berarti sejumlah harta dan *'izhaam* bentuk jamak dari *'azhiim* yang berarti besar)," itu dipahami enam ratus dirham. Ini karena kata *'izhaam* adalah bentuk jamak dari kata *'azhiim*, sedangkan bilangan jamak bulat minimalnya adalah tiga (di atas telah disebutkan bahwa jika menggunakan kata tunggal, seperti *maal 'azhiim*, itu dipahami dua ratus dirham, jadi dua ratus kali tiga sama dengan enam ratus dirham). Ini berdasarkan keterangan yang masyhur menurut ulama Hanafiah.[401]

Sementara itu, ulama Syafi'iah mengatakan bahwa seandainya ada seseorang berikrar tentang suatu harta atau suatu harta yang besar atau banyak, penjelasan *al-muqirr* mengenai kepastian jumlahnya, baik jumlah yang dijelaskannya itu sedikit maupun banyak, adalah diterima. Ini karena tidak ada suatu harta kecuali itu adalah harta yang besar dan banyak jika dibandingkan dengan jumlah di bawahnya.

Ulama Malikiah, ulama Syafi'iah, dan ulama Hanabilah mengatakan bahwa jika *al-muqirr* berkata, "Si Fulan memiliki *daraahim* (sejumlah dirham) yang berada dalam kewajiban saya," ia menanggung kewajiban tiga dirham. Ini karena kata *daraahim* adalah jamak, sedangkan jumlah jamak minimalnya adalah tiga. Begitu juga, menurut ulama Syafi'iah dan ulama Hanabilah, ia menanggung kewajiban tiga dirham jika ikrarnya berbunyi, "Ia memiliki *daraahim* (sejumlah dirham) yang banyak yang berada dalam kewajiban saya," karena ukuran banyak dan besar adalah tidak memiliki batasan, baik secara syara', bahasa, maupun *'urf* (kebiasaan). Juga karena ukuran banyak dan besar itu berbeda-beda sesuai dengan konteks dan keadaan manusia. Tiga jika dibandingkan dengan jumlah di bawahnya adalah banyak, namun jika dibandingkan

401 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 219 dan berikutnya; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 288 dan berikutnya; *al-Mabsuth*, jld. 18, hlm. 4 dan berikutnya; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 5 dan berikutnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 469 dan berikutnya; *al-Lubab*, jld. III, hlm. 77.

dengan jumlah di atasnya adalah sedikit. Sementara itu, ulama Malikiah mengatakan bahwa dalam hal ini, *al-muqirr* memiliki kewajiban empat dirham karena angka keempat adalah awal permulaan banyaknya jamak.[402]

f. Yang Dimaksud dengan Macam (kualitas) Dirham

Seandainya *al-muqirr* berkata, "Si Fulan memiliki seribu dirham yang berada dalam kewajibanku," tanpa menjelaskan lebih lanjut penyebab yang memunculkan kewajiban itu, apakah dari suatu transaksi jual beli, pinjaman utang (*qardh*), dan sebagainya, kemudian ia berkata, "Seribu dirham itu adalah seribu dirham tidak murni (jelek, *zuyuuf*)," ia dipercaya dan penjelasannya itu diterima jika memang penjelasannya itu diucapkan secara tersambung dengan pernyataannya sebelumnya. Adapun jika terpisah, ia tidak dipercaya dan penjelasannya itu tidak diterima. Ini karena dirham adalah isim jenis (*generic noun*) yang bisa menunjukkan dirham yang baik dan yang jelek sehingga frase *seribu dirham yang tidak murni* itu statusnya adalah menjelaskan macamnya. Karena itu, penjelasannya itu sah dan diterima dengan syarat diucapkan tersambung dengan pernyataannya sebelumnya, tidak diucapkan secara terpisah.

Seandainya ia berkata, "Si Fulan memiliki seribu dirham yang ada pada saya," kemudian ia berkata, "Seribu dirham itu adalah seribu dirham tidak murni," penjelasannya ini dipercaya dan diterima, baik penjelasan tersebut diucapkan secara tersambung dengan pernyataannya sebelumnya maupun terpisah karena ini adalah bentuk *iqrar* tentang *wadi'ah* (titipan), sedangkan *wadi'ah* adalah harta yang terjaga di tangan orang yang dititipi. Harta itu bisa harta berkualitas baik, juga bisa harta berkualitas rendah. Hal ini ini juga berlaku untuk *iqrar* tentang penggasaban.

Jika ia berkata, "Si Fulan memiliki seribu dirham yang berada dalam kewajibanku sebagai harga barang yang dijual kepada saya," yakni ia menjelaskan tentang penyebab munculnya kewajiban seribu dirham tersebut kemudian ia berkata, "Seribu dirham itu adalah seribu dirham tidak murni (berkualitas jelek)," penjelasannya ini tidak diterima dan ia memiliki kewajiban seribu dirham yang baik menurut Imam Abu Hanifah, baik penjelasan tersebut diucapkan secara tersambung dengan pernyataannya sebelumnya maupun terpisah. Ini karena jual beli adalah akad *mu'awadhah* (pertukaran) sehingga menuntut kedua harta yang dipertukarkan harus bebas dari cacat karena masing-masing pihak tentunya tidak rela kecuali dengan harta penukar yang baik dan bebas dari cacat. Dengan demikian, ikrarnya yang menyatakan bahwa seribu dirham itu sebagai harga barang yang dijual kepadanya berarti juga *iqrar* tentang sifat bebas dari cacat. Dengan demikian, penjelasannya setelah itu yang mengatakan bahwa seribu dirham itu adalah seribu dirham berkualitas jelek berarti bentuk pencabutan dan penganuliran ikrarnya sebelumnya, sedangkan mencabut dan menganulir kembali *iqrar* dalam hal ini adalah tidak sah. Hal ini sebagaimana jika ia mengatakan, "Saya menjual baju ini kepadamu atas dasar baju itu dalam keadaan cacat," perkataannya ini tidak diterima meskipun penjelasannya itu tersambung dengan pernyataan *iqrar* sebelumnya. Begitu juga dengan penjelasan *iqrar* di atas, juga tidak sah.

---

402 *Asy-Syarhu al-Kabir ma'a Hasyiyah ad-Dasuqi*, jld. III, hlm. 407; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 347 dan berikutnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 248; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 160.

Sementara itu, kedua rekan Imam Abu Hanifah (Muhammad dan Abu Yusuf) mengatakan bahwa jika penjelasannya itu diucapkan secara tersambung dengan pernyataan *iqrar* sebelumnya, penjelasannya itu dipercaya dan diterima. Adapun jika terpisah, tidak dipercaya dan tidak diterima. Ini karena sebagaimana penyebutan kata *dirham* bisa untuk dirham yang baik, juga bisa untuk dirham yang jelek karena kata *dirham* adalah isim jenis yang memiliki beberapa macam, termasuk dirham yang baik dan dirham yang jelek. Ketika kata *dirham* disebutkan secara mutlak, dipahami sebagai dirham yang baik. Dengan demikian, jika *al-muqirr* memberikan penjelasan tentang macam dirham yang dimaksudkan dan penjelasannya itu diucapkan secara tersambung dengan pernyataan *iqrar* sebelumnya, penjelasan itu sah dan diterima, karena dengan begitu, berarti ia menentukan spesifikasi sebagian pengertian yang termuat dalam kata *dirham* tersebut. Adapun jika penjelasannya itu diucapkan secara terpisah dari pernyataan *iqrar* sebelumnya, penjelasan itu tidak sah dan tidak diterima supaya itu tidak menjadi bentuk penganuliran dan pencabutan kembali *iqrar*.

Seandainya ia berkata, "Si Fulan memiliki seribu dirham yang berada dalam kewajibanku sebagai pinjaman utang (*qardh*)," kemudian ia mengatakan, "Seribu dirham itu adalah seribu dirham jelek," dalam hal ini terdapat dua versi riwayat. Versi riwayat pertama mengklasifikasi, sama seperti pendapat Muhammad dan Abu Yusuf dalam contoh kasus jual beli di atas, yaitu jika penjelasannya itu diucapkan secara tersambung dengan pernyataan *iqrar* sebelumnya, penjelasannya itu diterima, namun jika terpisah, tidak diterima. Adapun versi riwayat yang kedua adalah seperti pendapat Imam Abu Hanifah dalam kasus jual beli di atas, yaitu tidak diterima. Ini karena *qardh* pada hakikatnya adalah seperti jual beli, yaitu pertukaran harta dengan harta.

g. Perselisihan Antara *al-Muqirr* dan *al-Muqarr Lahu* Seputar Pembayaran Piutang atau Sifat dan Status Sesuatu yang Ada pada *al-Muqirr*

Seandainya *al-muqirr* berkata, "Saya menerima pembayaran," atau, "Saya menerima," atau, "Saya mengambil uang seribu dirham dari si Fulan sebagai pemenuhan hakku yang sebelumnya menjadi kewajibannya," namun *al-muqarr lahu* menyangkal dan berkata, "Saya tidak pernah memiliki tanggungan kewajiban apa pun sebelumnya kepadamu," lalu ia berkata, "Seribu dirham itu sebenarnya adalah hartaku yang kamu pegang dariku," yang diterima di sini adalah pernyataan *al-muqarr lahu* disertai dengan sumpahnya. Selanjutnya, *al-muqirr* diperintahkan untuk mengembalikan uang seribu dirham itu kepada *al-muqarr lahu*. Ini karena *iqrar* bahwa telah menerima pembayaran itu berarti *iqrar* tentang *al-qabdhu* (pemegangan), sedangkan *al-qabdhu* menghendaki *adh-dhamaan* (pertanggungan) maka dengan dirinya mengklaim bahwa *al-Qabdhu* terhadap seribu dirham itu adalah sebagai pembayaran utang kepadanya. Itu berarti ia mengklaim keadaan dirinya yang bebas dari pertanggungan, sedangkan *al-muqarr lahu* mengingkari dan menyangkal hal itu. Karena itu, yang diterima adalah pernyataan *al-muqarr lahu* disertai dengan sumpahnya.

Begitu juga seandainya *al-muqirr* sebut saja si A memberikan *iqrar* atau pengakuan bahwa dirinya memegang seribu dirham dari seseorang (*al-muqarr lahu*) sebut saja si B yang seribu dirham itu sebelumnya adalah *wadi'ah* (titipan) yang ada padanya (si B) lalu si B (*al-muqarr lahu*) mengingkari dan me-

nyangkalnya dengan berkata, "Tidak, tetapi kamu mengambil seribu dirham itu dariku sebagai tindakan penggasaban," yang diterima adalah perkataan *al-muqarr lahu* (si B) disertai dengan sumpahnya karena alasan yang telah kami jelaskan di atas.

Adapun jika *al-muqirr* berkata, "Si Fulan menitipkan uang seribu dirham kepadaku," lalu si Fulan itu berkata, "Tidak, tetapi seribu dirham itu kamu gasab dariku," yang diterima di sini adalah pernyataan *al-muqirr* disertai dengan sumpahnya. Ini karena di sini, *al-muqirr* tidak berikrar tentang suatu sebab *dhamaan* (pertanggungan), yaitu mengambil atau *al-Qabdhu*, berbeda dengan kasus sebelumnya.[403]

h. Pengecualian dalam *Iqrar*

Mengecualikan sebagian dari sesuatu yang masuk ke dalam cakupan *al-mustatsna minhu*[404]' adalah boleh tanpa diperselisihkan lagi. Pengecualian adalah ungkapan yang memang umum berlaku dalam bahasa Arab dan tersebutkan dalam Al-Qur`an dan Sunnah. Allah SWT berfirman,

"Dan sungguh, Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, maka dia tinggal bersama mereka selama seribu tahun kurang lima puluh tahun. Kemudian mereka dilanda banjir besar, sedangkan mereka adalah orang-orang yang zalim." **(al-Ankabuut: 14)**

"Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya bersama-sama, kecuali Iblis. Ia enggan ikut besama-sama para (malaikat) yang sujud itu." **(al-Hijr: 30—31)**

Rasulullah saw. bersabda tentang orang yang mati syahid,

"Semua kesalahannya dihapuskan darinya kecuali utang."[405]

Karena itu, jika ada seseorang berikrar tentang sesuatu dan ia mengecualikan sebagian darinya, ia berarti berikrar tentang sisanya. Karena itu, jika ia berkata, "Si Fulan memiliki uang yang berada dalam kewajibanku sebanyak seratus kecuali sepuluh," berarti ia berikrar tentang jumlah sembilan puluh. Karena itu, dalam definisi *istitsnaa`* disebutkan bahwa *istitsnaa`* adalah pembicaraan tentang sisa setelah pengecualian.

Istitsnaa`* tidak sah kecuali jika diucapkan secara tersambung dengan perkataan sebelumnya, sekiranya pengucapan *mustatsnaa* dilakukan dalam bentuk yang menurut kebiasaan yang berlaku itu dianggap sebagai bagian dari satu perkataan. Karena itu, tidak sah pemisahan dalam *istitsnaa` dengan diam dalam jangka waktu yang panjang atau pemisahan dengan perkataan lain. Ini karena *istitsnaa`* adalah kontradiksi dengan sesuatu sebelumnya. Meski demikian, bentuk pemisahan yang sedikit atau sebentar karena suatu hal itu tidak masalah, seperti diam sebentar untuk mengambil nafas, karena agak kesulitan mengutarakan kata-kata, karena mengingat-ngingat, terputusnya suara, atau karena batuk

---

403 *Al-Bada`i'*, jld. VII, hlm. 217 dan berikutnya; *al-Mabsuth*, jld. 18, hlm. 126; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 115; *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 376.

404 Dalam masalah *istitsna`*, ada dua istilah yang perlu diketahui, yaitu *al-mustatsna* (sesuatu yang dikecualikan) dan *al-mustatsna minhu* (sesuatu yang *al-mustatsna* dikecualikan darinya). Contoh, "Saya memiliki utang kepada si Fulan seribu kecuali seratus," maka yang berstatus sebagai *al-mustatsna* di sini adalah seratus, sedangkan yang berstatus sebagai *al-mustatsna minhu* adalah seribu.

405 Ini diambil dari pengertian sebuah hadits panjang yang diriwayatkan oleh Muslim, at-Tirmidzi, dan an-Nasa`i dari Anas r.a. Muslim meriwayatkan dari Abdullah Ibnu Amr r.a. bahwasannya Rasulullah saw. bersabda, *"Terbunuh di jalan Allah menghapuskan semua hal(dosa dan kesalahan) kecuali utang."* (Lihat *at-Taj al-Jami' li al-Ushul*, jld. IV, hlm. 297; *al-Ilmam*, hlm. 483)

atau bersin. Mengecualikan sedikit dari yang banyak adalah sah berdasarkan kesepakatan ulama. Adapun mengecualikan yang banyak dari yang sedikit juga sah, namun hanya menurut ulama Hanafiah berdasarkan zahir riwayat. Adapun mengecualikan keseluruhan adalah tidak sah berdasarkan kesepakatan ulama. Ini karena pengecualian adalah menghapus sebagian dari sesuatu yang tercakup dalam suatu kata, sedangkan mengecualikan keseluruhan berarti menghapus keseluruhan. Seandainya pengecualian keseluruhan adalah sah, tentunya perkataan yang ada adalah perkataan yang sia-sia tanpa guna.

Boleh mengecualikan dari pengecualian, baik dengan menggunakan huruf *'athaf* (kata sambung) maupun tanpa huruf *'athaf*, seperti perkataan, "Saya memiliki beban kewajiban sepuluh dirham kecuali tiga dirham dan kecuali dua dirham," dengan menggunakan huruf *'athaf* sehingga perkataan ini adalah mengecualikan lima dan menyisakan lima. Juga seperti firman Allah,

"(Mereka) menjawab, 'Sesungguhnya, kami diutus kepada kaum yang berdosa, kecuali para pengikut Lut. Sesungguhnya, kami pasti menyelamatkan mereka semuanya, kecuali istrinya, kami telah menentukan, bahwa dia termasuk orang yang tertinggal (bersama orang kafir lainnya).'" **(al-Hijr: 58—60)**

Menurut ulama Malikiah dan ulama Syafi'iah, dalam *iqrar* sah mengecualikan sesuatu dari selain jenis *al-mustatsnaa minhu*. Akan tetapi, menurut ulama Hanafiah dan ulama Hanabilah, itu adalah tidak sah.[406] Uraian lebih lanjut bisa diketahui dari sejumlah contoh aplikasi yang akan disebutkan sebentar lagi.

Fuqaha juga menambahkan satu syarat lagi, yaitu *al-mustatsnaa* tidak sampai mencakup keseluruhan dari *al-mustatsnaa minhu* (pengecualian keseluruhan). Karena itu, jika *al-muqirr* berkata, "Ia memiliki lima dirham yang berada dalam kewajibanku kecuali empat dirham," ikrarnya ini sah. Adapun jika ia berkata, "Ia memiliki lima dirham yang berada dalam kewajibanku kecuali lima dirham," pengecualian ini batal (ingat, yang batal hanya pengecualiannya, sedangkan ikrarnya tetap sah dan berlaku) sehingga ia tetap terkena tanggungan kewajiban lima dirham semuanya karena ia berikrar dengan lima dirham itu.

a) Mengecualikan Sedikit dari yang Banyak

Apabila *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki beban kewajiban sepuluh dirham kecuali tiga dirham," ia terkena kewajiban tujuh dirham. Ini karena *istitsnaa'* atau pengecualian adalah mengutarakan yang tersisa setelah pengecualian, seakan-akan ia di sini berkata, "Saya memiliki beban kewajiban tujuh dirham kepada si Fulan."

Begitu juga jika ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban tiga dirham kecuali (dengan menggunakan kata *ghaira*) satu dirham," berarti ia memiliki beban kewajiban dua dirham. Ini karena kata *ghaira* dengan dibaca *nashab* memberi faedah *istitsnaa'* (pengecualian).

Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seribu dirham selain (dengan menggunakan kata *siwaa*) tiga dirham kepada

---

406 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 191; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 209 dan berikutnya; *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 371; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 390; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 13; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 478; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 114; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 78; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 410 dan berikutnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 257; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 349; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 142 dan berikutnya, 162.

si Fulan," berarti ia memiliki beban kewajiban 997 dirham. Ini karena kata *siwaa* termasuk salah satu kalimat *istitsnaa'*.

Begitu juga jika ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban tiga dirham kecuali satu dirham kepada si Fulan," berarti ia memiliki beban kewajiban dua dirham.

Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban sepuluh dirham kecuali tiga dirham kepada si Fulan," berarti ia memiliki beban kewajiban tujuh dirham.

Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban sepuluh dirham kecuali tujuh dirham kepada si Fulan," berarti ia memiliki beban kewajiban tiga dirham. Ini karena *istitsnaa'* atau pengecualian adalah mengutarakan yang tersisa setelah pengecualian.

Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seribu dirham kecuali sedikit kepada si Fulan," berarti ia memiliki beban kewajiban di atas lima ratus dirham, sedangkan keterangan yang diterima mengenai berapa pastinya jumlah kelebihan di atas lima ratus tersebut adalah keterangan *al-muqirr* disertai dengan sumpahnya. Ini karena kata *qaliil* (sedikit) adalah termasuk salah satu isim nisbat atau *idhaafah* (komparasi) sehingga sesuatu yang menjadi bandingannya harus lebih banyak darinya supaya sesuatu yang sedikit itu jika dibandingkan dengan sesuatu yang menjadi bandingannya itu adalah sedikit.

Begitu juga seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban berupa uang dengan jumlah mendekati seribu dirham atau kurang lebih seribu dirham," berarti ia memiliki beban kewajiban di atas lima ratus dirham. Ini karena kalimat-kalimat tersebut secara yakin dan pasti menunjukkan jumlah di atas separuhnya. Keterangan yang diterima mengenai jumlah pasti kelebihan di atas lima ratus tersebut adalah keterangan *al-muqirr*.

b) Mengecualikan Banyak dari yang Sedikit

Apabila *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki beban kewajiban sembilan dirham kecuali sepuluh dirham kepada si Fulan," berarti *istitsnaa'* ini sah berdasarkan zahir riwayat menurut ulama Hanafiah dan dalam hal ini, beban kewajibannya adalah sepuluh dirham. Ini karena *istitsnaa'* adalah mengutarakan yang tersisa setelah pengecualian dan pengertian ini terpenuhi dalam pengecualian terhadap yang banyak dari yang sedikit. Hanya saja, bentuk *istitsnaa'* seperti ini adalah *istitsnaa'* yang dinilai buruk dalam bahasa Arab. Ini karena *istitsnaa'* adalah untuk mengoreksi suatu kesalahan ucapan sebelumnya, sedangkan kesalahan seperti dalam *istitsnaa'* ini adalah kesalahan yang sangat langka terjadi.

Sementara itu, Abu Yusuf dan ulama-ulama mazhab lainnya mengatakan bahwa *istitsnaa'* seperti itu adalah tidak boleh karena tidak ada dalam ucapan orang Arab.

c) Mengecualikan Keseluruhan

Misalkan seseorang berkata, "Saya memiliki beban kewajiban sepuluh dirham kecuali sepuluh dirham kepada si Fulan." *Istitsnaa'* atau pengecualian seperti ini adalah sia-sia berdasarkan kesepakatan ulama (ingat, yang batal dan tidak sah hanya *istitsnaa'* atau pengecualiannya, namun ikrarnya tetap sah dan berlaku) sehingga *al-muqirr* tetap terkena beban kewajiban apa yang ia ikrarkan sebelum *istitsnaa'*, yaitu sepuluh dirham. Ini karena pernyataan seperti itu bukanlah *istitsnaa'*, tetapi merupakan bentuk mencabut kembali dan menganulir *iqrar*, sedangkan menganulir dan mencabut kembali *iqrar* terkait hak-hak manusia itu tidak sah. Karena itu, pencabutan kembali itu batal sehingga *iqrar* yang ada tetap berlaku.

d) Mengecualikan dari Pengecualian

Mengecualikan dari pengecualian adalah mengecualikan *al-mustatsnaa*, yakni dari perkataan yang terletak tepat sebelumnya, karena itu adalah sesuatu yang disebutkan paling dekat darinya, kemudian dilihat yang tersisa dari *al-mustatsnaa* setelah adanya *istitsnaa`* yang kedua, itulah jumlah yang di-*istitsnaa`*-kan sebenarnya. Dengan kata lain, mengecualikan dari sesuatu yang dikecualikan sehingga kata yang berstatus sebagai *al-mustatsnaa* pertama juga sekaligus berstatus sebagai *al-mustatsnaa minhu* untuk *al-mustatsnaa* yang kedua. Misalnya perkataan, "Saya memiliki beban kewajiban sepuluh dirham kecuali tiga kecuali satu," ini adalah *iqrar* tentang beban kewajiban sebanyak delapan dirham. Ini karena pengecualian yang terakhir adalah dari kata yang terletak tepat sebelumnya, yaitu tiga, sehingga tersisa dua dan dua inilah yang dikecualikan dari sepuluh sehingga tinggal delapan.

Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban kepada si Fulan berupa sepuluh dirham kecuali lima kecuali tiga kecuali satu," ini adalah *iqrar* tentang beban kewajiban sebanyak tujuh. Ini karena satu dirham dikecualikan dari tiga sehingga tersisa dua dan dua ini dikecualikan dari lima sehingga tersisa tiga dan tiga inilah yang dikecualikan dari *al-mustatsnaa minhu* yang pertama, yaitu sepuluh, sehingga yang tersisa adalah tujuh.

e) Mengecualikan dari Selain Jenis yang Sama (*Istitsnaa` Munqathi'*)[407]

Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf mengatakan bahwa apabila *al-mustatsnaa* tidak sejenis dengan *al-mustatsnaa minhu*, maka dilihat jika *al-mustatsnaa* adalah sesuatu yang tidak bisa berstatus sebagai sesuatu yang bersifat utang yang berada dalam tanggungan, seperti perkataan, "Saya memiliki beban kewajiban sepuluh dirham kecuali baju kepada si Fulan," *istitsnaa`* atau pengecualian ini tidak sah. Ini karena *al-mustatsnaa minhu*, yaitu sepuluh dirham, tertetapkan keberadaannya sebagai utang yang berada dalam tanggungan dengan adanya *iqrar* tersebut. Adapun *al-mustatsnaa*, yaitu baju, itu adalah harta *al-'ain* (barang yang berwujud konkret) yang tidak memiliki kemungkinan menjadi beban kewajiban yang berada dalam tanggungan (utang) sehingga *al-mustatsnaa* bukan dari jenis *al-mustatsnaa minhu*. Ini karena tidak ada kesatuan jenis antara pakaian dan dirham, baik pada namanya maupun pada kemungkinan berstatus sebagai beban kewajiban yang berada dalam tanggungan, sehingga pengertian *istitsnaa`* di sini tidak terpenuhi sama sekali. Di samping itu pula, kadar pakaian terhadap dirham juga tidak diketahui, sehingga dengan begitu, berarti *al-mustatsnaa* adalah sesuatu yang tidak diketahui secara jelas, sedangkan tidak jelasnya *al-mustatsnaa* berarti juga berkonsekuensi tidak jelasnya *al-mustatsnaa minhu* sehingga *istitsnaa`* yang ada adalah tidak sah.

Adapun jika *al-mustatsnaa* adalah sesuatu yang bisa berstatus sebagai sesuatu yang bersifat utang yang berada dalam tanggungan, yaitu berupa harta yang ditakar, ditimbang, dan harta yang dihitung per biji yang ukuran satuan-satuannya hampir seragam, seperti walnut dan telur, seperti jika ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seratus dirham kecuali satu dinar atau kecuali satu *qafiiz hinthah* kepada si Fulan," *istitsnaa`* ini sah menurut Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf sehingga beban kewajibannya adalah sisa dari seratus dirham setelah dikurangi satu dinar atau se-

[407] Yakni *al-mustatsnaa* tidak sejenis dengan *al-mustatsnaa minhu*. (*Penerj.*)

telah dikurangi kadar nilai satu *qafiiz hinthah*. Ini karena kesamaan jenis atau *al-mujaanasah* antara *al-mustatsnaa* dan *al-mustatsnaa minhu* adalah syarat menurut Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Ini karena antara dirham dan dinar memang terdapat kesamaan jenis, yaitu masing-masing dari keduanya sama-sama dari jenis harta yang bersastus sebagai harga atau alat penukar yang nilai harta-harta yang lainnya diukur dengannya (menjadi patokan atau ukuran nilai harta atau barang). Begitu juga kesamaan jenis antara dirham dengan harta yang ditakar, ditimbang, dan sebagainya juga terpenuhi. Ini karena masing-masing dari keduanya sama-sama harta yang bisa berstatus sebagai utang yang berada dalam tanggungan, yaitu ketika harta yang ditakar atau ditimbang ditransaksikan dalam bentuk tidak langsung diserahterimakan, tetapi baru sebatas dijelaskan kriteria dan spesifikasinya (seperti dalam akad salam atau pesanan misalnya). Terpenuhinya kesamaan jenis antara keduanya sudah cukup dengan melihat dari aspek tersebut.

Sementara itu, Muhammad, Zufar, dan ulama Hanabilah mengatakan bahwa *istitsnaa`* dalam *iqrar* tidak sah jika *al-mustatsnaa* tidak dari jenis yang sama dengan *al-mustatsnaa minhu* secara mutlak, baik *al-mustatsnaa* itu berupa pakaian, harta yang ditakar, maupun harta yang ditimbang. Ini karena pengertian *istitsnaa`* (mengeluarkan sebagian dari apa yang tercakup dalam *al-mustatsnaa minhu*, dalam arti seandainya tidak ada *istitsnaa`* atau pengecualian, sebagian itu tentu tercakup ke dalam *al-mustatsnaa minhu*) tidak bisa diasumsikan terjadi antara dua hal yang berlainan jenis. Ini karena sesuatu yang tidak sejenis yang disebutkan itu tidak tercakup ke dalam bagian dari ucapan sebelumnya sehingga itu bukan merupakan bentuk *istitsnaa`* atau pengecualian.

Sementara itu, Imam Malik dan Imam asy-Syafi'i mengatakan bahwa *istitsnaa`* dengan *al-mustatsnaa* yang berbeda jenis dengan *al-mustatsnaa minhu* adalah sah, seperti perkataan, "Saya memiliki beban kewajiban seribu dirham kecuali baju kepada si Fulan," yakni kecuali kadar nilai baju sehingga beban kewajibannya adalah sisa dari seribu dirham setelah dikurangi kadar nilai baju tersebut. Ini karena *istitsnaa`* seperti ini terdapat dalam Al-Qur`an dan bahasa Arab. Allah SWT berfirman,

"Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, 'Sujudlah kamu kepada Adam!' Maka, mereka pun sujud, kecuali Iblis. Dia adalah dari (golongan) jin...." **(al-Kahfi: 50)**

"Sesungguhnya, mereka (apa yang kamu sembah) itu musuhku, lain halnya Tuhan seluruh alam." **(asy-Syu'araa`: 77)**

"... Mereka benar-benar tidak tahu (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), melainkan mengikuti persangkaan belaka...." **(an-Nisaa`: 157)**

"Di dalamnya mereka tidak mendengar perkataan yang tak berguna, kecuali (ucapan salam)...." **(Maryam: 62)**

Seorang penyair berucap,

"Berapa banyak negeri yang di dalamnya tidak ada orang yang menjadi teman kecuali anak kijang dan unta putih."

f) Pengecualian atau Penggantungan kepada Kehendak Allah SWT

Ulama Hanafiah sepakat bahwa *al-muqirr* ketika ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seribu kepada si Fulan insya Allah (jika Allah menghendaki)," atau, "... kecuali jika Allah menghendaki," maka tidak ada

suatu pun yang menjadi kewajibannya, baik ia mendahulukan kata *seribu* dan mengakhirkan kata *insya Allah* maupun tidak. Ini juga merupakan pendapat ulama Syafi'iah berdasarkan pendapat mazhab. Dikarenakan dalam hal ini, ia tidak menyatakan secara pasti kewajiban dan komitmennya itu, tetapi ia gantungkan kepada kehendak Allah, sedangkan kehendak Allah SWT tidak bisa kita ketahui. Begitu juga, ia tidak menanggung suatu kewajiban ketika ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seribu dirham kepada si Fulan jika si Fulan menghendaki." *Iqrar* seperti ini adalah batal karena kehendak selain kehendak Allah SWT tidak bisa mewajibkan suatu apa pun.[408]

I. *'Athaf* dalam *Iqrar*

Seandaianya *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki beban kewajiban satu dirham dan satu dirham," atau, "... satu dirham lalu satu dirham," atau, "... satu dirham kemudian satu dirham," beban kewajibannya adalah dua dirham menurut ulama Hanafiah, ulama Hanabilah, dan ulama Malikiah. Ini karena huruf *'athaf* (kata sambung) menghendaki penggabungan dan penyertaan antara yang di-*'athaf*-kan (*ma'thuuf*) dengan yang di-*'athaf*-i (*ma'thuuf 'alaihi*).

Sementara itu, ulama Syafi'iah mengatakan bahwa jika ada orang berikrar tentang satu dirham pada suatu waktu kemudian pada waktu yang lain ia berikrar lagi tentang satu dirham, beban kewajibannya adalah satu dirham saja karena itu adalah suatu pemberitahuan dan pernyataan sehingga bisa saja pernyataan yang kedua itu merupakan pemberitahuan tentang pernyataannya sebelumnya. Ini juga pendapat ulama Hanabilah, berbeda dengan pendapat ulama Hanafiah. Jika ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban satu dirham dan satu dirham (dengan menggunakan huruf *'athaf wawu*)," atau, "... satu dirham kemudian satu dirham (dengan menggunakan huruf *'athaf tsumma*)," beban kewajibannya adalah dua dirham. Ini karena huruf *'athaf wawu* menghendaki bahwa *al-ma'thuuf* dan *al-ma'thuuf 'alaihi* adalah dua hal yang berlainan. Jika ia berkata, "... satu dirham lalu satu dirham (dengan menggunakan huruf *fa'*)," beban kewajibannya adalah satu dirham jika ia tidak menghendaki *'athaf* karena itu memiliki kemungkinan sebagai sifat, yakni "maka itu adalah dirham yang menjadi kewajibanku" atau "maka dirham yang menjadi kewajibanku itu adalah dirham yang kualitasnya lebih baik".[409]

Ulama Hanafiah mengatakan bahwa[410] jika *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seribu dirham lebih (dengan menggunakan kata *wa nayyif*)," beban kewajibannya adalah seribu dirham lebih, sedangkan keterangan yang diterima mengenai jumlah pasti berapa kelebihannya itu adalah keterangan *al-muqirr* karena kata *lebih* itu merupakan ungkapan tentang suatu tambahan atau kelebihan.

Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban lima puluh dirham lebih beberapa dirham (dengan menggunakan kata *budh'un*)," penjelasannya mengenai berapa jumlah pasti beberapa dirham itu harus tiga dirham ke atas. Jika kurang dari tiga, penjelasannya itu tidak diterima. Ini karena kata *al-*

---

408 *Takmilatu Fathi al-Qadir ma'a al-'Inayah*, jld. VI, hlm. 314; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 15; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 79; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 255.

409 *Al-Mughni*, jld. V, hlm. 157; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 348; *Mughni al-Muhtaj*; jld. II, hlm. 252; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 407.

410 *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 299; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 222; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. II, hlm. 79; *ad-Durr al-Mukhtar wa Radd al-Muhtar*, jld. IV, hlm. 473; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 113.

budh'u dalam bahasa Arab menunjukkan jumlah dari mulai tiga sampai sembilan sehingga kata itu dipahami berdasarkan pengertian jumlah minimal yang berlaku karena itu yang sudah pasti.

Seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seratus dan satu dirham kepada si Fulan," seratus di sini dipahami seratus dirham. Seandainya ia berkata, "... seratus dan satu dinar," seratus di sini dipahami seratus dinar. Jadi, *al-ma'thuuf 'alaihi* adalah dari jenis yang sama dengan *al-ma'thuuf*. Hukum dan ketentuan ini juga berlaku dalam setiap harta yang ditakar, ditimbang, dan harta yang jumlahnya dihitung per biji yang ukuran besar satuan-satuannya hampir seragam. Ini karena harta-harta seperti ini adalah harta yang bisa berstatus sebagai utang yang berada dalam tanggungan.

Adapun dalam harta berupa barang-barang selain itu, seperti pakaian dan harta yang dihitung per biji yang ukuran satuan-satuannya tidak seragam, semisal semangka, delima, dan sebagainya, seperti jika ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seratus dan sebuah baju," atau, "... sepuluh dan seekor binatang kendaraan," atau, "... seribu dan sebutir delima," berarti di samping memiliki beban kewajiban berupa sebuah baju, seekor binatang, atau sebutir delima, ia juga memiliki beban kewajiban berupa seratus, sepuluh, atau seribu. Adapun keterangan yang diterima mengenai apa maksudnya seratus, sepuluh, atau seribu itu adalah keterangan *al-muqirr*. Ini karena ia meng-*'athaf*-kannya—dalam rangka memberikan penjelasan—kepada sesuatu yang *mubham* (masih belum jelas, yaitu seratus, sepuluh, atau seribu), sedangkan fungsi *'athaf* di sini bukanlah untuk memberikan penjelasan sehingga kata seratus, sepuluh, atau seribu masih tetap belum jelas. Karena itu, untuk mendapatkan kejelasannya adalah merujuk kepada *al-muqirr* karena dirinya yang menyebutkan kata itu dalam bentuk *mubham*.

j. Pengoreksian (*al-Istidraak*) dalam *Iqrar*

Dalam hal ini, koreksi bisa terhadap sifat atau kadar besaran. Koreksi terhadap kadar bisa dengan sesuatu yang sejenis dan sama atau dengan sesuatu yang berbeda dan tidak sejenis. Inilah tiga macam *istidraak* atau koreksi.[411]

1. *Koreksi terhadap sifat*

Misalnya, *al-muqirr* berkata, "Saya memiliki beban kewajiban satu *qafiiz hinthah* yang berkualitas baik, oh bukan, melainkan yang berkualitas sedang," maka beban kewajibannya adalah *hinthah* yang berkualitas baik menurut ulama Hanafiah, bukan yang berkualitas sedang. Jika yang ia lakukan adalah menaikkan sifat atau kualitas, ia tidak dicurigai menyimpan motif-motif tertentu yang tidak baik, namun jika yang ia lakukan adalah sebaliknya, yaitu menurunkan sifat atau kualitas, ia dicurigai.

2. *Koreksi terhadap kadar, namun dengan jenis yang sama*

Misalnya, ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seribu dirham, oh bukan, melainkan dua ribu dirham," atau, "... satu dinar, oh bukan, melainkan dua dinar," maka yang menjadi beban kewajibannya adalah yang lebih banyak, yaitu dua ribu dirham atau dua dinar berdasarkan pendapat mazhab empat. Ini karena *iqrar* adalah pemberitahuan dan memang biasanya bisa saja terjadi kekeliru-

---

411 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 212; *al-Mabsuth*, jld. 18, hlm. 103 dan berikutnya; *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 377.

an dan kealpaan pada sesuatu yang diberitahukan, baik kekeliruan pada kadar maupun sifatnya, sehingga dibutuhkan melakukan koreksi terhadap kesalahan di dalamnya. Karena itu, koreksi ini bisa diterima selama ia tidak dicurigai. Di sini, ia menafikan jumlah yang lebih sedikit, yaitu seribu dirham atau satu dinar, dan menetapkan jumlah yang lebih banyak, yaitu dua ribu dirham atau dua dinar, sehingga tentunya tidak ada kecurigaan di dalamnya.

3. Koreksi terhadap kadar, namun dengan jenis yang berbeda

Misalnya, ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban seribu dirham, oh bukan, melainkan seratus dinar," atau, "... satu *qafiiz hinthah*, oh bukan, melainkan satu *qafiiz sya'iir*," maka menurut jumhur fuqaha, di sini beban kewajibannya adalah keseluruhannya, yakni keseluruhan yang ia ikrarkan (yaitu seribu dirham ditambah seratus dinar atau satu *qafiiz hinthah* ditambah satu *qafiiz sya'iir*). Ini karena kekeliruan penyebutan dengan jenis yang berbeda seperti ini tidak biasanya terjadi sehingga tidak membutuhkan pengoreksian. Juga karena sesuatu yang disebutkan sebelum koreksi tidak mungkin itu sesuatu yang disebutkan setelahnya itu sendiri dan tidak pula sebagiannya, sehingga dengan begitu, berarti ia dianggap berikrar tentang keduanya dan pencabutan atau penganuliran kembali terhadap salah satu dari keduanya tidak diterima.

Sementara itu, ulama Malikiah mengatakan bahwa seandainya ia berkata, "Saya memiliki beban kewajiban satu dirham, oh bukan, melainkan dua dinar," yang satu dirham tersebut adalah gugur sehingga beban kewajibannya adalah dua dinar. Ini karena kata *tetapi/melainkan* memindahkan hukum kata yang pertama ke kata yang kedua, sedangkan kata *laa* (bukan, tidak) berfungsi untuk *at-ta`kiid* (penguat, penegas) berdasarkan pendapat jumhur ulama nahwu.[412]

6. BAGIAN KEENAM: IQRAR KETIKA DALAM KEADAAN SEHAT DAN KETIKA DALAM KEADAAN SAKIT

Yang dimaksud dengan orang sehat adalah orang yang tidak sedang menderita sakit keras (*maradh al-maut*), baik ia memang sama sekali tidak sakit maupun sakit, tetapi sakitnya itu bukan sakit keras (*maradh al-maut*).

Adapun yang dimaksud dengan orang sakit adalah orang yang menderita *maradh al-maut* (sakit keras).[413]

Jadi, yang dimaksudkan dengan sakit dan sehat di sini adalah pengertian syar'inya yang memengaruhi hukum-hukum yang ada sesuai dengan kondisi masing-masing dari keduanya, yaitu dalam masalah talak, wasiat, *iqrar*, dan yang lainnya, bukan menurut pengertian etimologi.

Sakit keras (*maradh al-maut*) adalah suatu penyakit yang menjadikan penderitanya tidak mampu menjalankan aktivitas-aktivitas yang biasa dilakukannya sehari-hari. Penyakit itu rata-rata mengancam keselamatan jiwa si penderita dan akhirnya memang benar-benar berujung pada kematian. Ini adalah tiga kriteria yang ketiga-tiganya harus terpenuhi supaya suatu penyakit bisa dikategorikan sebagai *maradh al-maut*. Sekiranya salah satu dari ketiga kriteria tersebut tidak terpenuhi, suatu penyakit tidak bisa dikatakan sebagai *maradh*

412 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 212; *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 407; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 253; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 348; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 158 dan berikutnya.

413 Ustadz az-Zarqa`, *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm*, hlm. 795, cet. VI.

al-maut. Karena itu, seandainya penyakit yang diderita adalah penyakit ringan yang tidak sampai membuat si penderita tidak mampu menjalankan aktivitas-aktivitas yang biasa ia lakukan ketika sehat, penyakit yang biasanya tidak sampai mengancam keselamatan jiwanya meskipun ternyata akhirnya berujung kepada kematiannya, atau rata-rata memang mengancam keselamatan jiwa si penderita, tetapi ternyata tidak sampai berujung pada kematian dirinya, semua itu tidak dianggap sebagai *maradh al-maut.* Dengan demikian, pen-*tasharuf*-an yang dilakukan oleh si penderita tersebut dianggap sama seperti pen-*tasharuf*-an orang sehat dalam hal keabsahan dan berlaku efektif.[414]

a. *Iqrar* ketika dalam Keadaan Sehat

Iqrar ketika dalam keadaan sehat adalah sah, baik, itu *iqrar* untuk ahli waris maupun untuk orang asing (tidak termasuk ahli waris). Dengan kata lain, baik *al-muqarr lahu* adalah ahli waris *al-muqirr* maupun orang asing. *Iqrar* tersebut direalisasikan dari keseluruhan harta *al-muqirr* karena tidak ada hak ahli waris yang terikat dengan hartanya ketika ia dalam keadaan sehat, tetapi yang ada adalah utang yang tertetapkan dalam tanggungan kewajiban (*dzimmah*) karena adanya *iqrar* tersebut. Suatu utang dalam keadaan terikat dengan harta peninggalan adalah ketika dalam keadaan sakit, yakni utang itu berpindah dari *dzimmah* orang yang bersangkutan ke harta peninggalannya.

Berdasarkan hal ini, tidak ada pengistimewaan dan pemprioritasan utang yang terdahulu atas utang yang muncul belakangan, dan semua pihak yang berpiutang posisinya sama dan setara dalam mendapatkan hak-haknya ketika pihak yang berutang sakit. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang memiliki posisi lebih dibandingkan yang lainnya. Ketika dalam keadaan sakit, pihak yang berutang tidak boleh memprioritaskan sebagian pihak yang berpiutang atas sebagian yang lain. Berbeda ketika dalam keadaan sehat, ia boleh melakukan hal itu.

b. *Iqrar* Ketika dalam Keadaan Sakit

Iqrar ketika dalam keadaan sakit ada dua macam. Pertama, *iqrar* bahwa dirinya telah mendapatkan pemenuhan pembayaran utang dari orang lain. Kedua, *iqrar* bahwa dirinya memiliki tanggungan utang kepada orang lain.

Adapun *iqrar* telah mendapatkan pembayaran utang dari orang lain maka itu sah jika pihak yang berutang adalah orang asing dan utang itu muncul ketika ia (*al-muqirr*) masih dalam keadaan sehat. *Iqrar* itu tidak sah jika utang tersebut muncul ketika dirinya sudah dalam keadaan sakit, karena ketika itu, posisi hartanya sudah terikat dengan hak para pihak yang berpiutang. Begitu juga, *iqrar* tersebut tidak sah jika pihak yang berutang adalah seorang ahli warisnya karena ikrarnya tersebut berarti *iqrar* tentang utang, sedangkan *iqrar* yang dikeluarkan oleh orang yang sedang dalam keadaan sakit untuk salah seorang ahli warisnya adalah batal.

Adapun *iqrar* bahwa dirinya memiliki utang kepada seseorang maka jika orang tersebut adalah orang asing, itu boleh menurut kebanyakan ulama karena dalam hal ini, ia tidak dicurigai menyimpan motif-motif tertentu di balik ikrarnya itu. Umar ibnu al-Khaththab r.a. dan putranya, Abdullah bin Umar r.a., mengatakan bahwa jika ada orang sakit berikrar bahwa dirinya memiliki utang kepada orang asing, itu boleh dan orang asing

[414] *Al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. II, hlm. 84; Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fiqh*(Dar al-Fikr), jld. I, hlm. 173.

itu berhak mendapatkan pembayaran utang itu dari keseluruhan harta peninggalan si sakit tersebut.

Apabila ikrarnya itu adalah *iqrar* bahwa dirinya memiliki utang kepada salah seorang ahli warisnya, ikrarnya itu tidak sah menurut ulama Hanafiah dan ulama Hanabilah kecuali harus diperkuat dan dibuktikan dengan *bayyinah* (saksi), dengan pembenaran dan persetujuan para ahli waris yang lain, atau dengan berdasarkan penyaksian kepada qadhi. Ini karena ia dicurigai dalam ikrarnya itu sebab bisa saja ikrarnya itu adalah untuk memprioritaskan sebagian ahli waris atas sebagian yang lain. Juga karena ketika ia dalam keadaan sakit, hartanya dalam keadaan terikat dengan hak ahli waris. Karena itu, ia sama sekali tidak boleh berderma kepada salah seorang ahli warisnya.

Umar ibnu al-Khaththab r.a. dan putranya, Abdullah bin Umar r.a., mengatakan bahwa ketika seseorang yang sedang sakit memberikan *iqrar* untuk salah seorang ahli warisnya, itu tidak boleh. Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya meriwayatkan dari Ja'far Ibnu Muhammad dari ayahnya, ia berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Tidak boleh ada wasiat yang diperuntukkan bagi seorang ahli waris dan tidak boleh ada iqrar tentang memiliki tanggungan utang kepada salah seorang ahli waris." [415]

Hanya saja, tambahan yang terdapat dalam hadits ini (yaitu, *dan tidak boleh ada* iqrar *tentang memiliki tanggungan utang kepada salah seorang ahli waris*) adalah tidak masyhur. Yang masyhur adalah perkataan Umar ibnu al-Khaththab r.a. di atas.

Karena itu, jika para ahli waris yang lain membenarkan ikrarnya tersebut, yaitu bahwa dirinya memiliki tanggungan utang kepada salah seorang ahli waris, *iqrar* itu sah. Ini karena yang menjadi penghalang adalah posisi harta peninggalannya itu telah terikat dengan hak para ahli waris. Dengan demikian, jika mereka membenarkan ikrarnya itu, hilanglah penghalang tersebut.[416]

Dalam hal ini, fuqaha Hanafiah[417] menyebutkan sejumlah masalah. Mereka mengatakan bahwa barangsiapa berikrar bahwa dirinya memiliki utang kepada orang asing ketika ia sedang dalam keadaan sakit kemudian ia berkata, "Ia adalah putraku," yang berlaku adalah ikrarnya yang kedua (*iqrar* bahwa orang itu adalah putranya) sehingga nasab orang tersebut dari *al-muqirr* tertetapkan, sedangkan ikrarnya yang pertama (yaitu *iqrar* bahwa dirinya memiliki utang kepadanya) batal. Ini karena klaim nasab tersandarkan kepada waktu awal kehamilan. Dengan demikian, berarti ia berikrar untuk putranya sendiri. Karena itu, ikrarnya yang pertama itu tidak sah.

Seandainya *al-muqirr* berikrar untuk seorang perempuan asing (*al-muqarr lahu*) kemudian ia menikahinya, ikrarnya untuk perempuan tersebut itu tidak batal karena munculnya hubungan suami istri tersebut bersifat insidentil yang eksistensinya hanya terbatas pada masa pernikahan.

Barangsiapa menceraikan istrinya keti-

---

415 Ini adalah hadits *mursal*. Dalam sanadnya terdapat seorang perawi bernama Nuh bin Darraj, seorang perawi *dha'if*. Abu Nu'aim al-Hafizh meriwayatkan hadits ini dalam bentuk riwayat *musnad* kemudian ia menyebutkan bahwa hadits ini juga diriwayatkan dalam bentuk *mursal*. Ibnul Qaththan mengatakan dan itu (diriwayatkan dalam bentuk *mursal*) adalah yang benar. (Lihat *Nashbur Rayah*, jld. IV, hlm. 111)

416 *Al-Mabsuth*, jld. 18, hlm. 24, 31; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 224; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VII, hlm. 8 dan berikutnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 481; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 197; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 25.

417 *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. II, hlm. 58 dan berikutnya.

ka sedang dalam keadaan menderita *maradh al-maut* dengan talak tiga atau kurang dari tiga atas permintaan si istri sendiri kemudian ia berikrar bahwa dirinya memiliki utang kepadanya (si istri yang ia cerai) lalu ia pun meninggal dunia ketika si istri masih dalam masa idah, si istri berhak mendapatkan yang lebih sedikit, apakah jumlah utang yang ada ataukah bagian warisannya, mana dari keduanya yang lebih sedikit, itulah yang berhak didapatkan olehnya. Ini karena dalam hal ini, mereka berdua adalah dua orang yang dicurigai dalam hal tersebut karena bisa saja mereka menggunakan talak itu untuk mengabsahkan *iqrar* yang ada sehingga karena itu, yang berhak ia dapatkan adalah yang lebih sedikit, apakah jumlah utang yang dikrarkan ataukah bagian warisannya, mana yang lebih sedikit, itulah yang berhak ia dapatkan. Jika talak itu bukan atas permintaan si istri, berarti si suami menggunakan talak itu untuk menghalangi si istri dari mendapatkan warisan. Karena itu, si istri tetap mendapatkan bagian warisannya berapa pun itu, sedangkan *iqrar* yang ada menjadi batal. Jika masa idah si istri telah habis sebelum si suami meninggal dunia, *iqrar* tersebut berlaku positif sehingga ia berhak mendapatkan apa yang dikrarkan oleh suaminya itu dan si istri tidak berhak mendapatkan bagian warisan.

Sementara itu, ulama Syafi'iah berdasarkan pendapat mazhab mengatakan bahwa *iqrar* yang dikeluarkan oleh seseorang yang sedang menderita *maradh al-maut* untuk salah seorang ahli warisnya adalah sah, sebagaimana jika ikrarnya itu adalah untuk orang asing. Ini karena barangsiapa yang ikrarnya untuk seseorang ketika dalam keadaan sehat itu sah, ikrarnya untuk orang tersebut ketika dalam keadaan sakit juga sah, sama seperti orang asing. Juga karena zahirnya bahwa *al-muqirr* adalah orang yang benar dan jujur dalam ikrarnya karena ia sampai kepada suatu posisi yang di dalam posisi itu orang yang dusta berkata benar dan orang yang jahat bertobat (posisi itu adalah *iqrar*).[418]

Hal yang melatarbelakangi perbedaan pendapat antara ulama Hanafiah dan ulama Syafi'iah dalam masalah *iqrar* di atas adalah ulama Syafi'iah mengatakan bahwa jika ada suatu tindakan yang sesuai dengan zahir syara', tindakan itu dihukumi sah. Dalam hukum, kecurigaan tidak diperhitungkan karena keberadaan hukum mengikuti keberadaan sebab-sebab yang tampak, bukan mengikuti hal-hal yang tersembunyi. Sementara itu, Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa setiap tindakan yang di dalamnya terdapat kecurigaan yang kuat, tindakan itu dihukumi rusak dan tidak sah karena adanya pertentangan antara dalil keabsahan dan dalil ketidakabsahan.[419]

Ulama Malikiah mengatakan bahwa *iqrar* yang diutarakan oleh seseorang yang sedang menderita *maradh al-maut* adalah sah selama ia bukanlah orang yang berada dalam posisi dicurigai dalam ikrarnya itu. Akan tetapi, jika ia adalah orang yang berada dalam posisi dicurigai dalam ikrarnya, ikrarnya batal. Seperti ada seseorang yang memiliki seorang anak perempuan dan seorang sepupu (putra paman dari jalur ayah) lalu ia berikrar untuk anak perempuannya, ikrarnya itu tidak diterima. Akan tetapi, jika ia berikrar untuk keponakannya, ikrarnya itu diterima karena tentunya ia tidak dicurigai menyimpan motif ingin menghalang-halangi anak perempuannya dari mendapatkan hartanya dan memprioritaskan keponakannya.[420]

418 *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 240; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 354.

419 *Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul*, hlm. 102.

420 *Al-Mughni*, jld. V, hlm. 197; *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 398.

c. Apakah Utang yang Kemunculannya Ketika Masih dalam Keadaan Sehat Lebih Diprioritaskan dan Diistimewakan?

Seandainya ada orang berikrar ketika masih dalam keadaan sehat bahwa dirinya memiliki tanggungan utang kepada seseorang lalu ketika dalam keadaan sakit ia juga berikrar bahwa dirinya memiliki tanggungan utang kepada seseorang yang lain, ulama Hanafiah mengatakan bahwa utang yang kemunculannya ketika masih dalam keadaan sehat dan beban kewajiban yang kemunculannya ketika ia dalam keadaan sakit, namun beban kewajiban itu adalah karena suatu sebab yang diketahui (bukan karena derma) adalah lebih diprioritaskan dan lebih diistimewakan atas apa yang ia ikrarkan ketika dalam keadaan menderita *maradh al-maut*. Karena itu, jika ada seseorang berikrar ketika ia dalam keadaan menderita *maradh al-maut* bahwa ia memiliki utang, sementara sebelumnya ketika masih dalam keadaan sehat ia juga memiliki utang, baik utang itu diketahui sebabnya maupun tertetapkan berdasarkan suatu *iqrar*, di samping itu pula, ketika dalam keadaan menderita *maradh al-maut* itu ia juga memiliki utang, namun sebabnya diketahui (yakni bukan karena sesuatu yang bersifat derma) seperti sebagai pengganti sesuatu yang ingin ia miliki atau pengganti sesuatu yang ia rusakkan atau sebagai mahar *mitsl* seorang perempuan yang ia nikahi, maka utangnya ketika masih dalam keadaan sehat dan utangnya ketika sudah dalam keadaan menderita *maradh al-maut*, namun diketahui sebabnya (bukan karena sebab derma) adalah lebih diprioritaskan atas utang yang ia ikrarkan ketika menderita *maradh al-maut*. Ini karena suatu *iqrar* tidak dianggap sebagai hujah ketika di dalamnya mengandung unsur pembatalan terhadap hak orang lain. Sementara itu, ikrar orang yang menderita *maradh al-maut* berkonsekuensi membatalkan hak orang lain karena hak para pihak yang berpiutang ketika ia (pihak yang berutang) dalam keadaan sehat itu memang terkait dengan *dzimmah*-nya, namun ketika ia dalam keadaan sakit (menderita *maradh al-maut*), hak para pihak yang berpiutang itu berubah menjadi terkait dengan hartanya, tidak lagi dengan *dzimmah*-nya sebagaimana yang sudah pernah kami singgung di atas. Karena itu, orang yang menderita *maradh al-maut* tidak boleh melakukan derma dan bersikap bias kepada salah satu pihak yang berpiutang ketika beban utang-utangnya mencapai jumlah yang jika semua hartanya digunakan untuk membayarnya maka akan habis. Adapun jika ia tidak memiliki beban utang, ia tidak boleh berderma dengan jumlah di atas sepertiga dari harta peninggalannya. Dengan kata lain, ia hanya boleh berderma maksimal sepertiga dari total keseluruhan hartanya.

Diprioritaskannya utang-utang yang kemunculannya ketika dalam keadaan sakit dan diketahui sebabnya (baca: bukan karena derma) berdasarkan *bayyinah* (saksi) atau berdasarkan penyaksian oleh qadhi dengan mata kepala sendiri adalah karena tertetapkan dan positifnya utang-utang itu tidak mengandung unsur kecurigaan, karena sesuatu yang dilihat dan disaksikan sama sekali tidak bisa ditolak. Orang yang sedang dalam keadaan sakit tidak boleh bersikap bias dan memprioritaskan sebagian *ghariim*-nya (pihak-pihak yang berpiutang) atas sebagian yang lain dalam hal pelunasan. Ini karena pemprioritasan seperti itu mengandung unsur pembatalan hak para *ghariim* yang lain kecuali jika ia membayar utang yang ia pinjam ketika ia sudah dalam keadaan sakit atau membayar tunai harga sesuatu yang ia beli ketika dalam keadaan sakit.

Karena itu, selanjutnya jika utang-utang

yang muncul ketika masih dalam keadaan sehat dan utang-utang yang muncul ketika dalam keadaan sakit yang sebab kemunculannya diketahui (bukan karena derma) sudah terbayar semuanya,dan ia masih memiliki sisa harta, sisanya itu digunakan untuk menunaikan apa yang ia ikrarkan ketika dalam keadaan sakit. Ini karena *iqrar* seseorang ketika dalam keadaan sakit itu sendiri sebenarnya adalah *iqrar* yang sah, namun *iqrar* itu tidak bisa langsung berlaku efektif dan tidak bisa langsung dilaksanakan ketika masih ada hak-hak para *ghariim* yang memberikan pinjaman utang kepadanya ketika masih dalam keadaan sehat yang belum terpenuhi. Jika semuanya telah terpenuhi dan tidak ada lagi hak mereka yang tersisa, ikrarnya itu baru terlihat keabsahannya dan bisa berlaku efektif.

Jika orang yang berikrar ketika dalam keadaan sakit itu tidak memiliki beban utang yang keberadaannya ketika ia masih sehat, ikrarnya itu boleh dan bisa dilaksanakan. Ini karena ikrarnya itu tidak mengandung unsur pembatalan terhadap hak orang lain. Dalam hal ini, *al-muqarr lahu* lebih diprioritaskan daripada para ahli waris karena pembayaran utang lebih diprioritaskan dan lebih dimenangkan atas hak-hak para ahli waris. Ini adalah pendapat ulama Hanafiah.[421]

Sementara itu, jumhur fuqaha mengatakan bahwa utang yang keberadaannya ketika orang yang bersangkutan masih sehat dan utang yang keberadannya ketika ia sudah sakit, posisinya adalah sama dan setara, tidak ada yang lebih prioritas dibanding dengan yang lainnya. Ini karena kedua utang itu adalah hak yang sama-sama wajib ditunaikan dan dilunasi dari harta pokok yang dimilikinya, dan salah satunya bukanlah utang yang dijamin dengan suatu *rahn* (boreh, barang gadaian, barang jaminan utang). Karena itu, keduanya memiliki posisi yang sama dan setara seperti jika kedua utang itu tertetapkan berdasarkan *bayyinah,* yakni posisi kedua utang itu adalah sama dan setara karena kesamaan sebabnya, yaitu *iqrar* yang muncul dari seseorang yang memiliki *al-ahliyyah* (kelayakan dan kompetensi) yang sempurna. Lebih dari itu, motif pendorong kejujuran *al-muqirr* ketika dalam keadaan sakit itu lebih kuat daripada ketika dalam keadaan sehat. Ini karena keadaan sakit merupakan sebab yang menjadikan seseorang akan menjauhkan diri dari kemaksiatan dan bertobat dari kesalahan-kesalahan yang pernah dilakukan pada masa lalu.[422]

Hal yang melatarbelakangi perbedaan pendapat di antara ulama Hanafiah dan yang lainnya mengenai masalah utang yang keberadaannya ketika dalam keadaan sehat dan utang yang keberadannya ketika dalam keadaan sakit adalah kaidah atau prinsip di atas yang disebutkan oleh az-Zanjani. Menurut Imam asy-Syafi'i dan ulama yang sependapat dengannya, *iqrar* ketika dalam keadaan sehat dan *iqrar* ketika dalam keadaan sakit memiliki posisi yang sama dan setara dalam hal bahwa para *ghariim* berhak mendapatkan pembayaran utang dari harta peninggalan orang yang berutang. Ini karena *iqrar* adalah *legitimate* 'sah', baik ketika dalam keadaan sehat maupun sakit. Kecurigaan tidak diperhitungkan dalam hukum. Sementara itu, ulama Hanafiah mengatakan bahwa posisi *iqrar* ketika dalam keadaan sehat adalah lebih kuat, sekiranya *iqrar* ketika dalam keadaan sehat adalah *iqrar* yang dilakukan dalam kondisi di mana seseorang memiliki kebebasan penuh

---

421 *Al-Bada'i',* jld. VII, hlm. 225; *al-Lubab Syarh Mukhtashar al-Qaduri,* jld. II, hlm. 84 dan berikutnya; *Takmilatu Fathi al-Qadir,* jld. VII, hlm. 20 dan berikutnya; *Tabyinu al-Haqa'iq,* jld. V, hlm. 23 dan berikutnya; *ad-Durr al-Mukhtar,* jld. IV, hlm. 482.

422 *Mughni al-Muhtaj,* jld. II, hlm. 240; *al-Mughni,* jld. V, hlm. 197.

dalam melakukan suatu pen-*tasharuf*-an. Adapun *iqrar* ketika dalam keadaan sakit adalah *iqrar* yang dilakukan ketika seseorang dalam kondisi dirinya terhalang dan terlarang melakukan berbagai bentuk derma. Karena itu, orang yang berikrar ketika dalam keadaan sakit adalah orang yang dicurigai menyimpan motif-motif tertentu di balik ikrarnya itu, sekiranya syara' membatasi derma ketika dalam keadaan sakit pada batasan-batasan tertentu (yaitu tidak boleh lebih dari sepertiga dari jumlah keseluruhan harta yang dimiliki), sehingga sangat mungkin ia melakukan rekayasa dengan beralih dari derma ke *iqrar*.[423]

7. *BAGIAN KETUJUH:* IQRAR *TENTANG NASAB*

Mungkin seseorang memberikan *iqrar* tentang status seorang anak sebagai anaknya untuk mengoreksi dan mengabsahkan suatu kondisi yang telah ada sebelumnya, seperti pernikahan yang tersembunyi, bukan dari hasil perzinaan.

Iqrar tentang nasab ini ada dua macam, yaitu sebagai berikut.

1. *Al-muqirr* menisbatkan suatu nasab kepada dirinya sendiri.
2. *Al-muqirr* menisbatkan suatu nasab kepada orang lain, bukan kepada dirinya sendiri. *Iqrar* tentang nasab yang menisbatkan nasab tersebut kepada orang lain, bukan kepada diri *al-muqirr* sendiri seperti ini, terkadang memang bisa memberikan konsekuensi hukum tertetapkan dan positifnya nasab tersebut, dan terkadang hanya sebatas bisa menjadikannya ikut mendapatkan warisan, namun nasabnya tidak tertetapkan.

Fuqaha menetapkan empat syarat supaya suatu *iqrar* seseorang tentang suatu nasab yang ia nisbatkan kepada dirinya sendiri (macam *iqrar* tentang nasab yang pertama) bisa sah. Keempat syarat itu adalah sebagai berikut.[424]

a. *Al-muqarr lahu* (orang yang nasabnya diikrarkan oleh *al-muqirr*)[425] adalah orang yang tidak diketahui nasabnya.

   Karena itu, jika ia adalah orang yang sudah diketahui bahwa nasabnya adalah dari seseorang, seperti telah jelas bahwa ia adalah anak si Fulan, misalnya, tidaklah sah ada orang lain yang menisbatkan nasabnya kepada dirinya dengan *iqrar*. Ini karena suatu nasab yang sudah jelas dan positif dari seseorang tidak bisa berpindah kepada orang lain dan tidak mungkin bisa tertetapkan untuk orang lain itu. Juga, karena jika *al-muqarr lahu* adalah orang yang sudah jelas nasabnya dari seseorang, jika ada orang lain yang berikrar dengan menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada dirinya, itu berarti ia memutus nasab *al-muqarr lahu* dari seseorang tersebut. Rasulullah saw. melaknat orang yang bernisbat kepada selain bapaknya atau seorang budak yang memberikan *walaa*'-nya kepada selain orang yang memerdekakannya.[426]

---

[423] Az-Zanjani, *Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul*, hlm. 102 dan berikutnya.

[424] Lihat *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 228; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VII, hlm. 14; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 485; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 27; *al-Lubab*, jld. II, hlm. 86; *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 412—414; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 259; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 184.

[425] Seperti si A berkata, "Anak ini adalah putraku." Di sini, si A adalah sebagai *al-muqirr* tentang nasab, si anak adalah sebagai *al-muqarr lahu*, dan nasab si anak yang diikrarkan oleh si A adalah *al-muqarr bihi*. (*Penerj.*)

[426] Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Anas bin Malik r.a. dengan redaksi,

مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيْهِ اَوِ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ الْمُتَتَابِعَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

b. *Al-muqarr lahu* adalah orang yang memang memiliki kemungkinan nasabnya adalah dari *al-muqirr,* sekiranya fakta lahiriahnya tidak mendustakan *iqrar* tersebut atau tidak ada pihak lain yang mempermasalahkan ikrarnya itu. Misalnya, *al-muqarr lahu* memang memiliki usia yang mungkin dan masuk akal jika nasabnya adalah dari *al-muqirr* seperti ia adalah orang yang memang mungkin memiliki anak seusia *al-muqarr lahu.* Karena itu, jika *al-muqarr lahu* memiliki usia yang tidak mungkin nasabnya adalah dari *al-muqirr* atau *al-muqirr* adalah orang yang terpotong penis dan kedua buah zakarnya sejak lama sekiranya tidak mungkin ia memiliki anak seusia *al-muqarr lahu,* maka ikrarnya tentang tertetapkannya nasab *al-muqarr lahu* dari dirinya itu tidak sah karena fakta lahiriah yang ada mendustakannya. Begitu juga jika ada pihak lain yang mempermasalahkan dengan juga memberikan *iqrar* bahwa nasab *al-muqarr lahu* adalah dari dirinya, nasab *al-muqarr lahu* tidak bisa tertetapkan untuknya, karena jika begitu, berarti di sini ada dua *iqrar* yang saling kontradiktif dan tidak ada salah satu pihak yang lebih layak dan lebih prioritas daripada pihak yang lain.

c. *Al-muqarr lahu* membenarkan *iqrar al-muqirr* tersebut jika memang *al-muqarr lahu* adalah orang yang memiliki kelayakan dan kapasitas (*al-ahliyyah*) untuk membenarkan, yaitu ia adalah orang *mukallaf,* yakni balig dan berakal menurut jumhur ulama, atau ia adalah orang yang sudah bisa untuk mengungkapkan tentang dirinya, yakni ia adalah anak kecil yang sudah *mumayyiz* menurut ulama Hanafiah. Ini karena anak memiliki hak nasab dan ia adalah orang yang paling tahu tentang nasabnya daripada orang lain. Karena itu, jika *al-muqarr lahu* adalah anak yang masih kecil yang belum bisa mengungkapkan dan mengutarakan pikirannya—berdasarkan pendapat ulama Hanafiah-- pembenarannya tidak diperhitungkan karena ia dianggap masih seperti barang.

Sementara itu, ulama Malikiah mengatakan bahwa pembenaran oleh *al-muqarr lahu* bukanlah menjadi syarat supaya nasab yang dikrarkan oleh *al-muqirr* tertetapkan darinya. Ini karena nasab adalah hak si anak atas bapaknya sehingga nasabnya dari si bapak sudah tertetapkan dengan adanya *iqrar* itu tanpa harus tergantung pada pembenaran oleh si anak (*al-muqarr lahu*) selama memang tidak ada dalil dan bukti yang menunjukkan bahwa *al-muqirr* berdusta dalam ikrarnya itu.

d. Di dalam ikrarnya tentang nasab itu tidak dalam bentuk *iqrar* yang menisbatkan suatu nasab kepada orang selain *al-muqirr,* baik *al-muqarr lahu* mendustakannya maupun membenarkannya. Ini karena *iqrar* seseorang adalah hujah yang efek hukumnya hanya terbatas pada dirinya, tidak bisa merembet kepada orang lain. Ini karena jika *iqrar* itu atas diri orang lain, itu berarti sebuah kesaksian atau dakwaan, sedangkan kesaksian satu

---

"Barangsiapa menisbatkan nasabnya kepada selain bapaknya atau seorang budak yang menisbatkanwalaa`-nya kepada selain orang yang memerdekakannya maka ia akan mendapatkan laknat Allah SWT secara terus-menerus hingga hari kiamat."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari Kharijah bin Amr al-Jumahi dengan sanad yang di dalamnya terdapat seorang perawi *dha'if.* Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim. (Lihat *al-Jami' ash-Shaghir,* jld. II, hlm. 162; *Majma' az-Zawa`id,* jld. IV, hlm. 214, dan jld. VI, hlm. 285; *Mudzakkirah Tafsir Ayat al-Ahkam bi al-Azhar,* jld. IV, hlm. 11)

orang menyangkut masalah yang mungkin diketahui oleh orang banyak tidaklah diterima. Juga, suatu dakwaan yang hanya semata-mata dakwaan tanpa memiliki penguat itu tidak bisa menjadi hujah.

Syarat-syarat di atas juga berlaku untuk *iqrar* tentang nasab atas orang lain (*iqrar* tentang nasab yang mengandung unsur penisbatan nasab kepada orang selain *al-muqirr*) kecuali syarat keempat tentunya, menurut ulama Hanafiah.

Sementara itu, ulama Syafi'iah dan ulama Hanabilah mengatakan bahwa suatu nasab tertetapkan berdasarkan *iqrar* tentang nasab atas orang lain (*iqrar* tentang nasab nomor dua, yaitu *iqrar* tentang nasab yang menisbatkan nasab itu kepada orang lain, bukan kepada diri *al-muqirr* sendiri) dengan syarat-syarat di atas. Juga dengan syarat, *al-muqirr* adalah semua ahli waris dan orang yang nasab tersebut dinisbatkan kepadanya adalah orang yang telah meninggal dunia. Karena itu, tidak boleh jika ia adalah orang yang masih hidup meskipun gila. Ini karena tertetapkannya nasab seseorang dengan berdasarkan pernyataan orang lain, sementara ia sendiri masih ada dan hidup adalah tidak bisa terjadi.

Berdasarkan hal ini, mengenai *iqrar* tentang nasab atas diri sendiri (menisbatkan nasab yang dikrarkan oleh *al-muqirr* kepada dirinya sendiri) dan *iqrar* tentang nasab atas orang lain (menisbatkan nasab yang dikrarkan oleh *al-muqirr* kepada diri orang lain), ulama Hanafiah mengatakan hal-hal sebagai berikut.

1. *Iqrar* tentang nasab atas diri sendiri.

Seorang laki-laki boleh berikrar tentang kedua orang tua (berikrar bahwa si Fulan adalah ayahnya, misalnya), berikrar tentang anak (berikrar bahwa si Fulan adalah anaknya misalnya), dan berikrar tentang istri (berikrar bahwa perempuan tersebut adalah istrinya, misalnya), baik ketika dalam keadaan sehat maupun sakit, seperti perkataan, "Anak ini adalah putraku," atau, "Aku adalah bapak anak ini," karena itu adalah *iqrar* atas dirinya sendiri dan di dalamnya tidak terdapat unsur menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada selain *al-muqirr*. Hal ini dengan memenuhi syarat-syarat yang telah disebutkan di atas, juga jika *iqrar* tersebut adalah tentang istri (berikrar bahwa perempuan tersebut adalah istrinya) maka harus dengan syarat si perempuan itu tidak bersuami dan tidak sedang dalam keadaan beridah dari suaminya itu, juga *al-muqirr* tidak sedang beristrikan saudara perempuan si perempuan tersebut atau bibinya (*'ammah* atau *khaalah*), juga waktu itu ia tidak sedang beristrikan empat orang istri.

Adapun jika *al-muqirr* adalah seorang perempuan, ikrarnya tentang orang tua atau *iqrar* tentang suami itu diterima karena alasan yang sama seperti di atas. Akan tetapi, ikrarnya seorang perempuan tentang anak itu tidak diterima karena ikrarnya seorang perempuan tentang anak mengandung unsur menisbatkan nasab si anak kepada orang lain, yaitu kepada suami si perempuan sendiri. Allah SWT berfirman,

"Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka (menisbatkan nasab mereka kepada bapak mereka yang asli); itulah yang lebih adil di sisi Allah...." **(al-Ahzaab: 5)**

Karena itu, ikrarnya seorang perempuan tentang anak tidak bisa diterima kecuali jika suaminya membenarkannya, atau ada seorang bidan atau seorang perempuan lain yang memberikan kesaksian bahwa anak tersebut memang terlahir darinya. Berbeda dengan

orang laki-laki. Karenanya, seorang laki-laki sah berikrar tentang anak karena itu berarti ia menisbatkan nasab si anak kepada dirinya sendiri (laki-laki yang berikrar tersebut).

Perlu digarisbawahi di sini bahwa ketidakabsahan seorang perempuan berikrar tentang anak itu jika memang ia adalah bersuami atau sedang menjalankan masa idah dari suaminya itu. Karena itu, jika ia adalah perempuan yang tidak bersuami dan tidak pula sedang menjalani masa idah, ikrarnya tentang anak itu diterima secara mutlak. Ini karena jika begitu, berarti ia melakukan pembebanan atas dirinya sendiri, bukan atas orang lain. Begitu juga, ikrarnya seorang perempuan tentang anak itu diterima meskipun ia adalah perempuan bersuami atau sedang menjalani masa idah, namun ia mengaku dan mengklaim bahwa si anak tersebut adalah dari mantan suaminya yang dulu, bukan dari suaminya yang sekarang.

Jika *iqrar* tentang nasab untuk seseorang itu sah, orang itu ikut memiliki hak mendapatkan bagian warisan bersama para ahli waris *al-muqirr* lainnya. Ini karena jika nasabnya tertetapkan dari *al-muqirr*, berarti ia menjadi seperti ahli warisnya yang sudah dikenal. Karena itu, ia sama-sama ikut memiliki hak waris beserta para ahli waris *al-muqirr* lainnya.

Iqrar tentang nasab tidak boleh terhadap selain orang-orang yang telah disebutkan di atas, yaitu orang tua, anak, suami, dan istri. Karena itu, tidak boleh berikrar tentang saudara, paman, kakek, dan cucu meskipun *al-muqarr lahu* membenarkannya. Ini karena di dalamnya mengandung unsur penisbatan nasab seseorang kepada selain *al-muqirr* sendiri kecuali jika nasab yang dikrarkan itu terbukti kebenarannya berdasarkan suatu dalil atau alat pembuktian, sebagaimana yang akan dijelaskan di bagian mendatang.

2. *Iqrar* tentang nasab dalam bentuk menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada selain diri *al-muqirr* sendiri.

Misalnya, seseorang berikrar, "Ini adalah saudaraku," atau, "Ini adalah pamanku," misalnya (karena di sini berarti *al-muqirr* menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada ayah *al-muqirr* untuk contoh yang pertama dan kepada kakeknya untuk contoh kedua).

Suatu nasab terkadang bisa tertetapkan berdasarkan bentuk *iqrar* ini jika memang bisa dibuktikan dengan *bayyinah* (saksi) menurut Imam Abu Hanifah dan Muhammad, yaitu melalui ikrarnya dua orang laki-laki atau ikrarnya satu orang laki-laki dan dua orang perempuan (maksudnya, yang berikrar adalah dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan). Ini karena dalam *iqrar* seperti ini mengandung unsur menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada selain *al-muqirr* sehingga diposisikan sama seperti kesaksian. Karena itu, disyaratkan harus berbilang seperti itu (dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan).

Sementara itu, Imam Malik mengatakan bahwa suatu nasab tidak bisa tertetapkan dengan bentuk *iqrar* ini kecuali jika yang berikrar adalah dua orang laki-laki karena *iqrar* ini adalah menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada selain diri *al-muqirr*. Karena itu, berbilangnya *al-muqirr* tersebut diperhitungkan, yakni yang berikrar harus dua orang, sama seperti kesaksian.

Adapun Imam asy-Syafi'i, Imam Ahmad, dan Abu Yusuf mengatakan bahwa jika semua ahli waris berikrar tentang nasab orang yang akan ikut mendapatkan hak warisan bersama-sama dengan mereka, nasab orang tersebut bisa tertetapkan meskipun ahli waris yang ada hanya satu orang laki-laki atau satu orang perempuan. Ini karena nasab ada-

lah hak yang bisa tertetapkan dengan *iqrar*. Karena itu, di dalamnya tidak disyaratkan *al-muqirr* harus berbilang sama seperti utang. Juga, karena *iqrar* adalah suatu pernyataan yang di dalamnya tidak disyaratkan orang yang mengucapkannya harus memenuhi unsur *al-'adaalah* (integritas keagamaan dan moral) sehingga tidak bisa dikiaskan dengan kesaksian.[427]

Iqrar tentang nasab dalam bentuk menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada selain diri *al-muqirr* sendiri seperti ini terkadang konsekuensi hukumnya hanya sebatas tertetapkannya hak waris[428] jika *al-muqirr* memang tidak memiliki ahli waris yang diketahui.

Berdasarkan hal ini, jika *al-muqirr* memiliki ahli waris yang diketahui nasabnya sejak awal, baik kerabat dekat, seperti ahli waris yang berhak mendapatkan *al-furuudh* dan ahli waris *'ashabah*, maupun kerabat jauh, seperti kerabat *dzawul arhaam*, ahli waris yang sudah dikenal dan diketahui sejak awal itu lebih berhak terhadap warisan yang ada daripada *al-muqarr lahu*. Ini karena ketika pertalian nasab antara *al-muqarr lahu* dengan *al-muqirr* tidak bisa tertetapkan, *al-muqarr lahu* tidak bisa mendesak dan mempersempit ahli waris yang sudah diketahui dan sudah jelas nasabnya sejak awal tersebut dalam hal hak waris. Karena itu, jika ada seseorang, sebut saja si A, berikrar bahwa si Fulan adalah saudara laki-lakinya, sedangkan si A memiliki seorang *'ammah* (bibi dari jalur ayah) atau *khaalah* (bibi dari jalur ibu), warisan yang ada adalah untuk *'ammah* atau *khaalah* tersebut, sedangkan *al-muqarr lahu* tidak mendapatkan apa-apa. Ini karena mereka berdua (*'ammah* atau *khaalah*) adalah ahli waris secara yakin sehingga hak mereka berdua juga tertetapkan dan positif secara yakin dan pasti pula. Karena itu, tidak boleh membatalkan haknya itu dengan mengalihkan warisan yang ada kepada selain mereka berdua.

Jika *al-muqirr* memang tidak memiliki waris yang sudah diketahui dan dikenal sejak awal, *al-muqarr lahu* berhak terhadap warisannya. Ini karena *al-muqirr* memiliki kewenangan dan otoritas melakukan pen-*tasharuf*-an terhadap harta miliknya sendiri ketika dirinya tidak memiliki waris yang sudah dikenal. Dengan demikian, *al-muqarr lahu* berhak atas semua harta yang ada meskipun pertalian nasabnya dengan *al-muqirr* tidak bisa tertetapkan karena *iqrar* tersebut dalam bentuk penisbatan nasab kepada selain diri *al-muqirr*. Pada hakikatnya, hal ini tidak bisa dianggap sebagai bentuk wasiat sehingga hal ini memunculkan implikasi-implikasi seperti berikut ini.

Jika ada seseorang (si A) berikrar bahwa si B adalah saudara laki-lakinya kemudian si A mewasiatkan semua hartanya untuk si C, dalam hal ini, *al-muushaa lahu* (orang yang diberi wasiatan, yaitu si C) hanya bisa mendapatkan sepertiga dari keseluruhan harta si A sebab batas maksimal wasiat yang diperbolehkan itu hanya sampai batas sepertiga dari keseluruhan harta orang yang berwasiat. Dengan demikian, jika wasiatnya lebih dari itu, yang bisa direalisasikan hanya dalam jumlah sepertiga dari keseluruhan harta yang ada. Alasannya, karena *al-muqarr lahu* (si B) adalah seorang waris menurut anggapan *al-muqirr* (si A). Seandainya masalah *iqrar*

---

427 *Al-Mughni*, jld. V, hlm. 183; *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 417; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 261 dan berikutnya; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 229 dan berikutnya.

428 *Al-Muqirr* di sini juga terikat dengan beban kewajiban nafkah dan pengasuhan sebagaimana ia juga terikat dengan beban kewajiban waris jika *al-muqarr lahu* dan *al-muqirr* sama-sama membenarkan antara satu dan yang lain. Ini karena *iqrar* mereka berdua adalah hujah atas diri mereka berdua.

seperti ini adalah dianggap wasiat sehingga status si B dianggap sebagai *al-muushaa lahu* juga, tentunya semua harta pusaka yang ada dibagi dua secara sama antara si B dan si C. Akan tetapi, *iqrar* seperti ini memiliki kedudukan seperti wasiat, dalam arti memiliki sisi kesamaan dengan wasiat. Buktinya, *al-muqirr* boleh mencabut kembali ikrarnya tersebut karena pertalian nasab antara dirinya dan *al-muqarr lahu* tidak bisa tertetapkan sehingga *iqrar* tersebut tidak berlaku mengikat bagi dirinya karena dilihat dari satu sisi, *iqrar* itu adalah wasiat. Karena itu, seandainya ada seseorang (si A) sakit lalu ketika dalam keadaan sakit itu, ia berikrar bahwa si B adalah saudara laki-lakinya dan *al-muqarr lahu* (si B) membenarkan *iqrar* si A tersebut kemudian si A mengingkari dan tidak menginginkan si B mewarisinya sehingga ia mencabut kembali ikrarnya itu, kemudian ia mewasiatkan semua hartanya kepada si C lalu si A pun meninggal dunia dan ia tidak memiliki seorang waris pun, semua harta peninggalannya itu adalah untuk *al-muushaa lahu* (si C). Jika si A tidak mewasiatkan hartanya untuk seseorang, harta peninggalannya itu adalah untuk baitul mal. Ini karena pencabutan kembali ikrarnya itu adalah sah karena pertalian nasab persaudaraan antara dirinya dan si B tidak positif tertetapkan sehingga ikrarnya itu pun menjadi batal dan tidak berlaku lagi sebab sudah ia cabut kembali.

Jika ada seseorang meninggal dunia dan meninggalkan seorang putra laki-laki (si A) lalu si A berikrar bahwa si B adalah saudara laki-lakinya, pertalian nasab persaudaraan antara dirinya dan si B tidak bisa tertetapkan karena itu adalah bentuk *iqrar* dengan menisbatkan nasab *al-muqarr lahu* kepada orang lain selain *al-muqirr* (yaitu si A menisbatkan nasab si B kepada ayah si A), sedangkan *iqrar* hanya bisa diterima jika menyangkut diri *al-muqirr* sendiri, namun tidak diterima jika menyangkut diri orang lain. Karena itu, di sini *al-muqarr lahu* (si B) ikut berhak mendapatkan bagian warisan bersama-sama dengan si A dari harta pusaka ayahnya karena ikrarnya si A mengandung dua hal. *Pertama*, menisbatkan nasab seseorang (yaitu si B) kepada orang lain (yaitu ayah si A) dan untuk hal ini, si A tidak memiliki wewenang dan otoritas melakukan hal itu sehingga nasab si B yang dikrarkan oleh si A tidak bisa tertetapkan. *Kedua*, keikutsertaan dalam mendapatkan harta. Untuk hal ini, si A memiliki wewenang dan otoritas melakukannya sehingga bisa tertetapkan. Kartena itu, si B bisa ikut mendapatkan warisan.

Barangsiapa meninggal dunia dengan meninggalkan dua putra (si A dan si B) lalu salah satunya (misalkan si A) berikrar bahwa si C adalah saudara laki-lakinya, jika si B membenarkan *iqrar* si A tersebut, *al-muqarr lahu* (si C) bisa ikut mendapatkan bagian warisan bersama-sama dengan mereka berdua. Adapun jika si B mendustakan dan tidak membenarkan *iqrar* si A tersebut, harta peninggalan yang ada dibagi dua secara sama antara si A dan si B saja. Setelah itu, bagian *al-muqirr* (si A) dibagi dua secara sama antara dirinya dengan *al-muqarr lahu* (si C).[429]

---

[429] *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 230; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VII, hlm. 19; *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 28; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 487; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. II, hlm. 87; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 186; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 261; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 415, 417.

D. PEMBAHASAN KEEMPAT: MENETAPKAN PUTUSAN HUKUM BERDASARKAN *QARINAH* (INDIKASI)

1. SIGNIFIKANSI *QARINAH*

Menetapkan putusan hukum berdasarkan *qarinah* adalah salah satu pokok syara', baik dalam kondisi adanya *bayyinah* (saksi) atau *iqrar* (pengakuan) maupun dalam kondisi tidak ditemukannya suatu pun alat pembuktian. *Qarinah* terkadang bisa menjadikan suatu klaim tidak bisa diterima, seperti klaim seorang yang miskin yang kondisi ekonominya sempit bahwa dirinya memberikan pinjaman utang kepada orang kaya, misalnya. Sementara itu, di sisi lain, suatu kesaksian atau *iqrar* terkadang tertolak ketika adanya suatu kecurigaan, seperti saksi adalah kerabat pihak yang ia bersaksi untuknya (kesaksian seseorang untuk kerabatnya) atau pernyataan *iqrar* yang ada dikeluarkan ketika orang yang berikrar dalam keadaan sakit. *Qarinah* terkadang digunakan sebagai petunjuk dan bukti penguat ketika keterangan dan bukti-bukti yang ada saling kontradiksi, seperti *qarinah* berupa keberadaan barang di tangan pihak yang bersangkutan, misalnya, dan sebagainya sebagaimana yang sudah kita ketahui bersama. Terkadang *qarinah* bisa dianggap sebagai alat bukti satu-satunya yang berdiri sendiri ketika tidak ditemukan alat bukti yang lainnya, seperti menolak klaim dan gugatan seorang istri yang tinggal bersama suaminya bahwa si suami tidak menafkahi dirinya, menurut ulama Malikiah dan ulama Hanabilah. Ibnu al-Qayyim mengatakan bahwa barangsiapa menyia-nyiakan dan tidak menggunakan petunjuk-petunjuk dan indikasi-indikasi dalam syara' secara keseluruhan, banyak hukum yang ia telantarkan dan banyak hak yang ia hilangkan.[430]

2. DEFINISI *QARINAH*

Qarinah secara bahasa berarti suatu tanda yang menunjukkan kepada sesuatu yang dicari dan diinginkan.[431] Adapun secara istilah adalah setiap petunjuk yang tampak yang menyertai sesuatu yang tersembunyi yang bisa menunjukkan keberadaan sesuatu yang tersembunyi tersebut. Dari definisi ini, bisa diambil kesimpulan bahwa suatu *qarinah* harus memenuhi dua unsur. *Pertama*, adanya sesuatu yang tampak dan biasa dikenal yang secara dasar layak dijadikan sebagai sandaran. *Kedua*, adanya korelasi yang relevan antara sesuatu yang tampak dan sesuatu yang tersembunyi.

Berdasarkan kadar kuat lemahnya korelasi tersebut, *qarinah* terbagi menjadi dua, yaitu *qarinah* yang kuat dan *qarinah* yang lemah. Fuqaha dan para qadhi memiliki peranan yang cukup signifikan dalam mengambil dan menarik kesimpulan-kesimpulan tertentu dari *qarinah*. Di antara bentuk *qarinah* fiqih adalah ketika terjadi perselisihan antara suami dan istri mengenai kepemilikan suatu barang dan perabotan rumah, jika barang dan perabotan rumah itu pantasnya adalah dimiliki orang laki-laki, barang itu dianggap milik si suami, seperti serban dan pedang, sedangkan barang yang pantasnya adalah dimiliki kaum perempuan saja, seperti perhiasan, itu dianggap milik si istri, berdasarkan kesaksian kondisi lahiriah dan catatan adat kebiasaan serta tradisi.[432]

Di antara bentuk *qarinah* hukum adalah memutuskan bahwa sesuatu itu adalah untuk

---

430 *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 100.

431 Al-Jurjani, *at-Ta'riifaat*, hlm. 152.

432 *Al-Kitab ma'a al-Lubab*, jld. IV, hlm. 50.

orang yang sesuatu itu berada di tangannya, atas dasar pertimbangan bahwa keberadaan sesuatu di tangan seseorang merupakan *qarinah* yang menunjukkan kepemilikan yang sesuai dengan zahirnya.

Apabila suatu *qarinah* bersifat *qath'i* atau pasti dan mencapai tingkatan yakin, seperti memvonis seseorang bahwa ia adalah pelaku pembunuhan ketika ia terlihat dalam keadaan gugup dan ketakutan serta berlumuran darah sambil memegang sebilah pisau di samping seseorang yang tergeletak bermandikan darah, *qarinah* ini dianggap sebagai *bayyinah* (alat bukti) final yang cukup untuk dijadikan sebagai dasar putusan hukum.

Adapun jika *qarinah* yang ada tidak bersifat *qath'i*, tetapi hanya baru mencapai tingkatan *zhanniyyah aghlabiyyah* (dugaan kuat) saja, seperti *qarinah 'urfiyyah* (yang bersifat biasanya) atau *qarinah* yang disimpulkan dari' fakta-fakta gugatan dan dakwaan yang ada serta tindakan-tindakan para pihak yang beperkara, itu hanya baru sebatas bukti petunjuk awal yang memperkuat posisi salah satu pihak yang beperkara jika memang qadhi meyakini hal itu, sementara tidak ada dalil dan alat bukti lain atau hingga bisa dilakukan pembuktian sebaliknya dengan berdasarkan suatu cara yang lebih kuat.

Menurut jumhur fuqaha, *qarinah-qarinah* ini tidak bisa dijadikan dasar atau alat bukti untuk menetapkan putusan atau vonis hukum dalam kasus-kasus kriminal atau pidana dengan ancaman hukuman had karena hukuman had ditolak dan tidak bisa dijatuhkan dengan adanya syubhat, juga dalam kasus pidana dengan ancaman hukuman kisas kecuali dalam kasus pembunuhan yang ditetapkan dengan cara *al-qasaamah*. Hal ini sebagai langkah kehati-kehatian dalam masalah yang berkaitan dengan darah dan penghilangan nyawa. *Qarinah-qarinah* tersebut bisa digunakan sebagai dasar penetapan hukum dalam ruang lingkup muamalat atau transaksi bisnis (perdata) dan *ahwal syakhshiyyah* (personal status) ketika tidak ditemukan *bayyinah* dalam pembuktian dan penetapan hak-hak yang muncul dari transaksi bisnis atau *ahwal syakhshiyyah* tersebut.

Hanya saja, ulama Malikiah[433] menetapkan vonis bersalah melakukan tindak pidana meminum minuman keras dengan berdasarkan bau minuman keras dari mulut dan menetapkan vonis bersalah melakukan tindak pidana perzinaan dengan berdasarkan kehamilan. Ibnu al-Qayyim sependapat dengan mereka dalam hal menetapkan vonis bersalah melakukan tindak pidana perzinaan dengan berdasarkan kehamilan. Sementara itu, ulama Hanabilah[434] mengklasifikasi dengan mengatakan bahwa seorang wanita yang kedapatan hamil, sedangkan ia dan suaminya hidup berjauhan, bisa dijatuhi hukuman had zina jika si wanita tidak mengklaim dan mengaku adanya syubhat. Vonis hukum perzinaan tidak dapat dijatuhkan dan ditetapkan dengan berdasarkan kehamilan terhadap seorang wanita yang sendirian, tidak bersuami.

Ibnu al-Qayyim mengatakan bahwa[435] jumhur fuqaha seperti Imam Malik, Imam Ahmad, dan Imam Abu Hanifah memperhitungkan *qarinah-qarinah* yang tampak dan *zhann* atau dugaan yang sangat kuat serta dominan yang diserupakan dengan sesuatu yang pasti. Mereka memperhitungkannya sesuai dengan kapasitas dan kompetensi *qari-*

433 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 356.

434 *Mathalib Ulin Nuha*, jld. VI, hlm. 193.

435 *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 97 dan berikutnya, 214 dan berikutnya.

nah-qarinah yang kuat tersebut. Mereka melihat bahwa suatu dakwaah atau gugatan bisa menjadi kuat dengan sesuatu yang posisinya jauh di bawah *qarinah-qarinah* tersebut, seperti keberadaan sesuatu di tangan orang yang bersangkutan, praduga tak bersalah dan *an-nukuul* (ketidaksediaan bersumpah), sumpah yang ditolak, satu orang saksi dan sumpah, satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan. Hal-hal ini memunculkan suatu dugaan yang bisa memperkuat suatu dakwaan dan gugatan. Sudah maklum bahwa dugaan yang terdapat dalam *qarinah-qarinah* yang kuat tersebut posisinya itu jauh lebih kuat daripada dugaan yang muncul berdasarkan hal-hal yang baru saja disebutkan. Ini adalah suatu fakta yang tidak bisa diingkari dan ditolak.

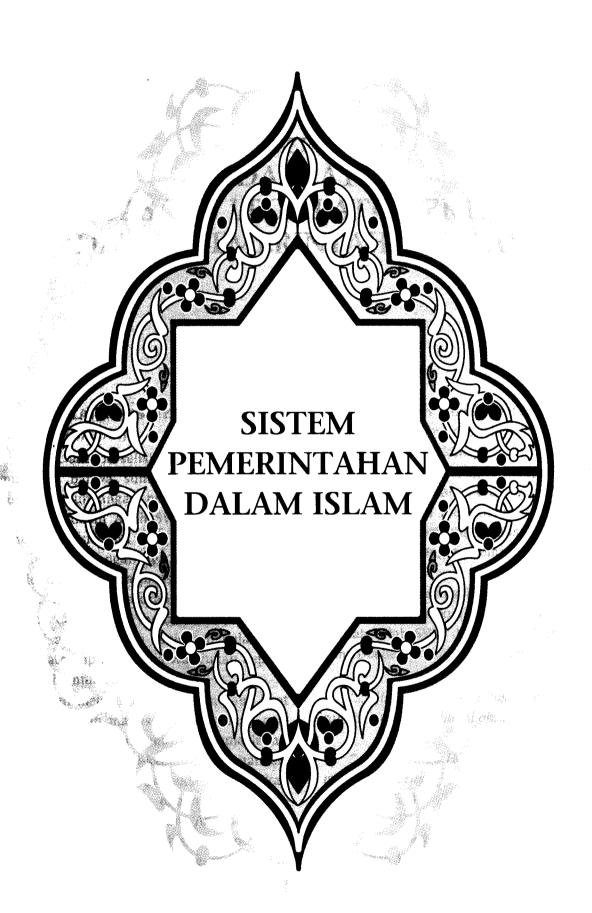
Allah SWT meletakkan berbagai tanda, alamat, dan indikasi untuk suatu hak yang wujud dan legal, yang tanda-tanda dan indikasi-indikasi itu menunjukkan keberadaan hak tersebut serta mengungkapnya ke permukaan. Allah SWT meletakkan berbagai tanda, alamat, dan indikasi-indikasi yang menunjukkan keimanan dan kemunafikan. Rasulullah saw. dan para sahabat setelah beliau memperhitungkan tanda, alamat, dan indikasi-indikasi petunjuk dalam masalah hukum. Mereka menjadikan tanda, alamat, dan indikasi-indikasi tersebut sebagai alat untuk mengungkap fakta-fakta hukum, sebagaimana diperhitungkannya alamat dan tanda-tanda dalam masalah barang temuan (*luqathah*). Keterangan tentang ciri-ciri dan spesifikasi-spesifikasi barang temuan yang dikemukakan oleh pihak yang mengklaim barang itu miliknya, dijadikan sebagai tanda dan alamat yang menunjukkan kejujurannya sehingga bisa ditetapkan bahwa barang temuan itu adalah miliknya.

Para sahabat menjadikan kehamilan sebagai alamat dan tanda yang menunjukkan telah terjadinya perzinaan sehingga berdasarkan itu, mereka menjatuhkan hukuman had zina kepada si perempuan meskipun ia tidak mengaku dan tidak ada kesaksian empat orang saksi. Mereka bahkan menjadikan kehamilan sebagai alat bukti yang lebih kuat dan lebih jujur daripada kesaksian. Mereka menjadikan bau minuman keras pada mulut seseorang dan muntah-muntah minuman keras yang dikeluarkannya sebagai alamat dan tanda yang menunjukkan bahwa ia telah meminum minuman keras sebagai ganti alat bukti berupa *iqrar* (pengakuan) dan kesaksian dua orang saksi.

Rasulullah saw. menjadikan tindakan orang-orang kafir Quraisy yang menyembelih sepuluh atau sembilan unta pada Perang Badar sebagai alamat dan tanda yang menunjukkan bahwa jumlah mereka waktu itu sekitar sembilan ratus sampai seribu orang. Rasulullah saw. memperhitungkan suatu tanda pada pedang dan adanya bekas darah pada pedang itu dalam menetapkan keputusan hukum bahwa *as-salab* (harta benda yang berada bersama orang kafir yang terbunuh dalam peperangan) adalah untuk salah satu pihak yang bersengketa mengenai status kepemilikan *as-salab* tersebut. Beliau menempatkan dan memosisikan suatu bekas pada posisi *bayyinah*. Beliau memperhitungkan telah tumbuhnya rambut kemaluan bagian depan dalam masalah kebaligan dan menjadikannya sebagai tanda dan alamat kebaligan. Dengan demikian, pada kasus bani Quraizhah, beliau membunuh anak laki-laki yang sudah tumbuh rambut pada kemaluan bagian depannya, sedangkan yang belum tumbuh rambut pada kemaluan depannya maka beliau membiarkannya hidup. Beliau menjadikan haid sebagai tanda dan alamat bahwa tidak ada janin pada rahim si perempuan (*baraa'ah ar-rahim*). Mengenai darah yang dikeluarkan oleh

seorang perempuan dan ia ragu apakah itu darah haid ataukah darah istihadhah, beliau menjelaskan indikasi dan tanda-tanda untuk membedakan antara darah haid dan darah istihadhah. Beliau menjelaskannya berdasarkan waktu keluarnya darah dan warnanya.

Ulama Hanabilah membedakan antara harta *rikaz* dan *luqathah* dengan berdasarkan pada alamat dan tanda-tanda yang ada. Mereka mengatakan bahwa harta *rikaz* adalah harta yang dipendam oleh orang Jahiliah dan itu bisa diketahui dengan melihat alamat dan tanda-tanda yang ada pada harta tersebut, seperti nama para raja Jahiliah, gambar-gambar mereka, dan simbol-simbol salib mereka. Adapun jika pada harta itu terdapat tanda dan alamat-alamat kaum muslimin, seperti nama-nama mereka atau seperti tulisan Al-Qur`an dan sebagainya, itu adalah harta *luqathah* karena itu adalah harta milik seorang muslim yang tidak diketahui secara pasti bahwa kepemilikannya atas harta itu telah hilang. Jika pada sebagian harta itu terdapat tanda-tanda yang identik dengan Islam, sedangkan pada sebagian yang lainnya terdapat tanda-tanda yang identik dengan kaum kafir, harta itu dihukumi sebagai harta *luqathah* karena zahirnya adalah harta itu telah menjadi milik seorang muslim yang ia pendam dalam tanah. Adapun jika harta itu tidak memiliki suatu tanda apa pun, harta itu dihukumi sebagai harta *luqathah*, sebagai bentuk memenangkan dan mengunggulkan pertimbangan Islam.

SISTEM PEMERINTAHAN DALAM ISLAM

BAB PERTAMA:
KEDAULATAN: KEKUASAAN LEGISLATIF TERTINGGI DALAM PEMERINTAHAN ISLAM

A. KEDAULATAN (*AS-SIYAADAH* ATAU *AL-HAAKIMIYYAH*)

Tidak ada perselisihan di antara kaum muslimin bahwa sumber seluruh hukum perundang-undangan berupa perintah dan larangan adalah Allah SWT. Tidak ada seorang manusia pun yang memiliki partisipasi bersama dengan-Nya di dalam apa yang Dia letakkan berupa prinsip-prinsip, pokok-pokok, dan aturan-aturan hukum yang terperinci. Cara untuk mengetahuinya adalah melalui apa yang Dia turunkan dalam Al-Qur`an atau apa yang Dia wahyukan kepada Nabi Muhammad saw.

Hal ini mengandung jaminan yang kuat bagi kebebasan manusia, mengandung perlindungan terhadap kemuliaan, kemaslahatan, dan kepentingan-kepentingan manusia serta mengandung proteksi dari sikap kesewenang-wenangan dan arogansi seseorang terhadap orang lain. Adapun memberikan kekuasaan legislasi dan perintah (kekuasaan membuat undang-undang dan perintah) kepada seseorang dari manusia maka itu berarti sebuah bentuk mempersekutukan di dalam *rubuubiyyah* Allah SWT serta sebuah langkah yang mengakibatkan munculnya kesewenang-wenangan, arogansi, tirani, kezaliman, perampasan kebebasan manusia, dan merugikan kemaslahatan-kemaslahatan pribadi manusia yang tidak berbenturan dengan kemaslahatan-kemaslahatan umum.

Banyak sekali nash Al-Qur`an yang menjelaskan bahwa kekuasaan ini adalah otoritas mutlak Allah SWT di dalam hukum-hukum yang Dia berlakukan, seperti ayat,

"... (Hak menetapkan hukum dan) keputusan itu hanyalah milik Allah...." **(Yuusuf: 40)**

"... Katakanlah (Muhammad), 'Sesungguhnya, segala urusan itu di tangan Allah.'...." **(Ali 'Imraan: 154)**

"... Maka keputusan (sekarang ini) adalah pada Allah Yang Mahatinggi, Mahabesar." **(al-Mu`min: 12)**

"... Dialah hakim Yang terbaik." **(al-A'raaf: 87)**

"Dan Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur`an) kepadamu(Muhammad) dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu...." **(al-Maa`idah: 48)**

"... Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim." **(al-Maa`idah: 45)**

"... Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir." **(al-Maa`idah: 44)**

"... Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik." **(al-Maa`idah: 47)**

B. DIJADIKANNYA UMAT SEBAGAI WAKIL DALAM MEMBERLAKUKAN DAN MELAKSANAKAN SYARIAT

Manusia adalah wakil-wakil Allah dalam menyampaikan, menetapkan dan memberlakukan hukum-hukum-Nya, memerhatikan dan mengawasi penerapannya, serta memahami kandungan-kandungannya melalui kewenangan melakukan ijtihad untuk mengungkap makna dan kandungan-kandungannya, mengungkap maksud dan tujuan yang diinginkannya, atau mengungkap ketentuan dan batasan-batasan yang harus menjadi koridor dalam mengambil langkah dan menjadi kerangka dalam menata kehidupan.

Dijadikannya manusia sebagai wakil dalam hal ini dapat dipahami dari ayat,

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, 'Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.'...." **(al-Baqarah: 30)**

Jika nash Al-Qur`an menunjukkan dijadikannya sebagian para rasul dan nabi sebagai khalifah serta contoh dan teladan terbaik, manusia setelah para rasul dan nabi itu juga adalah para khalifah di bumi,

"... Ingatlah ketika Dia menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah setelah kaum Nuh," **(al-A'raaf: 69)**

"Kemudian Kami jadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (mereka) di bumi setelah mereka, untuk Kami lihat bagaimana kamu berbuat." **(Yuunus: 14)**

"Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain, untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya, Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang." **(al-An'aam: 165)**

Tugas dan kewajiban khalifah[436] atau wakil tidak lain untuk melaksanakan keinginan dan perintah-perintah pihak yang menjadikannya sebagai khalifah atau wakilnya.

---

436 Khilafah atau pengganti di sini bukanlah khilafah atau pengganti Allah SWT karena manusia sama sekali tidak memiliki sedikit pun sifat-sifat agung Allah SWT Yang telah menjadikannya sebagai khalifah, tetapi khilafah di sini adalah khilafah atau wakil sebagian manusia bagi sebagian yang lain. Mereka adalah para khalifah atau penguasa di bumi.

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat." **(an-Nisaa`: 58)**

*"Wahai, orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur`an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan Hari Kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."* **(an-Nisaa`: 59)**

Ayat terakhir ini mendefinisikan dan menjelaskan sumber-sumber hukum perundang-undangan dalam Islam yang pada akhirnya sumber-sumber tersebut berasal dari satu sumber asal, yaitu wahyu Tuhan. Sumber-sumber tersebut adalah sebagai berikut.

1. Al-Qur`anul Karim.

   Penerapan dan pengimplementasian apa-apa yang terkandung di dalamnya mewujudkan apa yang disebut ketaatan kepada Allah SWT

2. Sunnah Nabawiyah Shahihah yang menjelaskan apa-apa yang datang dari sisi Allah SWT.

   Pengamalan dan pengimplementasian Sunnah Nabawiyah ini mewujudkan apa yang disebut ketaatan kepada Rasulullah saw.

3. Ijtihad kolektif atau ijmak para cerdik cendekia yang kredibel dan memiliki kompetensi serta kapabilitas dalam melihat dan menangani urusan-urusan manusia serta kemaslahatan-kemaslahatan umum dan memahami permasalahan-permasalahan mereka, baik permasalahan keagamaan maupun keduniawian. Mereka adalah para pemimpin, amir, ulama, panglima militer, pakar politik, sosial, dan ekonomi (perniagaan, industri, pertanian, keahlian teknis, dan profesi). Sebuah ijmak harus memiliki sandaran syar'i berupa nas atau kemaslahatan, yang merepresentasikan kehendak umat. Terlebih lagi jika kita mengambil pendapat al-Ghazali yang tidak membatasi ijmak hanya pada ulama, tetapi juga harus melibatkan atau memasukkan masyarakat umum supaya suatu ijmak bisa terbentuk.

4. Ijtihad personal dari para ulama mujtahid. Mereka adalah orang-orang yang beriman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, memahami secara mendalam terhadap hukum-hukum syara', bagian-bagiannya, cara-cara menetapkannya, bentuk-bentuk pengertian, dan maksud yang ditunjukkannya. Cara-cara mengambil kesimpulan prinsip-prinsip, hukum-hukum, tatanan, dan sistem itu mencakup sejumlah pokok kaidah, seperti *qiyas, istihsan, istishlah,* tradisi dan adat kebiasaan, *saddu adz-dzaraa`i',* perkataan sahabat, syariat umat sebelum kita (*syar'u man qablanaa*), dan *istishhaab.*

Apabila muncul perbedaan di antara orang-orang, di antara para ulama mujtahid, atau di antara ulama spesialis, perkaranya dikembalikan kepada kaidah-kaidah umum, prinsip-prinsip hukum perundang-undangan, serta maksud dan tujuan-tujuan dasar syariat yang diketahui dari Al-Qur`an dan

Sunnah, dengan ketentuan pendapat yang diambil tidak bertentangan dengan nash-nash *muhkamah* atau dalil-dalil qath'i, juga hukum yang ditetapkan sejalan dengan ruh atau spirit Islam serta maksud dan tujuan-tujuan syariat Islam. Hal ini sebagai bentuk implementasi ayat,

*"... Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur`an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan Hari Kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."* **(an-Nisaa`: 59)**

Orang-orang yang bertugas menyelesaikan perselisihan dan persengketaan terdeskripsikan dalam sebuah bentuk lembaga arbitrase atau mahkamah konstitusi tertinggi.[437] Mereka dipilih oleh *ulil amri* (pemerintah) mewakili umat dari para ulama spesialis dalam topik yang diperselisihkan, yaitu para ulama dan ilmuwan yang dikenal memiliki kapasitas keilmuan, pengetahuan, wawasan, kecerdasan, kredibilitas (*al-'adaalah*, integritas keagamaan dan moral), ketakwaan, dan *muru'ah*, sebagaimana yang terjadi pada arbitrase yang diserahkan kepada sebagian anggota Majelis Syura yang dipilih oleh sebagian al-Khulafa ar-Rasyidun, yaitu Umar bin Khaththab r.a., untuk pencalonan jabatan khilafah dan melakukan baiat kepada calon yang terpilih.

Dalam mekanisme voting, yang diambil adalah pendapat atau suara mayoritas. Hal ini berdasarkan pendapat sekelompok fuqaha yang mengatakan bahwa kesepakatan sebagian besar atau mayoritas mujtahid bisa menjadi hujah meskipun itu memang tidak sampai pada tingkatan ijmak (suara bulat). Ini karena dalam memilih khalifah, tidak disyaratkan harus sampai pada tingkatan ijmak. Juga berdasarkan hadits,

يَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ

"Tangan Allah beserta jamaah."[438]

عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ

"Tetaplah kamu bersama jamaah dan publik."[439]

اتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ

"Tetaplah kamu bersama dengan mayoritas."[440]

Hal ini jika memang imam *a'zham* (pemimpin tertinggi) tidak melihat bahwa pendapat minoritas adalah yang lebih kuat dan lebih unggul berdasarkan sebuah dalil yang lebih jelas atau sebuah kemaslahatan yang lebih tepat. Jika tidak, imam *a'zham* mengikuti pendapat ahli syura dan ini adalah makna *al-'Azm* dalam ayat 159 surah Ali Imraan, *"... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah...,"* yakni bermusyawarah dengan *ahlur ra'yi* kemudian mengikuti pandangan mereka, sebagaimana yang dikatakan oleh Rasulullah saw. kepada dua konsultan beliau, Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. dan Umar bin Khaththab r.a.,

437 Muhammad Asad, *Minhaj al-Islam fi al-Hukmi*, hlm. 125 dan berikutnya.

438 HR at-Tirmidzi dari Abdullah bin Umar r.a. Hadits ini juga diriwayatkan oleh an-Nasa`i dan ath-Thabrani dari Arfajah.

439 HR Ahmad. Hadits ini juga diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* dari Abdullah bin Umar r.a. dalam bentuk riwayat *marfu'*.

440 HR Abdullah bin Humaid dan Ibnu Majah dari Anas r.a.

لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا

"Seandainya kamu berdua bersepakat dan satu pendapat dalam suatu musyawarah, aku tidak akan menentang pendapat kamu berdua itu." [441]

Juga sebagaimana penjelasan Umar bin Khaththab r.a. kepada enam sahabat tentang tata cara dan mekanisme memilih khalifah setelah dirinya, yaitu jika suara yang ada ternyata seimbang, pilihlah orang yang didukung oleh Abdullah bin Umar r.a. Ini adalah kisah syura atau pembaiatan Utsman bin Affan r.a.[442]

C. KEDAULATAN ATAU SUPREMASI HUKUM DAN HUBUNGAN KOOPERATIF DI ANTARA KEKUASAAN-KEKUASAAN YANG ADA

Sesungguhnya, dalam hubungannya dengan tiga kekuasaan, yaitu kekuasaan legislatif [443] yang diperankan oleh *ahlu al-halli wa al-'aqdi* untuk melakukan ijtihad dalam mengambil dan menggali hukum-hukum dari nash-nash syariat, kekuasaan eksekutif yang diperankan oleh pimpinan pemerintahan tertinggi berikut para menteri dan pembantunya, dan yang ketiga adalah kekuasaan yudikatif yang diperankan oleh para qadhi, sesungguhnya tidak ada prinsip pemisahan secara total dan penuh di antara tiga kekuasaan tersebut, juga tidak pula prinsip penggabungan atau peleburan tugas dan fungsi. Karena itu, meskipun masing-masing dari ketiga kekuasaan tersebut dalam aktivitas praktisnya adalah independen dan berdiri sendiri, antara satu dan yang lainnya saling menopang dan bekerja sama. Ini adalah teori demokrasi terbaru yang sebenarnya Islam telah mengenalnya lebih dulu jauh sebelum itu. Ini terjadi atas dasar pertimbangan bahwa kekuasaan-kekuasaan tersebut dalam satu negara tunduk semuanya kepada pokok-pokok syariat samawi yang menghormati prinsip keadilan, kebebasan, dan perikemanusiaan, memerangi kezaliman, kesewenang-wenangan, dan otoriter para penguasa serta intervensi mereka yang bisa memengaruhi proses perjalanan keadilan, aktivitas peradilan, dan pelaksanaan putusan hukum. Apabila imam adalah pimpinan kekuasaan legislatif dan eksekutif, ia harus patuh kepada nilai dan ajaran-ajaran Islam. Ia sama sekali tidak memiliki otoritas membuat hukum undang-undang, tetapi ia sama seperti yang lainnya hanya memiliki hak melakukan ijtihad apabila memang ia memenuhi kualifikasi dan syarat-syarat berijtihad.

Sesungguhnya, menghormati dan menjunjung tinggi hukum-hukum syariat adalah asas setiap kekuasaan tersebut dalam menjalankan peran dan fungsinya. Ini karena *tasyrii'* (pembuatan hukum perundang-undangan, legislasi) adalah otoritas penuh Allah SWT. Dengan begitu, terwujudlah kedaulatan atau supremasi hukum perundang-undangan Islam di atas setiap pertimbangan pribadi atau kemaslahatan. Kompetensi dan kewenangan *tasyrii'* hanya terkhusus bagi Al-Qur`an, Sunnah, ijmak umat, atau ijtihad.

---

441 *Tafsir Ibnu Katsir* (penerbit al-Halabi), jld. I, hlm. 420.

442 karya Dr. Hasan Ibrahim, *Tarikhu al-Islam as-Siyasi*, jld. I, hlm. 254.

443 Sebagaimana yang telah kita ketahui bersama, otoritas pembuatan hukum perundang-undangan (*at-Tasyri'*, legislasi) yang hakiki sebenarnya adalah otoritas mutlak Allah SWT. Adapun penyematan sifat ini kepada para mujtahid tidak lain adalah hanya bersifat majazi semata dalam arti tugas dan fungsinya hanya sebatas menggali dan mengungkap hukum-hukum Allah SWT dan menjelaskannya kepada manusia, menjelaskan kepada mereka tentang patokan, criteria, dan batasan-batasannya, mengungkapkan kepada mereka tentang maksud dan tujuan-tujuannya, serta memberikan fatwa menyangkut permasalahan-permasalahan yang muncul.

Sumber-sumber hukum ini merupakan entitas yang independen dan berdiri sendiri, terpisah dari imam, dan imam harus patuh kepada sumber-sumber tersebut dan melaksanakan hukum-hukumnya, sebagaimana peradilan yang berdiri sendiri atau yang berada di tangan imam harus melaksanakan hukum-hukum syariat, yakni perintah-perintah Allah SWT.[444] Di antara prinsip Islam terpenting menyangkut sumber-sumber tersebut adalah prinsip syura yang tidak akan pernah mau "berdamai" dengan kesewenang-wenangan dan sikap otoriter dalam semua bentuk dan wujudnya. Rasulullah saw. bersabda,

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

"Aku meninggalkan dua perkara untuk kalian yang kalian sekali-kali tidak akan tersesat selagi berpegang teguh kepada dua perkara itu, yaitu Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya."[445]

Ini adalah nash paling gamblang yang menjelaskan dan menggambarkan tentang kedaulatan atau supremasi hukum perundang-undangan Islam serta menuntut setiap muslim untuk mengamalkan kandungan Kitabullah dan Sunnah Rasul meskipun bertentangan dengan kehendak dan keinginan hakim (pemimpin) karena,

لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ

"Tidak ada ketaatan kepada seorang pun di dalam kemaksiatan kepada Allah. Ketaatan hanyalah di dalam kebajikan."

Apa yang telah diutarakan di atas menyangkut pendefinisian hubungan di antara kekuasaan-kekuasaan yang ada dapat dijelaskan seperti berikut ini.[446]

Sesungguhnya, pemisahan tiga kekuasaan dalam Islam (kekuasaan *tasyrii'* atau legislasi dalam artian kewenangan melakukan ijtihad, kekuasaan eksekutif, dan kekuasaan yudikatif) berlandaskan pada asas pemisahan tugas dan fungsi legislasi (yakni tugas dan fungsi melakukan ijtihad) dari tugas dan fungsi-fungsi lain, bukan berlandaskan pada asas pemisahan organ, yakni personal yang menjalankan masing-masing kekuasaan (yakni pemisahan tersebut adalah pemisahan fungsi, tugas, dan peran, bukan pemisahan personal yang menjalankan kekuasaan tersebut dalam arti masing-masing kekuasaan tersebut tidak mesti dipegang oleh orang yang berbeda). Seorang imam atau qadhi ketika ia melakukan ijtihad, ia melakukan hal itu bukan dalam kapasitasnya sebagai khalifah atau qadhi, melainkan karena kapasitasnya sebagai seorang mujtahid yang mencoba menggali hukum-hukum syara' dari sumber-sumber nash, pokok, dan prinsip-prinsip syariat. Begitu juga penggabungan dan peleburan dua kekuasaan yudikatif dan eksekutif ke dalam personal sang imam, yakni dari aspek organ, sama sekali tidak berpengaruh terhadap kemandirian dan independensi para qadhi dalam menjalankan berbagai tugas dan

444 Dr. Dhiya`uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 335, cet. Ke III; Muhammad Asad, *Minhaj al-Islam fi al-Hukmi*, hlm. 101 dan berikutnya, cet. I.

445 HR al-Hakim dari Abu Hurairah r.a.

446 Lihat Prof. Dr. Sulaiman ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 472—477; Muhammad Asad, *Minhaj al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 101—127.

fungsinya karena masing-masing sama-sama berkomitmen terhadap hukum perundang-undangan Islam.

Jika demikian, tentunya tidak ada kekhawatiran terhadap munculnya dampak negatif dari tidak adanya pemisahan organ atau personal di antara kekuasaan-kekuasaan yang ada, sebagaimana yang dijalankan oleh negara-negara modern. Ini karena kesadaran dan kontrol agama adalah yang menjadi landasan perbuatan seorang muslim, baik ia seorang hakim (pemimpin), qadhi, maupun orang biasa. Adapun asas pemisahan yang dalam negara-negara modern dilatarbelakangi oleh tiga maksud dan tujuan, yaitu menjamin kebebasan individu, menjamin legalitas negara, dan pembagian kerja. Berdasarkan hal ini, dalam pengertian Islam, tidak ada suatu penghalang untuk menerapkan prinsip ini dan prinsip pemisahan di antara kekuasaan-kekuasaan yang ada dalam bentuk pemisahan yang sesungguhnya, dalam arti masing-masing kekuasaan dipegang oleh individu yang berbeda, terutama pada masa sekarang, di mana kesadaran dan kontrol agama sangat tipis dan rasa takut kepada Allah SWT sangat lemah sehingga terjadilah kezaliman, kesewenang-wenangan, arogansi, penyimpangan, dan penyelewengan sebagaimana yang muncul dari sebagian penguasa dan pemimpin kaum muslimin pada masa kekuasaan Umawi dan Abbasi, hal yang menjadi motif keberadaan mahkamah *mazhaalim* yang pada masa sekarang mirip dengan dewan negara.

Jelas bagi kita bahwa pemisahan kekuasaan legislatif (yakni kekuasaan dan wewenang melakukan ijtihad, bukan dalam arti kewenangan membuat dan memberlakukan hukum baru di luar hukum-hukum Islam) dari tugas dan fungsi-fungsi lain adalah yang dikenal pada masa awal Islam. Adapun peradilan (yudikatif) meskipun terkadang memang khalifah atau wali (gubernur) juga menjalankan peran yudikatif di samping peran eksekutif, itu dikarenakan qadhi adalah seorang mujtahid. Begitu juga seorang qadhi, selain khalifah atau imam, ia berdiri sendiri dan independen dalam menjalankan kerjanya terpisah dari kekuasaan eksekutif, karena dalam menjalankan tugas dan fungsinya, ia menggali hukum-hukum yang diterapkan dari sumber Ilahi, bukan dari kekuasaan eksekutif.

Akan tetapi, di antara kekuasaan-kekuasaan tersebut, terdapat jalinan kerja sama dan saling mendukung secara sinergis antara satu dan yang lainnya dalam pelaksanaan tanpa ada intervensi pribadi. Karena itu, kekuasaan eksekutif harus melaksanakan keputusan-keputusan majelis syura dalam urusan-urusan yang fundamental dan masalah-masalah prinsipil atau urgen. Akan tetapi, kekuasaan eksekutif memiliki kebebasan dalam memilih sarana-sarana administratif untuk menjalankan hukum dan undang-undang.

Pengertian-pengertian di atas dijelaskan oleh al-Mawardi terkait dengan salah seorang pegawai eksekutif, yaitu wali atau amir khusus (gubernur yang tugas, fungsi, dan otoritasnya tidak umum lagi), "Adapun perannya dalam menangani kasus *al-mazhaalim* maka jika memang perkara hukumnya telah diputuskan dan dirativikasi oleh qadhi, ia baru boleh terlibat dalam menangani dan menjalankan putusan hukum tersebut untuk kepentingan pihak yang benar dan memberikan kepadanya haknya karena ia diberi mandat untuk mencegah tindakan saling menzalimi dan saling menindas serta dianjurkan untuk mengambil sikap saling mengasihi dan berlaku adil. Adapun jika kasusnya baru disidangkan dan belum ada keputusan hukumnya, amir tidak boleh ikut campur di dalamnya karena hal itu tidak termasuk wewenang yang dimilikinya sebagai amir dan

ia harus menyerahkannya kepada qadhi wilayahnya." [447]

D. PEMILIK HAK DAN OTORITAS *AT-TASYRII'* (LEGISLASI)

Berdasarkan uraian di atas, bisa diketahui bahwa tidak ada seorang pun selain Allah SWT yang memiliki hak *at-tasyrii'* dalam arti yang sesungguhnya, baik hakim (pemimpin pemerintahan), kelompok orang tertentu, maupun umat itu sendiri. Ini karena jika wewenang dan kompetensi *at-tasyrii'* diberikan kepada salah seorang di antara mereka, tentunya akan dipengaruhi oleh kepentingan, kemaslahatan, tendensi, dan keinginan pribadi serta mengabaikan kemaslahatan dan kepentingan umat tertinggi. Hal ini bisa kita lihat dengan sangat jelas setelah terpisahnya politik dari agama dan menyerahkan wewenang *at-tasyrii'* ke tangan DPR. Dengan begitu, kita tidak lagi melihat sebuah kemenangan yang nyata dan terpelihara, sebuah kemajuan positif yang baik, atau sebuah kebangkitan yang nyata. Semua itu dikarenakan sikap mengabaikan perintah-perintah Allah SWT dan sikap tidak menjauhi larangan-larangan-Nya. Al-Qur`an menegaskan supaya kewenangan *at-tasyrii'* tetap dikembalikan kepada pemiliknya Yang hakiki yaitu Allah SWT dan Rasul-Nya. Allah SWT berfirman,

"Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan tidak perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat, dengan kesesatan yang nyata." **(al-Ahzaab: 36)**

"Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman sebelum mereka menjadikan engkau (Muhammad) hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, (sehingga) kemudian tidak ada rasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." **(an-Nisaa`: 65)**

"... maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul-Nya takut akan mendapat cobaan atau ditimpa azab yang pedih." **(an-Nuur: 63)**

Para sahabat sepeninggal Rasulullah saw. selalu komitmen terhadap petunjuk dan tuntunan ini. Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. misalnya, ketika ada pihak-pihak yang beperkara datang menghadap kepadanya atau ada permasalah hukum yang diajukan kepadanya, pertama-tama ia akan merujuk kepada Al-Qur`an guna mencari landasan hukum untuk memutuskan perkara yang ada. Jika ia tidak menemukannya di dalam Al-Qur`an, ia merujuk kepada Sunnah Rasulullah saw. Jika ia tidak juga bisa menemukannya, selanjutnya ia mengumpulkan para pemuka dan orang-orang pilihan lalu ia meminta pendapat dan pandangan mereka dan selanjutnya ia memutuskan perkara berdasarkan ijmak mereka.

Begitu juga yang dilakukan oleh Umar bin Khaththab r.a. dan para sahabat yang lain. Langkah ini pun dikukuhkan oleh kaum muslimin.[448]

Ketika Rasulullah saw. mengutus Mu'adz bin Jabal r.a. ke Yaman, beliau bertanya kepadanya,

كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي

---

447 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 30.

448 Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Darul Fikr), jld. I, hlm. 418.

بِكِتَابِ اللهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلاَ آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي اللهَ وَرَسُولَهُ

"Bagaimana kamu memutuskan ketika ada suatu permasalahan hukum yang diajukan kepadamu?" Mu'adz r.a. menjawab, "Aku memutuskannya dengan Kitabullah." Rasulullah saw. bertanya, "Jika kamu tidak menemukan di dalam Kitabullah?" Mu'adz r.a. menjawab, "Aku akan memutuskannya dengan Sunnah Rasul-Nya." Rasulullah saw. bertanya lagi, "Jika kamu tidak menemukan di dalam Sunnah Rasul-Nya?" Mu'adz r.a. menjawab, "Aku akan berijtihad dengan pendapatku dan aku tidak akan teledor di dalamnya." Rasulullah saw. lalu menepuk-nepuk dada Mu'adz bin Jabal r.a. seraya berkata, "Segala puji bagi Allah Yang telah menunjukkan utusan Rasul-Nya kepada apa yang diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya." [449]

Imam Malik meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib r.a., ia berkata, "Saya bertanya kepada Rasulullah saw, "Wahai, Rasulullah! Bagaimana jika kami menghadapi suatu urusan yang belum disinggung oleh Al-Qur`an dan belum ada Sunnah dari Anda menyangkut urusan itu?" Beliau lalu bersabda, *"Kumpulkanlah orang-orang alim dari kaum mukminin lalu jadikanlah urusan itu diputuskan dengan musyawarah antara mereka dan janganlah kamu memutuskan perkara itu hanya dengan berdasarkan satu pendapat."* [450]

Akan tetapi, umat dengan pengalaman yang dimilikinya dan interaksinya dengan para mujtahid adalah yang memilih *ahlu al-halli wa al-'aqdi* sesuai dengan tuntutan perkembangan situasi sosial dan ekonomi.[451] Dengan demikian, kehendak umat direpresentasikan melalui para ulama spesialis yang memiliki kapasitas dan kapabilitas yang dipilih oleh umat tersebut. Mereka diharuskan mematuhi prinsip-prinsip Islam dan hukum-hukumnya serta memperjuangkan kemaslahatan-kemaslahatan umum terkait hal yang tidak ditemukan di dalam nash dan tidak pula di dalam ijmak menyangkut hal itu berupa urusan-urusan duniawi dan masalah-masalah sosial yang selalu terus muncul dan berkembang.

Hal ini berarti kedaulatan yang asli adalah hanya milik Allah SWT sehingga harus merujuk kepada hukum perundang-undangan yang diletakkan-Nya, baik berupa perintah maupun larangan. Adapun kedaulatan praktis itu berada di tangan umat dalam kapasitasnya sebagai pihak yang memilih dan mengangkat *ahlu al-halli wa al-'aqdi*. Ketika itu, *ahlu al-halli wa al-'aqdi* berkumpul di suatu tempat yang memang dikhususkan untuk mereka, bukan lagi di masjid, seperti yang berlaku pada masa sekarang di mana para anggota parlemen (DPR) berkumpul guna mendiskusikan urusan-urusan kaum muslimin, dengan syarat dan ketentuan memerhatikan dan menjunjung tinggi hukum-hukum dan asas-

449 Dalam kitab *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 227, asy-Syaukani mengatakan, "Ini adalah hadits masyhur yang memiliki sejumlah jalur periwayatan yang secara keseluruhannya kuat untuk dijadikan sebagai hujah, sebagaimana hal itu telah saya jelaskan dalam sebuah kumpulan tersendiri." Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, at-Tirmidzi, Ibnu Adi, ath-Thabrani, dan al-Baihaqi. Ini adalah hadits *mursal* berdasarkan pendapat yang lebih sahih.

450 *A'lamul Muwaqqi'in*, jld. I, hlm. 73.

451 Allal al-Fasi, *Maqashidu asy-Syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimuha*, hlm. 215.

asas legislasi Islam menyangkut berbagai undang-undang yang mereka keluarkan.

Ketika ada seorang mujtahid yang merupakan salah satu staf *ahlu al-halli wa al-'aqdi* menjadi seorang khalifah, menteri, atau qadhi, ia boleh mengambil hasil ijtihadnya menyangkut sesuatu yang tidak bertentangan dengan ijmak para mujtahid dan status pendapatnya itu mengikat karena kapasitasnya sebagai pemegang kekuasaan.

Setiap orang bisa mencapai tingkatan mujtahid ketika dirinya mampu memenuhi kriteria dan syarat-syarat sebagai seorang mujtahid. Di antara syarat-syarat tersebut yang terpenting adalah memahami bahasa Arab yang merupakan bahasa Al-Qur`an dan Sunnah, tata cara dan mekanisme menggali dan mengambil kesimpulan hukum dari sumber-sumbernya, serta memahami substansi dan tujuan-tujuan syariat. Semua itu bisa ia capai dengan terus melakukan kajian, penelitian, belajar, dan terus melakukan praktik ijtihad secara nyata hingga ia dikenal oleh umat dan mencalonkannya untuk menjadi wakil umat.

Ladang ijtihad hanya terbatas pada hal-hal yang di dalamnya tidak ditemukan nash yang bersifat *qath'i* dan pasti, baik keabsahannya (*qath'iyyuts tsubuut*) maupun pengertiannya (*qath'iyyud dilaalah*), atau pada selain hukum-hukum yang sudah menjadi keniscayaan agama (*ma'luum min ad-diini bi adh-dharuurah*), seperti hukum wajibnya shalat lima waktu, puasa, zakat, haji, diharamkannya kejahatan zina, pencurian, *muhaarabah* (penyamunan, pembegalan), mengonsumsi barang-barang yang memabukkan dan pembunuhan, menjatuhkan sanksi hukum yang telah ditetapkan untuk kejahatan-kejahatan tersebut berupa hukuman cambuk atau kisas, diharamkannya pernikahan sesama kerabat mahram, dan sebagainya.

Adapun hal-hal yang boleh dilakukan ijtihad di dalamnya adalah hukum-hukum yang sudah ada nashnya, namun nash tersebut bersifat *zhanni*, baik pada aspek keabsahannya dan pengertiannya sekaligus maupun hanya pada salah satunya, juga hukum-hukum yang tidak ada nashnya dan tidak pula ijmak di dalamnya.[452]

Berdasarkan hal ini, berbagai hukum perundang-undangan yang dikeluarkan pada masa sekarang yang tidak bertentangan dengan Islam yang dikeluarkan oleh panitia atau badan legislasi adalah tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah ijtihad dalam fiqih Islam.[453]

Kesimpulannya, ijtihad dalam syariat hanya sebatas melakukan penggalian hukum-hukum syara' dari sumber Ilahinya. Hakim (pemimpin) adalah yang bisa menjadikan hasil ijtihad seorang individu berlaku mengikat dan memaksa, bukan mayoritas. Adapun kekuasaan legislatif di negara-negara sekarang bisa mengeluarkan produk undang-undang apa saja yang diinginkannya tanpa ada suatu batasan dan ketentuan. Dalam hal ini, ia menerapkan prinsip suara mayoritas.

452 Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (penerbit Darul Fikr), jld. II, hlm. 1053.
453 Prof. Dr. Sulaiman ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 241.

BAB KEDUA:
KEKUASAAN EKSEKUTIF TERTINGGI: IMAMAH

A. DEFINISI IMAMAH

Al-imaamah al-'uzhmaa (kepemimpinan tertinggi), *khilafah*, atau *imaaratul mu'miniin*, semuanya memerankan arti yang sama dan menunjukkan pengertian sebuah fungsi yaitu kekuasaan pemerintahan tertinggi. Ulama Islam memberikan sejumlah definisi yang redaksinya hampir mirip dan maknanya kurang lebih sama, dengan catatan bahwa tidak disyaratkan harus ada label khilafah. Yang penting adalah adanya negara yang diperankan oleh orang yang menangani urusan-urusannya, mengurusi perkara-perkaranya, serta melindunginya dari gangguan musuh.

Ad-Dahlawi mengatakan bahwa khilafah adalah kepemimpinan umum dalam rangka untuk menegakkan agama dengan menghidupkan dan memvitalisasi ilmu-ilmu agama, menegakkan rukun-rukun Islam, melaksanakan jihad, dan semua hal yang menyangkut urusan jihad berupa penyiapan dan pengaturan pasukan berikut gaji mereka, memberi mereka dari harta *fa'i*, menegakkan fungsi peradilan, menegakkan hukuman had, menghapus berbagai bentuk ketidakadilan dan kelaliman, amar makruf dan nahi mungkar mewakili Nabi Muhammad saw.[454]

As-Sa'd at-Taftazani mengatakan bahwa khilafah adalah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia menggantikan Nabi Muhammad saw.[455]

Al-Mawardi mengatakan bahwa imamah diletakkan untuk menggantikan (khilafah) kenabian dalam menjaga agama dan mengatur urusan dunia.[456]

Ibnu Khaldun melalui sudut pandang yang berbeda mencoba mendefinisikan peran dan fungsi imamah dengan mengatakan bahwa khilafah adalah sarana untuk membawa seluruh umat kepada hal yang sesuai dengan pandangan syara' dalam hal kemaslahatan-kemaslahatan ukhrawi mereka dan kemaslahatan-kemaslahatan duniawi mereka yang akhirnya berujung kepada kemaslahatan-

---

454 Dikutip dari Shadiq Hasan Khan, *Iklilu al-Karamah fi Tibyani Maqashidi al-Imamah*, hlm. 23.

455 *Syarhu al-'Aqa'id an-Nasafiyyah*; Rasyid Ridha, *al-Khilafah*, hlm. 10.

456 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3.

kemaslahatan ukhrawi. Ini karena menurut *syaari'* (Allah SWT atau Rasul-Nya), ujungnya adalah semua urusan dan perkara dunia dipertimbangkan berdasarkan kemaslahatan-kemaslahatan akhirat. Karena itu, pada hakikatnya, khilafah adalah posisi mewakili dan menggantikan pemilik syara' dalam menjaga agama dan mengelola urusan dunia dengan menggunakan dasar agama.[457]

Dari berbagai definisi di atas, bisa diketahui bahwa kekuasaan dan otoritas khalifah mencakup urusan-urusan agama serta pengaturan dunia dengan berlandaskan pada syariat dan ajaran-ajaran Islam. Ini karena yang dimaksudkan dan diinginkan dari syariat dan ajaran-ajaran Islam tersebut adalah mewujudkan kemaslahatan-kemaslahatan manusia di alam dunia dan alam akhirat, yakni unsur akidah dan humanisme atau moral berjalan berdampingan dengan unsur materiil. Kedua unsur tersebut saling berkolaborasi dan bersinergi untuk membentuk sebuah masyarakat yang mulia, stabil, sejahtera, dan kokoh di muka bumi, yang menegakkan kemuliaan, keluhuran, dan kedaulatan nyata. Sebuah masyarakat yang di dalamnya hidayah Tuhan, kehendak manusia, dan potensi akal berkolaborasi dan bersinergi melalui jalur ijmak dan qiyas.

Dengan begitu, berarti secara prinsip, khilafah berbeda dengan bentuk-bentuk kekuasaan politik saat ini yang berjalan berdasarkan petunjuk undang-undang positif yang hanya terbatas mengatur berbagai hubungan sosial serta mengakui dan mengakomodasi realitas masyarakat meskipun itu terkadang bertentangan dengan agama atau moral *excellence* (*fadhiilah*).

B. HUKUM MENDIRIKAN NEGARA DALAM ISLAM

Meskipun mendirikan sebuah negara merupakan sebuah keharusan dan keniscayaan menurut akal dan menjadi sebuah tuntutan realitas dan berbagai tabiat kejadian, kita masih menemukan adanya sedikit perbedaan yang tidak begitu runcing dan krusial terkait masalah hukum imamah apakah wajib ataukah *jawaaz* (boleh). Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa mengurus dan mengatur perkara manusia (*wilaayah amri an-naas*) termasuk kewajiban agama yang paling agung, bahkan agama tidak akan tegak kecuali dengan itu. Ini karena kemaslahatan manusia tidak akan tercapai kecuali dengan bersosial (*ijtimaa'*, hidup bersama) karena antara sebagian manusia dan sebagian yang lain pasti saling membutuhkan. Ketika mereka hidup bersama, mutlak dibutuhkan seorang pemimpin, sampai-sampai Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ

"Apabila ada tiga orang melakukan suatu perjalanan, hendaklah mereka menunjuk salah satu di antara mereka sebagai pemimpin mereka."

Selanjutnya, pendapat kelompok-kelompok Islam mengenai masalah ini bisa diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu pendapat yang mengatakan wajib, pendapat yang mengatakan *jawaaz* (boleh), dan pendapat yang mengatakan wajib bagi Allah SWT.

---

[457] *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (penerbit at-Tijariyyah), hlm. 191.

1. *PENDAPAT KELOMPOK YANG MEWAJIBKAN IMAMAH*

Sebagian besar mayoritas ulama Islam (yaitu Ahlussunnah, Murji`ah, Syi'ah, Muktazilah kecuali sekelompok kecil dari mereka, dan Khawarij kecuali sekte an-Najdat) berpendapat bahwa imamah adalah perkara wajib atau fardhu yang sudah menjadi keniscayaan.[458] Ibnu Hazm mengatakan bahwa seluruh Ahlussunnah, Murji`ah, Syi'ah, dan Khawarij satu kata dalam hal wajibnya menegakkan imamah, bahwa umat wajib tunduk kepada imam yang adil yang menegakkan hukum-hukum Allah di antara mereka serta memimpin dan mengatur mereka berdasarkan hukum-hukum syariat yang dibawa oleh Rasulullah saw. Dalam hal ini, hanya sekte an-Najdat yang memiliki pandangan berbeda karena mereka mengatakan bahwa manusia tidak berkewajiban menegakkan imamah, tetapi mereka hanya berkewajiban saling memenuhi hak di antara mereka.[459] Fardhu di sini adalah fardhu kifayah. Al-Mawardi mengatakan bahwa apabila wajibnya menegakkan imamah telah tertetapkan, wajibnya itu adalah wajib atau fardhu kifayah, seperti jihad dan menuntut ilmu, sehingga jika itu telah dilaksanakan oleh seseorang yang memang memiliki kompetensi dan kapabilitas di dalamnya, semuanya telah terbebas dari tuntutan kewajiban tersebut.[460]

Selanjutnya, kelompok ini terbagi menjadi tiga. Pertama, kebanyakan ulama al-Asy'ariyah, Muktazilah, dan al-'Itrah mengatakan bahwa hukum menegakkan imamah adalah wajib secara syara' karena imam bertugas melaksanakan dan menegakkan urusan-urusan syara'.

Kelompok kedua, yaitu Syi'ah Imamiah, berpendapat bahwa hukum menegakkan imamah hanya wajib secara akal dan nalar karena memang dibutuhkan adanya seorang pemimpin yang mencegah terjadi tindakan saling menganiaya serta menyelesaikan perselisihan dan persengketaan yang terjadi di antara manusia. Andaikan tidak ada pemimpin, niscaya kekacauanlah yang akan terjadi.

Kelompok ketiga, yaitu al-Jahizh, al-Balkhi (al-Ka'bi), Abul Hasan al-Khayyath, dan al-Hasan al-Bashri mengatakan bahwa hukum menegakkan imamah adalah wajib, baik secara syara' maupun akal.

Dalil-Dalil Kelompok Pertama

Para pemilik teori ini mengutarakan sejumlah dalil, baik dalil syar'i maupun dalil aqli, serta tuntutan-tuntutan fungsional.

a. Dalil Syar'i

Dalil syar'inya adalah ijmak. Para sahabat dan tabi'in berijmak atas wajibnya imamah. Ini karena sesaat setelah wafatnya Rasulullah saw. dan sebelum mengurus serta memakamkan jasad beliau, para sahabat segera mengadakan pertemuan di Saqifah bani Sa'idah. Setelah pemuka kaum Muhajirin dan Anshar bermusyawarah, mereka pun membaiat Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. Dipilihnya Abu Bakar r.a. waktu itu adalah dikiaskan kepada langkah Rasulullah saw. yang menunjuk Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. untuk mengimami shalat pada saat beliau sedang sakit. Kaum muslimin pun mengukuhkan baiat tersebut di masjid pada hari berikutnya. Hal ini mem-

---

458 At-Taftazani, *Syarhu al-'Aqa'id an-Nasafiyyah*, hlm. 142 dan berikutnya; al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin*, jld. II, hlm. 133; ad-Dahlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 110; al-Baghdadi, *Ushul ad-Din*, hlm. 271 dan halaman berikutnya; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3.

459 *Al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 78; *al-Muhalla*, jld. IX, hlm. 438 nomor 1768; *Maratib al-Ijma'*, hlm. 124.

460 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3.

berikan sebuah pengertian bahwa mereka berijmak akan perlunya keberadaan seorang imam atau khalifah.

Al-Iji dalam kitab *al-Mawaaqif* dan pensyarahnya yaitu al-Jurjani mengatakan bahwa kaum muslimin pada masa awal Islam setelah wafatnya Rasulullah saw. berijmak bahwa tidak boleh ada kekosongan imam, sampai-sampai Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. ketika wafatnya Rasulullah saw. berkata dalam sebuah pidatonya yang sudah terkenal, "Ketahuilah bahwa sesungguhnya Muhammad telah wafat dan harus ada orang yang mengurusi dan menegakkan agama ini." Semuanya pun segera menerima pernyataan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. tersebut dan menunda hal yang paling penting waktu itu yaitu memakamkan Rasulullah saw. Orang-orang di setiap masa hingga sekarang ini pun selalu seperti itu, yaitu mengangkat seorang imam yang diikuti di setiap masa.[461] Dari perkataan para ulama, jelas bahwa telah terbentuk ijmak akan perlunya keberadaan seorang hakim (pemimpin pemerintahan) dan tidak penting apa bentuk pemerintahannya, apakah khilafah atau yang lainnya selama hukum-hukum syara' adalah yang diterapkan.[462]

Ijmak adalah hujah yang bersifat qath'i yang memberikan faedah yakin akan wajibnya imamah setelah Rasulullah saw. dan di setiap masa. Ini karena jika tidak ada pemimpin, yang terjadi adalah kekacauan dan itu tidak boleh terjadi.

Dalam Al-Qur`an dan hadits terdapat sejumlah isyarat yang memperkuat ijmak ini atau yang menjadi sandarannya. Al-Mawardi mengatakan bahwa[463] syara' datang dengan memasrahkan urusan-urusan kepada seorang pengampu (pemimpin) dalam agama. Allah SWT berfirman,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu...." **(an-Nisaa`: 59)**[464]

Ayat ini mewajibkan kita untuk patuh kepada *ulil amri* di antara kita dan mereka adalah para pemimpin yang memerintah kita. Hisyam Ibnu Urwah meriwayatkan dari Abu Shalih dari Abu Hurairah r.a., bahwasannya Rasulullah saw. bersabda,

سَيَلِيْكُمْ بَعْدِيْ وُلاَةٌ فَيَلِيْكُمُ الْبَرُّ بِبِرِّهِ وَالْفَاجِرُ بِفُجُوْرِهِ فَاسْمَعُوْا لَهُمْ وَأَطِيْعُوْا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ فَإِنْ أَحْسَنُوْا فَلَكُمْ وَلَهُمْ وَإِنْ أَسَاءُوْا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ

"Setelahku nanti, kalian akan dipimpin oleh para pemimpin. Ada pemimpin yang baik dan ada pula pemimpin yang buruk. Pemimpin yang baik akan memimpin kalian dengan kebaikannya, sedangkan pemimpin yang buruk

461 *Al-Mawaqif wa Syarhuhu*, hlm. 603 dan berikutnya. Lihat juga asy-Syahrastani, *Nihayatu al-Iqdam*, hlm. 489.

462 Ustadz Ali Abdur Raziq meragukan klaim ijmak ini dalam kitabnya yang nyeleneh, *al-Islam wa Ushulu al-Hukmi*, hlm. 21 dan berikutnya, dengan berargumentasi tidak adanya kajian-kajian ilmiah yang luas tentang khilafah di kalangan generasi-generasi terdahulu bahwa semua pemerintahan Islam dulu dibangun dengan kekerasan dan paksaan kecuali khilafah atau kepemimpinan al-Khulafa` ar-Rasyidun. Pada hakikatnya, meskipun penulisan kitab tersebut dilakukan dengan dilatarbelakangi oleh motif situasi dan kondisi tertentu, yaitu kecaman terhadap Khilafah Utsmaniyyah, jika ia memang mengingkari dan menolak suatu bentuk pemerintahan, ia tidak bisa mengingkari dan menolak perlunya mendirikan sebuah negara yang secara *a priori* memang sudah menjadi sebuah keniscayaan dan menjadi tuntutan tabiat segala sesuatu dan ini adalah yang memang menjadi objek ijmak di atas, bukannya pengangkatan setiap imam adalah dengan syarat harus berdasarkan ijmak (suara bulat) karena suara mayoritas sudah cukup dalam pengangkatan imam, tidak harus dengan suara bulat (ijmak).

463 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3.

464 Yakni patuh kepada *ulil amri* tentunya menghendaki wajibnya mengangkat *ulil amri*.

akan memimpin kalian dengan keburukannya. Karena itu, patuhlah kalian kepada mereka dan taatlah di dalam setiap hal yang sesuai dengan kebenaran. Apabila mereka memimpin dengan baik, itu baik bagi kamu dan bagi mereka. Akan tetapi, apabila mereka memimpin dengan tidak baik, mereka sendiri yang akan menanggung ketidakbaikannya itu."

Dalam hal ini, terdapat sejumlah ayat lain, seperti ayat,

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka." **(al-Maa`idah: 49)**

"... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal." **(Ali 'Imraan: 159)**

Rasulullah saw. menjalankan berbagai bentuk kekuasaan politik yang tidak dilakukan kecuali oleh seorang pemimpin negara, seperti menegakkan hudud, membuat berbagai perjanjian dan traktat, mempersiapkan pasukan, menunjuk para pejabat, serta menyelesaikan berbagai persengketaan yang terjadi di antara manusia dalam berbagai urusan keuangan (perdata), pidana, dan sebagainya.[465]

b. Dalil Aqli-Syar'i

Dalilnya yaitu menciptakan ketertiban dan mencegah kekacauan. Bergaul, hidup berkumpul, bermasyarakat, dan bersosial memang sudah menjadi tabiat atau bawaan manusia dan setiap perkumpulan tentu akan memunculkan gesekan-gesekan, pertentangan, kompetisi, rivalitas, dan perselisihan dikarenakan adanya egoisme, keinginan menjaga keuntungan-keuntungan subjektif, dan keinginan untuk mewujudkan sebesar mungkin keuntungan-keuntungan pribadi. Pertentangan biasanya akan membawa kepada persengketaan, konflik, kegaduhan, dan kekacauan yang akhirnya bisa menyebabkan kebinasaan manusia dan musnahnya spesies manusia jika tidak aturan yang mengatur hak-hak, menjelaskan kewajiban-kewajiban, memberlakukan ketertiban, serta tidak adanya kontrol dan sanksi. Semua itu bisa dilakukan dengan adanya kekuasaan yang memerintah. Al-Mawardi mengatakan bahwa[466] imamah itu wajib secara akal dan nalar, menurut sekelompok ulama, karena tabiat orang-orang berakal mendorong mereka untuk patuh kepada seorang pemimpin yang bisa mencegah mereka dari tindakan saling menganiaya serta menyelesaikan perselisihan dan persengketaan di antara mereka. Seandainya tidak ada pemimpin, tentu mereka akan kacau tidak terurus, biadab, liar, dan barbar. Al-Afwah al-Awdi, seorang penyair jahiliah, mengatakan,

"Keadaan kacau tanpa ada pemimpin adalah tidak layak bagi manusia. Jika yang berkuasa adalah orang-orang bodoh, itu sama saja seperti tidak ada pemimpin."

Ini berarti tuntutan-tuntutan hidup dan memelihara hak-hak manusia menghendaki keharusan adanya imamah atau kekuasaan.

c. Dalil Fungsi

Sesungguhnya, kemampuan manusia untuk dapat melaksanakan tugas dan fungsi-

465 Lihat Ibnu al-Qayyim, *Zadul Ma'ad*, jld. II, hlm. 124 dan berikutnya.
466 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3.

nya dalam kapasitasnya sebagai khalifah di bumi dan pengemban amanat (kewajiban dan taklif-taklif agama) itu tergantung pada keberadaan sebuah kekuasaan politik yang menjadikan manusia bisa menunaikan tugas dan fungsinya secara lebih sempurna dan optimal.

Kewajiban-kewajiban ini tidak bisa terealisasi dan terwujud kecuali di bawah naungan keberadaan sebuah negara, baik kewajiban-kewajiban berupa ibadah murni seperti shalat, haji, dan umrah, atau dalam bentuk ritual atau syiar-syiar umum, seperti azan, shalat Jumat dan Hari Raya, atau berupa interaksi sosial seperti akad (kontrak) dengan berbagai macamnya, maupun berupa taklif-taklif kolektif semisal jihad, amar makruf, nahi mungkar, menciptakan masyarakat yang baik, kerja sama dalam mencapai kebaikan, memberantas keburukan, dan memerangi hawa nafsu.

Perlu digarisbawahi bahwa setiap misi reformasi, terutama Islam, tidak mungkin mengukuhkan keputusan dan resolusinya atau mengaktualisasikan manfaatnya kecuali dalam sebuah jaringan yang kokoh berupa kekuatan yang kokoh dan otoritas yang berkuasa, yang merupakan dua hal yang tidak terpisahkan dari keberadaan sebuah negara.

Rasa-rasanya tidak mungkin kita menemukan sebuah pemikiran yang tepat yang bertentangan dengan logika ini atau berseberangan dengan konsepsi ini. An-Nasafi mengatakan bahwa kaum muslimin harus memiliki seorang imam yang menjalankan perealisasian hukum-hukum mereka, penegakan hudud mereka, mengamankan *tsughuur* (wilayah-wilayah perbatasan yang bisa dijadikan celah masuknya musuh), mempersiapkan pasukan, mengumpulkan zakat, melawan pihak-pihak yang berlaku sewenang-wenang, para pencuri, dan para penyamun, menegakkan shalat Jumat dan Hari Raya, menyelesaikan perselisihan yang terjadi di antara manusia, menerima dan meratifikasi kesaksian yang mengungkap kebenaran keberadaan hak, menikahkan pemuda dan pemudi yang tidak memiliki wali, membagi *ghanimah*,[467] dan sebagainya berupa hal-hal yang menuntut adanya seorang pemimpin yang memerintah.

Al-Iji dalam kitab *al-Mawaaqif* mengatakan[468] bahwa mengangkat imam bisa menolak keburukan yang berpotensi terjadi dan sesungguhnya menolak keburukan hukumnya adalah wajib secara syara'. Penjelasannya, kita telah mengetahui dengan pengetahuan yang mendekati sebuah keniscayaan bahwa maksud dan tujuan *asy-Syaari'* (Allah SWT) dari apa-apa yang disyariatkan berupa muamalah, *munakahah*, jihad, hudud, qishash, mengaktualisasikan syiar-syiar syara' di hari raya dan shalat berjamaah adalah kemaslahatan-kemaslahatan yang kembalinya kepada makhluk, baik di dunia maupun kelak di akhirat. Maksud dan tujuan tersebut tidak bisa terwujud kecuali dengan adanya seorang imam yang menjadi rujukan mereka di dalam hal-hal yang memang mereka harus merujuk kepadanya.

Di sana terdapat sebuah dalil lain yang menjadi tuntutan dari pelaksanaan manusia terhadap peran dan fungsi suci, yaitu bahwa institusi peradilan yang dijalankan oleh negara merupakan sebuah tuntutan dan keharusan untuk menyelesaikan berbagai perselisihan dan persengketaan yang selalu terjadi di antara manusia, terlebih setelah hilangnya sistem kesukuan yang di dalamnya kepala suku berkuasa dan memerintah dengan ber-

467 At-Taftazani, *Syarhu al-'Aqa'id an-Nasafiyyah*, hlm. 142 dan berikutnya.

468 *Al-Mawaqif*, hlm. 603.

dasarkan adat kebiasaan dan kecenderungan pribadi, serta sistem arbitrase yang tidak bisa memainkan perannya lagi ketika kedua belah pihak yang bersengketa tidak mungkin lagi untuk bisa bersepakat, sehingga satu-satunya sarana yang tersisa yang bisa menjadi rujukan setiap orang adalah pengadilan.

Tugas dan fungsi pengadilan dalam Islam tidak hanya sebatas menegakkan keadilan berdasarkan konsepsi Ilahi, menyelesaikan berbagai persengketaan dan menerapkan hukum-hukum syariat, tetapi juga mencakup setiap hal yang bisa menjadikan kehormatan-kehormatan agama terlindungi, keutamaan dijunjung tinggi, kebajikan menjadi terkukuhkan, kemungkaran dan kekejian dengan berbagai bentuknya bisa dicegah.

Seandainya tidak ada institusi pengadilan, niscaya akan terjadi pertikaian di antara sesama manusia dan mereka akan binasa. Dengan demikian, keberadaan pengadilan adalah sebuah rahmat, pengorganisasian pengadilan adalah sebuah keharusan, dan pemberlakuan pengadilan oleh negara dan keberadaan negara itu sendiri adalah suatu keniscayaan yang tidak mungkin dihindari.

Jika kita mengamati bahwa tugas dan fungsi negara dalam Islam adalah menjaga urusan-urusan agama dan dunia serta mewujudkan kebahagiaan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat, kita akan bisa mengetahui seberapa jauh tingkat urgensitas dan signifikansi keberadaan negara yang menuntut adanya usaha seketika untuk mewujudkannya. Jika tidak demikian, yang terjadi tentulah kekacauan di mana-mana, kerusakan tersebar luas dan kezaliman di antara manusia menjadi meraja lela.

Kesimpulannya, korelasi antara keberadaan negara dan dakwah serta agama Islam adalah sesuatu yang tidak mungkin dipisahkan dalam konsepsi manusia, sejak berdirinya negara Madinah yang merupakan benih pertama tumbuhnya sebuah negara dengan pengertian modernnya yang berdiri di atas tiga unsur atau pilar, yaitu rakyat, wilayah teritorial (tanah air), dan kekuasaan politik atau kedaulatan.[469]

2. PENDAPAT KELOMPOK YANG MENGATAKAN BAHWA HUKUM IMAMAH HANYALAH *JAWAAZ* (BOLEH)

Ada sekelompok kecil yang mengatakan bahwa hukum imamah adalah *jawaaz*, bukan wajib. Mereka adalah al-Muhakkimah al-Ula, an-Najadat dari kelompok Khawarij, Dharrar, Abu Bakar al-Ashamm al-Mu'tazili, Hisyam al-Fuwathi, dan Abbad bin Sulaiman. Al-Ashamm mendeskripsikan pendapat ini dengan mengatakan bahwa seandainya manusia saling menahan diri dan berhenti dari sikap saling menganiaya, tentunya mereka tidak membutuhkan lagi seorang imam.[470]

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Khaldun,[471] dari pernyataan-pernyataan kelompok ini tampak bahwa mereka mendambakan untuk mewujudkan sebuah contoh ideal dan menentang sistem kerajaan atau khilafah yang mengakomodasi kezaliman,

---

469 Lihat kajian yang lebih luas seputar *ad-daulah al-Islamiyyah* di *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah Kuwait* karya Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili yang akan dicetak dan diterbitkan di sini untuk kali pertama.

470 Asy-Syahrastani menjelaskan pendapat kelompok ini dengan mengatakan bahwa imamah itu tidak wajib menurut syara' sehingga seandainya umat tidak menegakkan imamah, mereka tidak berhak mendapatkan kecaman dan siksa. Akan tetapi, imamah itu dibangun di atas landasan interaksi sesama manusia sehingga jika mereka saling berbuat adil, bekerja sama, dan tolong-menolong dalam kebajikan dan ketakwaan serta masing-masing dari orang *mukallaf* di antara mereka sibuk dengan kewajiban dan pen-*taklif*-annya, mereka tidak butuh lagi kepada imam dan mengikutinya. (Lihat *Nihayatul Iqdam fi 'Ilmil Kalam*, hlm. 482)

471 *Al-Muqaddimah*, pasal 26, hlm. 192.

paksaan, kekerasan, keterbuaian oleh kenikmatan, pelanggaran terhadap hak, otoriter, dan kesewenang-wenangan.

Sebenarnya, mereka sekali-kali tidak pernah menganggap sepele masalah imamah jika yang dimaksudkan dari imamah itu adalah pelaksanaan hukum-hukum syariat, bahkan mereka memproklamasikan bahwa hukum imamah dalam pengertian tersebut adalah wajib. Dengan demikian, berarti mereka memindahkan hukum wajib ini dari imamah sebagai sebuah lembaga yang khas dan terpisah kepada pelaksanaan hukum atau undang-undang itu sendiri. Artinya, semua harus ikut terlibat dan berpartisipasi dalam melaksanakan sendiri hukum-hukum perundang-undangan tanpa membutuhkan keberadaan sebuah kekuatan yang memaksa dan memiliki otoritas. Ini adalah bentuk demokrasi langsung atau demokrasi rakyat dalam bentuknya yang paling sempurna sebagaimana yang diimpikan oleh para filosof politik, namun mewujudkan hal itu adalah sesuatu yang tidak mungkin. Jika memang keberadaan negara disertai dengan beberapa hal negatif, kebutuhan akan keberadaan negara tidak mungkin untuk dielakkan.[472]

Dalil-Dalil Kelompok Kedua

Kelompok kedua ini melandaskan pandangannya tersebut pada sejumlah dalil dan alasan sampingan yang intinya adalah banyaknya dampak negatif pemerintahan. Mereka mengatakan bahwa keberadaan pemerintahan bertentangan dengan prinsip kebebasan alami, hak melakukan ijtihad dengan berdasarkan pendapat dan prinsip persamaan karena adanya keharusan terpenuhinya kepatuhan kepada pemimpin yang memerintah. Jika orang-orang tidak patuh, yang terjadi adalah fitnah dan perselisihan. Di samping itu, pemimpin yang memerintah bukanlah orang yang terjaga dari kesalahan, sedangkan kriteria dan syarat-syarat yang harus terpenuhi pada diri seorang pemimpin sangat sedikit bisa dijumpai di setiap zaman.

Akan tetapi, kebenaran harus dikatakan bahwa kemaslahatan-kemaslahatan yang bisa terpenuhi dengan keberadaan seorang pemimpin yang memerintah, tentu berlipat kali jauh lebih banyak dibandingkan kemudaratan dan dampak negatif yang menimpa individu-individu. Jika ada dua pilihan sulit atau dua kemudaratan, kemudaratan yang lebih ringan terpaksa harus diambil demi menghindari kemudaratan yang lebih berat. Ini juga karena kebebasan yang hakiki adalah kebebasan yang berada dalam koridor sistem dan aturan untuk menjamin kebebasan dan hak-hak orang lain. Di samping itu, berbagai kerusakan yang terjadi berupa perselisihan, konflik, pertikaian, kebinasaan, kekacauan, dan potensi berbagai ancaman bahaya luar dari musuh itu jauh lebih banyak jika dibandingkan dengan apa yang harus dilepas oleh individu berupa beberapa hak pribadinya atau apa yang harus ia berikan berupa loyalitas dan kepatuhan atau apa yang harus ia pikul berupa pertanggungjawaban dan tanggungan kewajiban.

3. *PENDAPAT KELOMPOK KETIGA: SYI'AH IMAMIAH, SYI'AH ZAIDIAH, DAN SYI'AH ISMAILIAH*

Syi'ah Imamiah, Syi'ah Zaidiah, Ahlussunnah, dan Muktazilah sepakat atas wajibnya imamah. Akan tetapi, Syi'ah Imamiah dan Syi'ah Ismailiah mengatakan bahwa imamah adalah wajib bagi Allah SWT secara akal dan nalar, bukan bagi umat.

---

[472] Dr. Dhiya`uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 141 dan berikutnya.

Karena Syi'ah memiliki pandangan yang sama dengan pandangan Muktazilah dalam bidang akidah, pendapat ini adalah cabang dari teori Muktazilah yang mengatakan bahwa melakukan sesuatu yang baik dan yang lebih baik adalah wajib bagi Allah SWT atau bagi *al-luthf al-Ilahi* (keramahan, taufik, dan perlindungan Tuhan) berdasarkan firman-Nya,

"... Tuhanmu telah menetapkan sifat kasih sayang pada diri-Nya...." **(al-An'aam: 54)**

Al-luthf sebagaimana yang dikatakan oleh asy-Syarif al-Murtadha[473] adalah perkara yang Allah SWT mengetahui dari keadaan seorang mukallaf bahwa kapan perkara itu ada, keadaan orang mukallaf itu lebih dekat untuk taat dan menjauhi maksiat daripada jika perkara itu tidak ada, dengan syarat tidak sampai kepada batas *al-iljaa`* (dipaksakan). Dengan kata lain, *al-luthf* adalah menciptakan kemampuan bagi hamba, menyempurnakan akal, memberikan dalil-dalil, dan menyediakan fasilitas-fasilitas untuk melakukan ketaatan dan meninggalkan kemaksiatan.

a. Dalil-Dalil Syi'ah

Syi'ah mengemukakan sejumlah dalil dan argumentasi yang menjadi landasan pendapat mereka tersebut setelah terlebih dahulu mengemukakan sejumlah premis tertentu. Mereka mengatakan bahwa mengangkat imam itu memiliki banyak sekali kemanfaatan dan menolak banyak sekali kemudaratan. Dengan adanya imam, kebaikan hidup di dunia dan akhirat bisa tercapai, sebagaimana yang sudah pernah kami utarakan pada pembahasan seputar dalil-dalil aqli di atas.

Jika Allah SWT telah menciptakan potensi syahwat, marah, dan imajinasi pada diri manusia, dan Dia tidak menciptakan untuk manusia sebuah potensi atau kekuatan yang bisa melindunginya dari kesalahan dan mendorongnya kepada kebaikan, wajib bagi-Nya untuk mengangkat seorang imam yang bisa mendekatkan manusia kepada ketaatan dan menjauhkannya dari keburukan.

Jadi, mengangkat seorang imam adalah sebuah *al-luthf* dan setiap *al-luthf* adalah wajib bagi Allah SWT. Dengan demikian, berarti mengangkat imam adalah wajib bagi Allah SWT. Adapun sebab imamah adalah sebuah *al-luthf* dari Allah SWT bagi para hamba-Nya, itu karena wajibnya seorang imam yang adil yang bisa mencegah mereka dari larangan-larangan dan mendorong mereka kepada ketaatan-ketaatan yang hal itu bisa menjadikan mereka lebih dekat kepada ketaatan dan lebih jauh terhindar dari kemaksiatan. Ini juga karena imamah yang berasal dari Allah SWT adalah sebuah *al-luthf* karena imamah dari-Nya bersih dari berbagai kerusakan dan keburukan.[474]

Dalam hal ini, mereka mengiaskan imamah dengan kenabian. Karena imam adalah hujah Allah SWT atas makhluk-Nya atau hujah Allah SWT di muka bumi, juga karena mengutus para rasul adalah hujah Allah SWT atas para hamba-Nya berdasarkan firman-Nya, *"Rasul-rasul adalah sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah setelah rasul-rasul itu diutus. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana,"* **(an-Nisaa`: 165)** begitu juga dengan para imam adalah hujah Allah SWT. Hikmah dari keberadaan para imam itu mirip dengan hikmah keberadaan para rasul.

---

473 Ar-Razi, *al-Arba'in fi Ushuliddin*, hlm. 429.

474 Lihat Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyatul Imamah lada asy-Syi'ah al-Itsnai 'Asyariyyah*, hlm. 72 dan berikutnya.

Yang dimaksud dengan keberadaan imam sebagai hujah adalah keberadaan imam merupakan dalil dan bukti bahwa Allah SWT menghendaki supaya syara'-Nya sampai kepada para hamba-Nya, bahwa Dia menyampaikan *khithaab* (pesan) kepada para hamba-Nya dan men-*taklif* mereka untuk mengikuti perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya. Seandainya tidak begitu, tentunya manusia akan memiliki alasan dan dalih dalam kemaksiatan dan kedurhakaan yang dilakukan.[475]

Dari sini, mereka sampai kepada sebuah kesimpulan bahwa imamah adalah rukun agama dan tiang Islam dan tidak boleh bagi seorang nabi mengabaikannya serta tidak boleh pula menyerahkannya kepada umat, tetapi ia harus menunjuk seorang imam untuk mereka dan ia adalah *ma'shuum* (terjaga) dari dosa-dosa besar dan dosa-dosa kecil.[476]

Para imam yang mereka akui dan mereka legitimasi adalah Ali bin Abi Thalib r.a. dan orang-orang setelahnya. Dalam hal ini, mereka menggunakan sejumlah ayat dan hadits sebagai landasan dalil yang menunjukkan bahwa syara' memang telah menunjuk para imam tersebut. Akan tetapi, Syi'ah Imamiah mengatakan bahwa penunjukan tersebut secara nash adalah terhadap Ali bin Abi Thalib r.a. Adapun Syi'ah Zaidiah mengatakan bahwa penunjukan itu adalah hanya dengan sifat dan kriteria.

b. Kritik dan Sanggahan

Pandangan Syi'ah tentang imamah terkait prinsip *al-luthf* dalam hal wajibnya imam serta dalil-dalil naqli dan aqli mereka didebat. Dalam kaitannya dengan prinsip *al-luthf*, bagaimana bisa kedekatan seorang hamba kepada ketaatan dan jauhnya seorang hamba dari kemaksiatan itu disebabkan oleh seorang imam yang tidak tampak, terlebih ia tidak memiliki kekuatan dan kekuasaan. Ar-Razi mengatakan,[477] "Imam yang kalian katakan wajib itu adalah imam yang tidak tampak, tidak berkuasa, dan tidak mengatur, tidak ada bekas dan tanda-tanda keberadaannya serta tidak pula berita tentangnya (imam antah berantah, fiktif)." Ini karena mereka memiliki prinsip *at-taqiyyah*, yaitu bahwa seorang imam boleh bersembunyi dan tidak menampakkan wujudnya. Ibnu Taimiyah mengatakan,[478] "Imam yang kalian jelaskan dan identifikasikan itu rata-rata adalah imam antah berantah, fiktif, dan tidak tampak wujud sosoknya secara nyata bagi selain kalian. Imam seperti itu tentu sama sekali tidak bisa mewujudkan sedikit pun dari maksud dan tujuan-tujuan yang dikehendaki dari imamah. Seorang imam yang sosoknya wujud secara nyata meskipun ia adalah orang yang bodoh dan zalim itu jauh lebih bermanfaat bagi kemaslahatan-kemaslahatan umat daripada imam yang sama sekali tidak memberikan suatu bentuk manfaat bagi umat." Al-Iji mengatakan,[479] "*Al-luthf* tidak lain bisa terwujud dengan keberadaan seorang imam yang tampak nyata wujud sosoknya dan berkuasa, sementara kalian tidak mewajibkan imam yang seperti ini. Sesuatu yang kalian katakan wajib bukanlah *al-luthf*, sedangkan sesuatu yang merupakan bentuk *al-luthf* tidak kalian wajibkan."

Adapun dalil-dalil naqli yang mereka miliki tentang penunjukan dan pengangkatan

---

[475] Asy-Syahrastani, *Nihayatu al-Iqdam*, hlm. 485.

[476] *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, pasal 27.

[477] *Al-Arba'in fi Ushuliddin* (penerbit Haidar Abad), hlm. 439.

[478] *Al-Muntaqa min Minhajil I'tidal*, hlm. 408.

[479] *Al-Mawaqif*, hlm. 387.

imam adalah dalil-dalil yang perlu ditinjau kembali. Ibnu Hazm mengatakan,[480] "Dalil-dalil yang menjadi sandaran argumentasi kelompok-kelompok ini semuanya adalah hadits-hadits palsu dan dusta." Sangat mustahil, para sahabat yang adil yang sebagian dari mereka ada yang diberi janji pasti masuk surga, mereka menyembunyikan sebuah berita dari Rasulullah saw., terlebih menyangkut masalah imamah yang memiliki dampak dan pengaruh sangat serius. Apakah masuk akal, Rasulullah saw. menunjuk seseorang sebagai imam, sementara orang yang ditunjuk sendiri tidak mengetahui. Jika ia memang benar telah ditunjuk lalu mengapa ia tidak memegang dan mempertahankannya secara teguh, menjadikannya sebagai alasan dan argumentasi bahwa ia adalah imam yang sah yang telah ditunjuk oleh Rasulullah saw. dan menghentikan perselisihan yang muncul dalam pemilihan khalifah?![481]

Begitu juga dalil-dalil aqli mereka yang berlandaskan pada prinsip *al-'ishmah* (kemaksuman, keterlindungan dari kesalahan) perlu direnungkan kembali dan butuh sandaran yang lebih kuat. Ini karena *'ishmah* tidak tertetapkan kecuali bagi seorang nabi. Sebagaimana sanggahan yang diutarakan oleh ar-Razi,[482] seandainya Ali bin Abi Thalib r.a. memang maksum, tentunya dengan kemaksumannya itu ia tidak memerlukan lagi Nabi Muhammad saw. dalam pengajaran dan yang lainnya, padahal mereka mengakui bahwa Ali bin Abi Thalib r.a. membutuhkan Nabi Muhammad saw. dan mengikuti beliau. Jika tidak, tentunya itu merupakan bentuk sikap keluar dari agama. Ibnu Hazm mengatakan[483] bahwa dalil yang dijadikan sebagai sandaran argumentasi Syi'ah Imamiah bahwa bahwa seorang imam haruslah maksum dan ia memiliki seluruh ilmu syariat. Menurut Ibnu Hazm, argumentasi ini dapat disanggah dengan argumen bahwa imam yang maksum itu adalah Nabi Muhammad saw. sendiri ketika beliau hidup dan setelah wafat hingga Hari Kiamat karena ajaran Rasulullah saw. tetap eksis setelah beliau wafat sampai Hari Kiamat.

C. MEKANISME PEMILIHAN IMAM (PEMIMPIN PEMERINTAHAN TERTINGGI)

1. *CARA-CARA PENUNJUKAN DAN PENGANGKATAN*

Fuqaha Islam menyebutkan empat cara atau prosedur tentang tata cara dan mekanisme penunjukan pemimpin tertinggi negara, yaitu dengan nas, baiat, *wilaayah al-'ahd* (putra mahkota, penunjukan oleh pemimpin sebelumnya), dan dengan paksaan. Meski demikian, kita akan mengetahui bahwa metode Islam yang benar sebagai implementasi prinsip syura dan prinsip fardhu kifayah adalah hanya satu metode atau cara, yaitu baiat *ahlu al-halli wa al-'aqdi* dengan kombinasi persetujuan umat atas pemilihan imam yang dibaiat. Adapun metode atau cara selain itu sandarannya lemah akibat sikap tidak bertanggung jawab dan sembarangan dalam mentakwili dan menginterpretasikan nash-nash atau berpegangan kepada nash-nash yang diragukan validitasnya dan tendensi-tendensi pribadi. Cara seperti itu juga sebagai sebuah bentuk mengakui sebuah realitas yang terjadi, yang kaum muslimin tidak menemukan adanya suatu hikmah atau kemaslahatan jika melakukan revo-

480 *Al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 94.
481 *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, pasal 27.
482 *Nihayat al-'Uqul*, hlm. 435, manuskrip Darul Kutub Mesir.
483 *Al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 95.

lusi terhadap realitas kekuasaan yang ada atau menghapus eksistensinya, demi menghindari pertumpahan darah, mencegah kekacauan, dan mempertimbangkan situasi dan kondisi eksternal atau kekhawatiran terhadap keganasan si pemegang kekuasaan yang kekuasaan itu ia dapatkan dengan cara-cara ilegal, seperti pewarisan dan sebagainya.

a. Penunjukan Imam dengan Berdasarkan Nash

Syi'ah Imamiah mengatakan[484] bahwa pengangkatan imam hanya bisa dilakukan dengan berdasarkan nash atau pemilihan dari umat. Akan tetapi, karena didorong oleh tendensi mereka untuk membatasi imamah hanya pada diri Ali bin Abi Thalib r.a., mereka mengkritik prinsip elektoral (pemilihan). Mereka mengatakan bahwa wajib bagi Allah SWT sebagai bentuk *al-luthf* dari-Nya untuk menunjuk seorang imam berdasarkan sebuah nas yang jelas dan eksplisit di dalam ayat-ayat-Nya, dan keharusan Nabi Muhammad saw. tidak lain hanya menyampaikan apa yang diturunkan kepada beliau dan beliau memang telah menyampaikannya. Karenanya, beliau menyatakan bahwa Ali bin Abi Thalib r.a. adalah khalifah setelah beliau.

Mereka secara panjang lebar memperkuat pandangan mereka itu dengan sejumlah bukti dan dalil-dalil naqli, aqli dan historis.[485] Di sini, kami akan menyebutkan sebagian dari dalil-dalil itu secara global berikut sanggahan Ahlussunnah terhadap dalil-dalil tersebut.

1) Dalil-Dalil yang Terdapat di Dalam Al-Qur`an dan Sunnah

Mereka berdalil dengan ayat-ayat Al-Qur`an yang menjelaskan tentang kewajiban untuk berkomitmen kepada perintah-perintah Allah SWT dan Rasul-Nya, seperti ayat,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya, dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui." **(al-Hujuraat: 1)**

"Dan Tuhanmu menciptakan dan memilih apa yang Dia kehendaki. Bagi mereka (manusia) tidak ada pilihan. Mahasuci Allah dan Mahatinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan." **(al-Qashash: 68)**

"Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan tidak perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat, dengan kesesatan yang nyata." **(al-Ahzaab: 36)**

Karena itu, manusia tidak memiliki pilihan di hadapan perintah Allah SWT. Barangsiapa yang dipilih oleh Allah SWT sebagai nabi atau imam maka wajib menaatinya. Karena imamah adalah salah satu fungsi dan tugas keagamaan yang urusannya dipasrahkan kepada Allah SWT dan menjadi otoritas prerogatif-Nya, berarti imamah termasuk sesuatu yang ditetapkan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya dengan nash.

484 Syi'ah Zaidiyah, Muktazilah Baghdad, dan yang lainnya mengingkari dan menolak adanya suatu nas dari Rasulullah saw. yang menyatakan bahwa Ali bin Abi Thalib r.a. adalah khalifah pengganti beliau meskipun memang mereka lebih mengunggulkan Ali bin Abi Thalib r.a. di atas yang lainnya.

485 Lihat Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyatul Imamah lada asy-Syi'ah al-Itsnai 'Asyariyyah*, hlm. 79 dan berikutnya.

Akan tetapi, perlu dicatat bahwa ayat-ayat tersebut tidak menyangkut urusan imamah, tetapi ayat-ayat tersebut memberikan pengertian larangan melakukan ijtihad dengan pendapat pribadi menyangkut suatu hukum syara' yang sudah ada nasnya dalam Al-Qur`an dan Sunnah.

Begitu juga, mereka berdalil dengan sejumlah ayat Al-Qur`an yang menurut persepsi mereka memberikan pengertian yang menyatakan kepemimpinan Ali bin Abi Thalib r.a., seperti ayat,

"... Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanku, kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan.'...." **(asy-Syuura: 23)**

Kerabat Rasulullah saw. adalah keluarga beliau, yaitu Ali bin Abi Thalib r.a., Fathimah r.a., dan kedua putra mereka berdua.[486] Akan tetapi, para ulama yang *tsiqah* (kredibel) menjelaskan bahwa ayat ini turun sebelum Ali bin Abi Thalib r.a. menikah dengan Fathimah r.a.

Adapun dalil-dalil mereka dari hadits yang di antaranya terpenting adalah berikut ini.

a) Hadits Ghadir Khumm

Hadits ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani, an-Nasa`i, Ahmad, dan al-Hakim dari Zaid Ibnu Arqam pada hari kedelapan belas dari bulan Dzulhijjah. Di dalamnya disebutkan,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللهَ مَوْلَايَ وَأَنَا مَوْلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَأَنَا أَوْلَى بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ

"Wahai, sekalian manusia! Sesungguhnya, Allah SWT adalah Maulaku (Pelindungku), aku adalah maula orang-orang mukmin dan aku adalah lebih utama bagi mereka dari diri mereka sendiri. Karena itu, barangsiapa yang aku adalah maulanya maka Ali adalah maulanya. Ya, Allah! Lindungilah orang yang melindunginya, musuhilah orang yang memusuhinya, tolonglah orang yang menolongnya, dan janganlah Engkau menolong orang yang tidak mau menolongnya."

Pada kenyataannya, hadits ini tidak sahih. Al-Iji mengatakan bahwa hadits ini sama sekali tidak sahih karena tidak diriwayatkan oleh kebanyakan para pemilik hadits. Ali bin Abi Thalib r.a. sendiri pada kejadian di Ghadir Khumm tidak berada bersama Rasulullah saw., tetapi sedang berada di Yaman. Jika memang hadits ini diterima, namun para perawinya tidak meriwayatkan permulaan hadits ini.[487] Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa jika diasumsikan bahwa Rasulullah saw. memang menyabdakan hadits ini pada kejadian Ghadir Khumm, namun yang beliau maksudkan sama sekali bukanlah masalah kekhilafahan. Meski demikian, Syi'ah membenarkan hadits ini dan menilainya sebagai hadits sahih karena hadits ini sesuai dan sejalan dengan prinsip mereka.[488] Al-Baqilani mengatakan bahwa kata *al-maulaa* memiliki banyak makna, di antaranya adalah *al-maulaa* yang memiliki arti penolong, *al-maulaa* yang memiliki arti putra saudara ayah (sepupu), *al-maulaa* yang berarti orang yang loyal dan mencintai, *al-maulaa* yang berarti tempat, *al-maulaa* yang berarti orang yang memerdekakan budak yang me-

---

486 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyatu al-Imamah lada asy-Syi'ah al-Itsnai 'Asyariyyah*, hlm. 183 dan berikutnya.

487 *Al-Mawaqif*, hlm. 405.

488 *Al-Muntaqa min Mihajil I'tidal*, hlm. 423.

miliki *walaa`*-nya, *al-maulaa* yang berarti budak yang dimerdekakan yang *walaa`*-nya dimiliki oleh orang yang memerdekakannya, *al-maulaa* yang berarti tetangga, *al-maulaa* yang berarti kerabat karena perkawinan, *al-maulaa* yang berarti sekutu. Inilah semua arti kata *al-maulaa*, dan di antara arti-arti itu tidak terdapat arti imam yang harus dipatuhi. Yang dimaksudkan oleh Nabi Muhammad saw. dari kata *al-maulaa* dalam hadits tersebut seandainya memang diasumsikan hadits ini adalah sahih ada dua kemungkinan berikut.

Pertama, barangsiapa yang aku adalah penolongnya dan pelindungnya dengan lahir batinku maka Ali bin Abi Thalib r.a. juga adalah penolongnya seperti itu juga.

Kedua, barangsiapa yang aku adalah orang yang dicintainya dan dikasihinya lahir batinku maka Ali bin Abi Thalib r.a. adalah *maulaa*-nya, yakni bahwa loyal kepadanya dan mencintainya lahir batinnya adalah wajib sebagaimana loyal kepadaku dan mencintaiku seperti itu juga adalah wajib.[489]

b) Hadits *al-Manzilah*

Tatkala Rasulullah saw. pergi untuk memimpin Perang Tabuk, beliau menunjuk Ali bin Abi Thalib r.a. untuk menggantikan posisi beliau di Madinah sementara waktu. Orang-orang munafik lalu berkata, "Rasulullah saw. menunjuknya untuk menggantikan posisi beliau di Madinah dan tidak mengajaknya dalam Perang Tabuk itu tidak lain karena beliau membenci dirinya." Perkataan mereka itu pun sampai ke telinga Ali bin Abi Thalib r.a. lalu ia pun menangis dan mengadu kepada Rasulullah saw. seraya berkata,

يَا رَسُولَ اللهِ، تُخَلِّفُنِيْ فِي النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ. فَقَالَ: أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّيْ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى غَيْرَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ

"Wahai, Rasulullah! Apakah Anda menunjukku sebagai pengganti sementara posisi Anda di Madinah untuk memimpin dan mengurusi kaum perempuan dan anak-anak?!" Rasulullah saw. pun menjawab, "Tidakkah kamu rela dan senang jika posisi kamu terhadapku itu seperti posisi Harun a.s. terhadap Musa a.s.? Hanya saja tidak ada nabi lagi setelahku."

Ini adalah hadits sahih mutawatir. Syi'ah menginterpretasikan hadits ini dengan bentuk interpretasi yang menetapkan kekhilafahan Ali bin Abi Thalib r.a. Ini karena diserupakannya Ali bin Abi Thalib r.a. dengan Harun a.s., berarti ia memiliki semua kedudukan seperti yang dimiliki Harun a.s. terhadap Musa a.s. kecuali posisi kenabian. Di antara kedudukan dan posisi Harun a.s. terhadap Musa a.s adalah kedudukan sebagai saudara, *wizaarah* (sebagai wazir atau pembantu), khilafah (sebagai pengganti), menjadi pemimpin setelah Musa a.s. seandainya Harun a.s. masih hidup setelah Musa a.s., dan sebagai rekanan atau partner.

Ahlussunnah mengatakan bahwa hadits ini bukanlah hujah yang menunjukkan kepemimpinan Ali bin Abi Thalib r.a. karena hadits ini hanya terkhusus untuk suatu kasus tertentu, yaitu dijadikannya Ali sebagai pengganti dan wakil sementara untuk memimpin Madinah, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh setiap pemimpin yang menunjuk seseorang untuk menjadi pengganti dan wakilnya sementara untuk memimpin wilayahnya

489 *At-Tamhid*, hlm. 164 dan berikutnya. Lihat juga ar-Razi, *Nihayatu al-'Uqul*, hlm. 263.

ketika ia sedang tidak ada. Sesungguhnya, Rasulullah saw. menunjuk Ali bin Abi Thalib r.a. untuk memimpin dan mengurus keluarga beliau, dan kekhilafahan untuk memimpin dan mengurus keluarga tidak seperti kekhilafahan untuk memimpin manusia secara umum. Penunjukan seseorang sebagai pengganti dan wakil sementara ketika pemimpin asli sedang tidak ada itu tidak lantas terus berlanjut setelah pemimpin asli telah kembali, sebagaimana yang terjadi pada diri Harun a.s.[490]

Al-Bagilani memberikan sebuah jawaban lain, yaitu bahwa hadits ini tidak harus kita pahami bahwa redaksinya menyatakan kekhilafahan Ali bin Abi Thalib r.a. setelah Rasulullah saw. Ini karena makna hadits tersebut adalah, "Aku menunjukmu sebagai wakil dan penggantiku untuk mengurus keluargaku dan memimpin Madinah ketika aku pergi ke medan Perang Tabuk." Ini adalah makna yang bisa ditangkap sangat jelas dari konteks redaksi hadits yang diriwayatkan oleh Sa'd Ibnu Abi Waqqash r.a., ia berkata, "Ali bin Abi Thalib r.a. menemui Rasulullah saw. setelah beliau menunjuk dirinya sebagai pengganti dan wakilnya di Madinah lalu berkata kepada beliau, "Apakah Anda meninggalkan saya di Madinah beserta orang-orang yang tidak ikut berperang?!" Rasulullah saw. lalu berkata kepadanya, "*Tidakkah kamu rela dan senang jika posisi kamu terhadapku adalah seperti posisi Harun a.s. terhadap Musa a.s.? Hanya saja tidak ada nabi lagi setelahku.*"

c) Hadits *ar-Raayah* (Panji Perang) Saat Perang Khaibar

Rasulullah saw. menjelaskan sifat, kriteria, dan spesifikasi Ali bin Abi Thalib r.a. untuk memimpin Peperangan Khaibar,

لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا إِلَى رَجُلٍ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ كَرَّارٍ غَيْرِ فَرَّارٍ لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَفْتَحَ اللهُ عَلَى يَدِهِ

"Sungguh, esok aku akan memberikan panji perang kepada seorang laki-laki yang mencintai Allah SWT dan Rasul-Nya, dicintai oleh Allah SWT dan Rasul-Nya, seorang laki-laki yang gagah berani maju pantang mundur, ia tidak akan kembali hingga Allah SWT menaklukkan musuh di tangannya."

Ini adalah hadits sahih yang diriwayatkan oleh Bukhari, at-Tirmidzi, dan al-Hakim. Kriteria, spesifikasi, dan sifat-sifat tersebut akhirnya menjadi atribut khusus Ali bin Abi Thalib r.a. Hal ini menunjukkan tentang kelebihutamaan Ali bin Abi Thalib r.a. sehingga selanjutnya ia adalah orang yang lebih berhak untuk mendapatkan imamah karena imamah adalah untuk yang paling utama.

Ahlussunnah memberikan sanggahan terhadap argumentasi tersebut dengan mengatakan bahwa tidak ada korelasi inherensi bahwa jika dirinya adalah sebagai orang yang mencintai Allah SWT dan Rasul-Nya dan sebagai orang yang dicintai Allah SWT dan Rasul-Nya lantas berarti ia harus menjadi imam, sebagaimana disematkannya sifat-sifat tersebut kepada diri Ali bin Abi Thalib r.a. tidak lantas berarti menafikan sifat-sifat tersebut dari orang selain dirinya.[491] Allah SWT telah berfirman menyangkut diri Abu Bakar ash-Shiddiq r.a.,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Barangsiapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, maka kelak Allah akan

---

490 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyatu al-Imamah lada asy-Syi'ah al-Itsnai 'Asyariyyah*, hlm. 225 dan berikutnya.

491 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyatu al-Imamah lada asy-Syi'ah al-Itsnai 'Asyariyyah*, hlm. 231 dan berikutnya.

mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, dan bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman, tetapi bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui." **(al-Maa`idah: 54)**

Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman menyangkut para anggota pasukan Perang Badar,

"Sesungguhnya, Allah mencintai orang-orang yang berperang di jalan-Nya dalam barisan yang teratur, mereka seakan-akan seperti suatu bangunan yang tersusun kokoh." **(ash-Shaff: 4)**

2) Dalil-Dalil Aqli

Syi'ah mengemukakan sejumlah dalil aqli yang cukup banyak tentang keharusan adanya nash yang menyatakan penunjukan seorang imam dari sisi Allah SWT. Dalil-dalil tersebut secara garis besar sejalan dengan prinsip mereka tentang kemaksuman seorang imam dan mengarahkan kritikan terhadap penunjukan dan pengangkatan seorang imam dengan menggunakan cara elektoral (pemilihan).

Di antara dalil dan argumentasi tersebut adalah perkataan mereka yang menyatakan[492] bahwa tidak boleh menyandarkan perkara imamah kepada manusia karena imamah adalah rukun atau pilar agama yang paling penting. Karena itu, wajib bagi Zat Yang mensyariatkan hukum-hukum untuk menunjuk seseorang dengan nash yang hukum-hukum syara' tidak bisa terlaksana kecuali dengan mengangkatnya sebagai imam sebagai bentuk *al-luthf* dari-Nya dan sebagai rahmat dari-Nya kepada para hamba-Nya.

Pemilihan seorang imam tidak boleh dipasrahkan kepada umat karena imam adalah khalifah Allah SWT atau khalifah Rasul-Nya, bukan khalifah umat.

Di samping itu, memasrahkan imamah kepada pemilihan orang bisa menyebabkan terjadinya perselisihan di antara manusia, tersebarnya berbagai fitnah, terjadinya persengketaan, konflik, peperangan, kekacauan, keributan, dan huru-hara. Semua itu adalah bentuk kerusakan di muka bumi, sedangkan Allah SWT tidak menyukai kerusakan.

Pemilihan tidak bisa terjamin hasilnya karena bisa saja manusia keliru dalam memilih dan menentukan orang yang berhak memegang jabatan dan posisi yang sangat krusial ini, sebuah jabatan yang menjadi duplikat posisi kenabian karena memiliki fungsi dan tugas menjaga serta memelihara urusan-urusan agama dan dunia. Hal itu dikarenakan setiap pribadi akan memilih sesuai dengan kemaslahatan pribadinya, tidak berdasarkan apa yang menjadi tuntutan kemaslahatan umum dan hikmah Ilahiah. Lebih dari itu, belum pernah terjadi suatu imamah yang terbentuk berdasarkan pemilihan dan kehendak bebas kaum muslimin.

Dari sejumlah dalil ini dan dalil-dalil yang lainnya, tampak bahwa semua itu adalah bentuk kritikan yang ditujukan kepada sistem demokrasi secara umum karena demokrasi berlandaskan pada prinsip kekuasaan dan kedaulatan umat atau preferensi umat dalam memilih imam. Tidak disangsikan lagi bahwa itu memang betul, tetapi para filosof politik terus berusaha untuk memperbaiki dan menambal celah-celah kekurangan yang terda-

[492]. Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyatu al-Imamah lada asy-Syi'ah al-Itsnai 'Asyariyyah*, hlm. 89 dan berikutnya.

pat pada bangunan sistem demokrasi, sebagaimana fuqaha Islam juga telah meletakkan sejumlah patokan, kriteria, spesifikasi, dan syarat-syarat secara terperinci bagi orang yang dinominasikan memegang jabatan khilafah yang akan kami sebutkan di bagian yang akan datang, yang semuanya itu bisa lebih memberikan jaminan terhindar dari kesalahan dalam memilih.

3) Dalil-Dalil Historis

Keyakinan atau ideologi Syi'ah yang menyatakan perlunya nash yang menunjuk seorang imam adalah sebagai bentuk reaksi terhadap berbagai kejadian sejarah yang menghancurkan harapan dan aspirasi mereka[493] serta mengakibatkan terjadinya tragedi yang menimpa Ahlul Bait yang menggugah emosi setiap muslim yang tulus bersih dari berbagai pengaruh dan impresi politik.

Mereka berasumsi bahwa Rasulullah saw. harus menentukan dan menunjuk seorang khalifah setelah beliau supaya umat beliau tidak terjatuh ke dalam lautan fitnah, kekacauan, huru-hara, perselisihan, dan perpecahan yang pernah beliau beritakan dalam sabda beliau, *"Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan."*[494] Seandainya sejarah dan hadits-hadits yang terkodifikasi tidak ada yang menyebutkan hal itu (bahwa Rasulullah saw. telah menentukan dan menunjuk seseorang sebagai khalifah setelah beliau), kita perlu meragukan kejadian-kejadian sejarah dan keotentikan hadits serta mencurigainya telah melakukan pereduksian dan pendistorsian kebenaran.

Adapun *ahlu al-halli wa al-'aqdi* yang bertugas memilih imam, mereka merupakan ladang subur perselisihan, persengketaan, dan konflik karena masing-masing dari mereka meyakini bahwa dirinya adalah yang paling berhak dan paling berkompeten untuk memimpin umat. Kenyataan yang ada—menurut pandangan Syi'ah—belum pernah terjadi pembaiatan seorang imam dengan berdasarkan pemilihan, syura, atau persetujuan umat. Ini karena Umar bin Khaththab r.a. sendiri ditunjuk berdasarkan nash dari Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., Utsman bin Affan r.a. berdasarkan syura (permuyawaratan) di antara enam orang sahabat yang telah ditentukan oleh Umar bin Khaththab r.a., setelah itu imamah didapatkan berdasarkan *wilaayah al-'ahdi* (penunjukan oleh imam sebelumnya, putra mahkota).

Perlu digarisbawahi bahwa hukum-hukum sejarah tidak bisa tertetapkan berdasarkan asumsi, hipotesis, dan espektasi logika, tetapi lebih bertumpu pada berita, riwayat, pengamatan, dan penilaian seberapa jauh tingkat keabsahan dan validitasnya serta menyeleksi dan memurifikasi dokumen-dokumen tertulis yang ada. Berita dan riwayat-riwayat yang dijadikan tumpuan oleh Syi'ah merupakan berita dan riwayat-riwayat yang muncul dari pemikiran yang menguasai akal pikiran mereka sebelumnya tentang keharusan adanya nash yang menunjuk seorang imam dan penunjukan Ali bin Abi Thalib r.a. secara persis sebagai khalifah.

Kesimpulannya bahwa secara meyakinkan tidak ada suatu nas yang eksplisit dan *qath'i* yang menunjukkan kepemimpinan Ali bin Abi Thalib r.a. atau yang lainnya dan tidak ada sedikit pun riwayat yang otentik mengenai hal itu menurut para ulama hadits.[495]

---

493 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyatu al-Imamah lada asy-Syi'ah al-Itsnai 'Asyariyyah*, hlm. 99 dan berikutnya.

494 HR ath-Thabrani dalam kitab *al-Mu'jam al-Kabir* dan al-Bazzar dengan sanad yang terdiri atas para perawi hadits sahih dari Auf bin Malik dengan redaksi, *"Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh lebih golongan."* **(al-Hadits)**

495 *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 168.

Betapa bagusnya seandainya kita melipat rapat-rapat perselisihan politik lama antara Ahlussunnah dan Syi'ah ini, mengakhiri berbagai fanatisme dan perselisihan yang tidak substansial yang diakibatkan oleh perselisihan politik tersebut, memahami dan menyadari akan keharusan menjaga dan memelihara persatuan dan kesatuan Islam, menjaga kesatuan barisan menghadapi musuh luar saja, dan memahami bahwa semuanya adalah muslim yang beramal dan beraktivitas demi Islam tanpa ada dikotomi dan diskriminasi antar golongan. Ini karena perbedaan-perbedaan yang ada di antara kelompok-kelompok Islam tersebut secara pasti bukanlah pada masalah-masalah pokok dan prinsip, melainkan pada aspek-aspek yang tingkatannya di bawah masalah-masalah cabang. Kita tidak boleh lagi membawa-bawa sisa-sisa warisan politik masa lalu dan tidak boleh membiarkan hal itu menjadi sebab perbedaan serta perselisihan karena agama kita semua adalah satu, akidah kita adalah satu, dustur kita juga adalah satu yang tercermin dalam Al-Qur`an dan Sunnah. Perbedaan antar individu tidak boleh sampai mencerai beraikan kesatuan dan integrasi umat.

b. Pengangkatan Imam Berdasarkan Metode *Wilaayah al-'Ahdi* (Penunjukan oleh Imam Sebelumnya/Putra Mahkota)

Wilaayah al-'ahdi adalah bila seorang imam menunjuk seseorang tertentu untuk menggantikannya nanti setelah ia meninggal dunia atau dengan cara mendefinisikan kriteria-kriteria tertentu untuk orang yang nanti akan menggantikan dirinya setelah ia meninggal dunia, baik orang itu kerabatnya maupun bukan.

Fuqaha berpendapat bahwa imamah boleh terbentuk dengan berdasarkan *wilaayah al-'ahdi* atau *al-iishaa`* (wasiat, rekomendasi) apabila *waliyy al-'ahdi* (putra mahkota) yang dimaksudkan memenuhi syarat-syarat memegang jabatan khilafah dan pembaiatan dari umat. Jadi, posisi *wilaayah al-'ahdi* sama seperti penominasian atau pencalonan dan usulan dari khalifah sebelumnya. Al-Mawardi mengatakan bahwa[496] terbentuknya imamah dengan berdasarkan penunjukan imam sebelumnya, ijmak telah terbentuk bahwa itu boleh dan telah terjadi kesepakatan bahwa itu adalah sah berdasarkan dua hal yang dipraktikkan oleh kaum muslimin dan mereka tidak mengingkari serta menyangkal dua hal tersebut. *Pertama*, Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. mengamanatkan kekhilafahan kepada Umar bin Khaththab r.a. dan kaum muslimin pun mengukuhkan kepemimpinan Umar bin Khaththab r.a. berdasarkan hal itu. *Kedua*, Umar bin Khaththab r.a. mengamanatkan kekhilafahan kepada *ahlu asy-syuura* dan *al-jamaa'ah* (sekelompok sahabat yang ditunjuk oleh Umar r.a) pun menerima untuk masuk ke dalam bagian dari *ahlu asy-syuuraa* itu. Mereka adalah para pemuka sahabat pada masa itu. Hal itu mereka lakukan karena didasari keyakinan keabsahan pengamanatan kekhilafahan tersebut.

Adapun keharusan terpenuhinya syarat-syarat menjadi imam yang sah pada diri *waliyy al-'ahdi*, itu sudah menjadi suatu aksioma atau keniscayaan yang sudah tidak dipermasalahkan lagi, seperti ia adalah sosok yang tepercaya, jujur, *wira'i*, kredibel, tulus dan ikhlas karena Allah, dan menginginkan kebaikan bagi kaum muslimin.

Al-Mawardi mengatakan bahwa[497] apabila seorang imam mewasiatkan dan mengama-

---

496 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 8.

497 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 9.

natkan kekhilafahan kepada seseorang yang memang memiliki kelayakan dan kompetensi untuk menerima amanat tersebut berdasarkan kriteria dan syarat-syarat yang telah diakui dan disetujui, wasiat dan amanat kepemimpinan itu bergantung pada persetujuan *waliyy al-'ahdi* yang bersangkutan tersebut. Syarat-syarat imamah harus terpenuhi pada diri *waliyy al-'ahdi* sejak dirinya dijadikan sebagai *waliyy al-'ahdi* (putra mahkota). Karena itu, jika pada saat penunjukan, ia masih kecil atau fasik, kekhilafahannya nanti tidak sah hingga orang-orang yang menjadi anggota pemilihan memperbarui pembaiatannya.

Hal itu bisa dilihat dari dua kejadian, yaitu penunjukan Umar bin al-Khaththab r.a. oleh Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. dan penunjukan *ahlu asy-syuuraa* oleh Umar bin al-Khaththab r.a. Patokan dan tolok ukur pemilihan adalah keinginan untuk memelihara kemaslahatan-kemaslahatan umat dan penyeleksian orang yang memenuhi kriteria dan syarat-syarat memegang jabatan imamah.

Adapun persetujuan umat terhadap orang yang ditunjuk menjadi *waliyy al-'ahdi*, itu juga menjadi hal yang mendasar dan prinsipiil juga sebagaimana yang akan kita ketahui. Ini adalah pendapat yang ditetapkan oleh sebagian ulama Bashrah. Mereka mengatakan bahwa persetujuan *ahlu al-akhtiyaar* (orang-orang yang memiliki kelayakan dan kompetensi untuk memilih) terhadap pembaiatan *waliyy al-'ahdi* adalah syarat berlaku mengikatnya pembaiatan tersebut bagi umat karena hal itu adalah hak yang menyangkut diri mereka sehingga pembaiatan itu tidak berlaku mengikat bagi mereka kecuali dengan persetujuan *ahlu al-ikhtiyaar* di antara mereka.

Kami tidak sependapat dengan al-Mawardi yang membenarkan bahwa pembaiatannya sudah jadi dan terbentuk, bahwa persetujuan terhadap pembaiatan itu adalah tidak diperhitungkan karena pembaiatan Umar bin al-Khaththab r.a. tidak bergantung pada persetujuan dan kerelaan para sahabat.[498] Mengapa kami tidak sependapat dengan al-Mawardi dalam hal ini karena imam atau *ahlu asy-syuuraa* dalam pemilihan yang mereka lakukan, mereka adalah wakil atau representasi umat dan pembaiatan Umar bin al-Khaththab r.a. serta Utsman bin Affan r.a. waktu itu ternyata memang dilakukan berdasarkan kerelaan dan persetujuan umat.

Dari uraian tersebut, bisa diketahui bahwa imamah tidak bisa diwarisi secara turun-menurun. Ini karena seluruh fuqaha sepakat bahwa imamah tidak boleh diwarisi secara turun-menurun. Ibnu Khaldun mengatakan bahwa jika maksud dan tujuan dari penunjukan *waliyy al-'ahdi* (putra mahkota) itu untuk mempertahankan kepemimpinan dan kekuasaan supaya diwarisi oleh anak-anaknya secara turun-temurun, itu sama sekali bukan bagian dari maksud dan tujuan agama. Ini karena kepemimpinan adalah perintah dari Allah SWT yang Dia peruntukkan bagi siapa saja yang Dia kehendaki dari para hamba-Nya yang di dalamnya harus disertai dengan niat yang baik karena khawatir akan munculnya sikap bermain-main dengan jabatan-jabatan keagamaan dan menyalahgunakannya.[499] Ibnu Hazm mengatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat lagi di antara siapa pun dari umat Islam bahwa tidak boleh ada waris-mewarisi dalam imamah.[500]

---

498 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 9.

499 *Al-Muqaddimah*, pasal 30.

500 *Al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 167.

c. Terbentuknya Imamah dengan Paksaan

Fuqaha mazhab empat dan yang lainnya berpendapat bahwa imamah bisa terbentuk dan diraih dengan paksaan dan dominasi karena orang yang berhasil mendominasi menjadi imam tanpa proses pembaiatan atau penunjukan dari imam sebelumnya, tetapi dengan cara menguasai. Terkadang kepemimpinan yang diraih dengan cara ini juga diikuti dengan proses pembaiatan setelah itu.[501]

Ibnu al-Mundzir[502] mengatakan bahwa para ulama berpendapat bahwa jika ada seseorang hendak dianiaya, ia berhak melakukan perlawanan demi membela dan mempertahankan agamanya, darahnya, hartanya, kehormatannya, dan haknya yang dirampas secara aniaya, tanpa ada perincian. Hanya saja, para ulama hadits yang diakui kredibilitasnya tampaknya berijmak untuk mengecualikan penguasa dalam hal ini, dalam arti jika ada seorang penguasa yang berlaku zalim, orang yang dizalimi tidak boleh melakukan perlawanan demi membela diri. Ini karena adanya sejumlah riwayat yang memerintahkan untuk mengambil sikap sabar terhadap kelaliman penguasa dan tidak melakukan perlawanan terhadapnya.

Pernyataan ulama Hanafiah dalam hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh ad-Dahlawi bahwa kekhilafahan bisa terbentuk dan didapatkan oleh seseorang yang berhasil menguasai orang-orang yang dirinya memenuhi spesifikasi dan syarat-syarat sebagai imam, sebagaimana yang dilakukan oleh para khalifah setelah al-Khulafa ar-Rasyidun. Jika kemudian yang mendapatkan kekuasaan itu adalah seseorang yang tidak memenuhi spesifikasi, kriteria, dan syarat-syarat sebagai imam, tidak boleh cepat-cepat menentang dan menggulingkannya. Ini karena pencopotan dan penggulingan terhadapnya biasanya tidak bisa dilakukan kecuali dengan menempuh jalur kekerasan, perang, dan teror, dan hal itu tentunya mengandung *mafsadah* yang jauh lebih berat dibandingkan dengan kemaslahatan yang diharapkan. Suatu ketika, Rasulullah saw. ditanya tentang pemimpin yang seperti itu,

يَا رَسُولَ اللهِ،أَفَلاَ نُنَابِذُهُمْ؟ فَقَالَ: لاَ مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلاَةَ

"Apakah kami boleh menentang dan memeranginya?" Beliau menjawab, "Tidak, selama mereka masih menegakkan shalat di tengah-tengah kalian."

Beliau juga bersabda,

إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ

"Kecuali jika kamu melihat adanya kekafiran yang jelas yang kamu memiliki dalil dan buktinya dari Allah (yakni dari Al-Qur'an dan Sunnah) bahwa itu memang benar-benar suatu kekufuran." [503]

Dari pernyataan di atas, bisa diketahui bahwa kekuasaan dan kepemimpinan yang didapatkan melalui jalur paksaan dan domi-

---

501 Ad-Dahlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 111; *Hasyiyah Ibni 'Abidin*, jld. III, hlm. 319 dan berikutnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 130—132; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 6 dan berikutnya; *Hasyiyah ad-Dasuqi 'ala asy-Syarhi al-Kabir*, jld. IV, hlm. 298; *Ghayatu al-Muntaha*, jld. III, hlm. 348.

502 *Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 15; *al-Mughni*, jld. VII, hlm. 638 dan berikutnya.

503 Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, al-Muwaththa', dan an-Nasa'i dari Ubadah bin ash-Shamit. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. I, hlm. 165—166)

nasi adalah sebuah kasus pengecualian yang tidak sejalan dengan prinsip pokok yang mengharuskan sebuah kekuasaan terbentuk berdasarkan pemilihan. Pengukuhan dan pengakuan terhadap kasus pengecualian ini adalah demi mempertimbangkan kondisi yang ada karena darurat dan demi mencegah terjadinya pertumpahan darah.

Pernyataan ulama Malikiah sebagaimana yang dikatakan oleh ad-Dasuqi bahwa *imamah uzhmaa* (kepemimpinan tertinggi) bisa tertetapkan dengan salah satu dari tiga cara berikut ini. *Pertama*, ada kalanya dengan berdasarkan wasiat dan perekomendasian khalifah yang sedang berkuasa terhadap seseorang yang memenuhi kualifikasi untuk menjabat khalifah. *Kedua*, ada kalanya dengan paksaan karena berhasil menguasai dan mendominasi orang-orang. Karenanya, orang yang sangat kuat cengkeraman kekuasaannya yang didapatkan dengan paksaan, ia harus dipatuhi. Untuk penguasa seperti ini, tidak dipertimbangkan apakah ia memenuhi syarat-syarat sebagai imam ataukah tidak karena patokan yang dijadikan pegangan di sini adalah mencegah dan menolak kerusakan, serta mengambil yang paling ringan dari dua kemudaratan. *Ketiga*, ada kalanya dengan pembaiatan oleh *ahlu al-halli wa al-'aqdi*, yaitu orang-orang yang memenuhi tiga kriteria: mengetahui syarat-syarat seorang imam, *al-'adaalah* (kredibilitas, integritas keagamaan dan moral), dan visioner.

Syarat-syarat seorang imam: berstatus merdeka, *al-'adaalah*, cerdas, dari keturunan Quraisy, memiliki reliabilitas, kapabilitas, dan kompetensi dalam menghadapi berbagai problematika yang sulit. Pembaiatan yang dilakukan oleh *ahlu al-halli wa al-'aqdi* adalah dengan cara hadir secara langsung dengan jabatan tangan dan mempersaksikan anggota yang tidak hadir. Adapun bagi masyarakat awam, cukup mereka meyakini bahwa mereka berada di bawah pemerintahannya. Apabila ia menyembunyikan sesuatu yang tidak sesuai dengan itu, ia fasik dan masuk ke dalam cakupan sabda Rasulullah saw.,

مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً

"Barangsiapa mati dalam keadaan tidak ada baiat di lehernya maka ia mati dengan kematian jahiliah." [504]

Ibnu Hajar mengatakan bahwa[505] fuqaha berijmak atas keharusan taat kepada penguasa *mutaghallib* (yang mendapatkan kekuasaannya dengan cara paksaan dan dominasi) dan tetap ikut berjihad dengannya, bahwa patuh dan tunduk kepadanya adalah lebih baik daripada melawan dan memberontak terhadapnya karena dengan tetap tunduk kepadanya, itu bisa mencegah terjadinya pertumpahan darah dan bisa meredam fitnah dan gejolak yang bisa mengganggu ketenteraman masyarakat awam. Dalam hal ini, mereka tidak memberikan pengecualian kecuali jika si penguasa melakukan suatu kekufuran yang nyata. Jika begitu, tidak boleh mematuhinya lagi, tetapi harus melakukan usaha perlawanan terhadapnya bagi orang yang mampu melakukannya. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Ubadah r.a., *"Kecuali jika kamu melihat adanya kekafiran yang jelas yang kamu memiliki dalil dan buktinya dari Allah (yakni dari Al-Qur'an dan Sunnah) bahwa itu memang benar-benar suatu kekufuran."*

504 HR Muslim dalam bab *"al-Imarah"*.

505 *Fath al-Bari'*, jld. 16, hlm. 112.

2. *PEMBAIATAN KHALIFAH*

a. Prosedur Pembaiatan Khalifah

Kaum muslimin selain Syi'ah Imamiah sepakat bahwa pengangkatan seorang khalifah itu dilakukan dengan baiat, yakni pemilihan dan kesepakatan antara umat dan diri pribadi sang khalifah. Baiat adalah salah satu bentuk akad atau kontrak hakiki yang berlangsung berdasarkan adanya dua kehendak atas dasar kerelaan dan persetujuan (ridha).

Teori ini telah mendahului teori ilmuwan Prancis, J.J. Rousseau yang berhipotesis bahwa asas kekuasaan politik atau kedaulatan adalah akad atau kontrak sosial antara rakyat dan pemimpin.

Aktivitas akad atau kontrak ini disebut "baiat", diserupakan dengan tindakan seorang penjual dan pembeli. Ini karena ketika melakukan pembaiatan terhadap seorang pemimpin, mereka meletakkan tangan mereka di tangan pemimpin yang dibaiat untuk mempertegas dan memperkuat perjanjian dan kesepakatan yang ada.[506]

Al-Mawardi mengatakan bahwa ketika *ahlu al-halli wa al-'aqdi* berkumpul untuk melakukan pemilihan, mereka mempelajari dan mengamati keadaan orang-orang yang layak untuk dinominasikan menjadi imam yang syarat-syarat menjadi imam ditemukan pada diri mereka. *Ahlu al-halli wa al-'aqdi* lalu memilih orang yang terbaik di antara mereka, paling sempurna syarat-syaratnya, yang orang-orang akan bergegas dan tidak segan-segan untuk bersegera membaiatnya.[507]

Ahlu al-halli wa al-'aqdi dalam memilih khalifah adalah sebagai wakil dan reprentasi umat,[508] atas dasar pertimbangan bahwa mengangkat imam merupakan fardhu kifayah umat secara keseluruhan dan bahwa umat memiliki hak memakzulkannya ketika ia adalah fasik. Ar-Razi, al-Iji, dan yang lainnya mengatakan bahwa umat adalah pemilik kepemimpinan umum.[509] Al-Baghdadi mengatakan, "Jumhur terbesar dari rekan-rekan kami (yakni Ahlussunnah), dari Muktazilah, Khawarij, dan an-Najjariyah mengatakan bahwa prosedur atau cara tertetapkannya imamah adalah dengan pemilihan dari umat."[510]

Semua ini menunjukkan kepada kita bahwa umat adalah sumber kekuasaan eksekutif karena hak menunjuk, mengangkat, dan memakzulkan berada di tangan umat.

b. Siapakah *Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi* Itu?

1) Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi

Mereka adalah para ulama dan ilmuwan spesialis yang kapabel (yakni ulama mujtahid), para pemuka dan tokoh masyarakat yang mewakili umat dalam memilih seorang imam. Al-Mawardi mengatakan bahwa jika tidak ada seorang pun yang melaksanakan imamah, harus ada dua kelompok dari manusia yang keluar untuk memainkan perannya. *Pertama*, *ahlu al-ikhtiyaar* (orang-orang yang memiliki kelayakan, kompetensi, dan kapabilitas melakukan pemilihan imam) hingga mereka memilih seorang imam untuk memimpin umat. *Kedua*, *ahlu al-imaamah* (orang-orang yang memenuhi syarat, spesifikasi, dan kualifikasi untuk menjadi imam) hingga salah seorang di antara mereka berdiri sebagai imam. Orang-orang selain kedua kelompok dari umat ini ti-

506 *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 174, pasal 29.
507 Ad-Dahlawi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 5; *Hujjatullaah al-Balighah*, jld. II, hlm. 111.
508 Dr. Dhiya'uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 170.
509 *Al-Mawaqif*, jld. VIII, hlm. 345.
510 Al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 279.

dak berdosa dan tidak menanggung apa-apa ketika terlambat menegakkan imamah.[511]

2) Syarat-Syarat Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi

Ahlu al-halli wa al-'aqdi terdefinisikan dan teridentifikasi berdasarkan sifat-sifat atau syarat-syarat yang harus mereka penuhi, yaitu sebagaimana yang disebutkan oleh al-Mawardi ada tiga berikut ini.[512]

1. *Al-'adaalah* yang memenuhi syarat-syaratnya. *Al-'adaalah* adalah sebuah talenta yang mendorong pemiliknya untuk selalu komitmen pada ketakwaan dan muruah. Adapun yang dimaksudkan dengan ketakwaan adalah menjalankan perintah-perintah syara' dan menjauhi larangan-larangannya.
2. Memiliki ilmu yang bisa digunakan untuk mengetahui siapa orang yang berhak menjabat imamah berdasarkan syarat-syarat menjadi imamah yang diperhitungkan.
3. Pandangan dan kebijaksanaan yang bisa menjadikan pemiliknya mampu menyeleksi dan memilih siapakah yang paling layak menjabat imamah dan paling kapabel dalam mengurus dan mengelola kemaslahatan-kemaslahatan.

Syarat-syarat ini memang sejalan dengan logika dan sudah menjadi tuntutan kemaslahatan serta peradaban yang benar. Dari sini, bisa dipahami bahwa institusi atau lembaga ini (lembaga *ahlu al-halli wa al-'aqdi*) serupa dengan senat pada masa sekarang ini, dengan ketentuan yang menjadi kriteria para anggotanya adalah orang-orang yang memiliki kapabilitas, kompetensi, dan kapasitas keilmuan, bukan kekayaan materiil, kelas sosial, atau penduduk kota, bukan penduduk kampung. Karena itu, al-Mawardi mengatakan bahwa dalam hal ini, tidak ada seorang pun dari penduduk negeri yang memiliki posisi yang lebih dibandingkan yang lainnya.[513] Perlu digarisbawahi di sini bahwa *ahlu al-halli wa al-'aqdi* dalam politik tidak hanya terbatas pada para ulama mujtahid yang memiliki kompetensi dan fungsi menggali hukum-hukum syara' dari sumber-sumbernya semata, tetapi mencakup kelompok-kelompok lain juga yang memiliki keistimewaan dan nilai lebih dalam masyarakat.

3) Jumlah Anggota Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi

Kami tidak melihat adanya relevansi yang benar untuk membicarakan tentang batas jumlah anggota *ahlu al-halli wa al-'aqdi.* Ini karena yang menjadi patokan dan tolok ukurnya adalah kepercayaan umat kepada mereka bahwa mereka merupakan wakil representasi umat di dalam apa yang diinginkan dan dikehendaki oleh umat serta mereka telah memenuhi syarat-syarat tertentu untuk menjadi anggota *ahlu al-halli wa al-'aqdi.* Dengan demikian, tidak bisa ditentukan berapa batas jumlahnya. Akan tetapi, hanya sekadar untuk menambah ilmu dan wawasan, kami akan menyebutkan apa yang disebutkan oleh fuqaha terkait masalah ini. Al-Mawardi memaparkan pendapat-pendapat fuqaha mengenai hal ini. Ia mengatakan bahwa[514] para ulama berbeda pendapat tentang jumlah orang yang imamah bisa terbentuk dari mereka. Dalam hal ini, ada beragam pendapat sebagai berikut.

---

511 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 3 dan berikutnya.
512 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 4.
513 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 4.
514 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 4.

a) Ada sekelompok ulama mengatakan bahwa imamah tidak bisa terbentuk kecuali dengan mayoritas *ahlu al-halli wa al-'aqdi* dari setiap daerah supaya persetujuan kepada imam yang diangkat bersifat umum dan menerima kepemimpinannya adalah berbentuk ijmak. Pendapat ini tertolak oleh pembaiatan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. sebagai khalifah berdasarkan pemilihan para sahabat yang hadir pada pembaiatannya waktu itu tanpa menunggu datangnya sahabat yang tidak hadir.
b) Ada kelompok ulama yang lain mengatakan bahwa jumlah minimal orang yang imamah bisa terbentuk dari mereka adalah lima orang yang berkumpul dan bersepakat untuk melakukan akad imamah atau hanya dilakukan oleh salah satu dari mereka dengan persetujuan empat yang lainnya. Pendapat ini dilandaskan pada dua berikut ini. *Pertama*, pembaiatan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. dilakukan oleh lima orang kemudian diikuti oleh orang-orang yang lain. Kelima orang tersebut adalah Umar bin al-Khaththab r.a., Abu Ubaidah bin Jarrah r.a., Usaid bin Hadhir r.a., Bisyr bin Sa'd r.a., dan Salim maula Abu Hudzaifah r.a. *Kedua*, Umar bin al-Khaththab r.a. menjadikan syura di antara enam orang sahabat supaya salah seorang dari mereka dipilih menjadi khalifah setelah dirinya dengan persetujuan lima sahabat yang lainnya. Ini adalah pendapat kebanyakan fuqaha dan ulama kalam dari Bashrah.
c) Ada sekelompok ulama dari Kufah mengatakan bahwa imamah bisa terbentuk oleh tiga orang yang salah satunya dipilih sebagai imam dengan persetujuan dua yang lainnya sehingga salah satunya dipilih menjadi imam, sedangkan dua yang lainnya sebagai saksi, sebagaimana akad nikah sah dengan seorang wali dan dua orang saksi.
d) Ada sekelompok ulama yang lain mengatakan bahwa imamah sudah bisa terbentuk dengan satu orang. Ini karena al-Abbas r.a. berkata kepada Ali bin Abi Thalib r.a., "Julurkanlah tanganmu untuk aku baiat." Orang-orang lalu berkata, "Paman Rasulullah saw. membaiat keponakan beliau maka tidak akan ada seorang pun yang tidak menyetujui kamu." Juga karena ijab akad adalah hukum, sedangkan hukum satu orang sudah bisa berlaku efektif.

4) Persetujuan Umat

Sebenarnya pendapat-pendapat ulama tentang penentuan batas jumlah *ahlu al-halli wa al-'aqdi* di atas tidak memiliki landasan dalil, baik nas maupun ijmak, tetapi masalah ini hanya semata-mata ijtihad. Karena itu, pendapat Ahlussunnah dianggap pendapat yang paling tepat untuk diikuti, yaitu bahwa penentuan jumlah *ahlu al-halli wa al-'aqdi* adalah pandangan yang terkesan ngawur dan tidak berdasar. Dalam hal ini, yang harus dilakukan adalah memerhatikan prinsip pemilihan dan syura dari umat. Ini karena urusan-urusan umum seperti ini tidak bisa dikiaskan kepada hukum-hukum para qadhi khusus dalam kasus tertentu. Karena itu, jika akad baiat hanya dilakukan oleh satu orang, baiat itu belum bisa terbentuk hingga memang umat setuju dan rela. Mengenai masalah pembaiatan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., al-Ghazali mengatakan bahwa seandainya waktu itu yang membaiat hanya Umar bin al-Khaththab r.a., sedangkan seluruhnya umat tidak setuju atau mereka terpecah suaranya dalam bentuk yang seimbang yang tidak bisa diketahui mana kelompok yang lebih banyak dan mana kelompok yang lebih sedikit,

imamah untuk Abu Bakar r.a. tentu tidak akan terbentuk.[515]

Imam Ahmad dalam menafsiri hadits, *"Barangsiapa mati dalam keadaan ia tidak memiliki imam maka ia mati dengan kematian jahiliah,"* mengatakan, "Tahukah kamu apa itu imam? Dia adalah yang kaum muslimin menyetujuinya dan semuanya berkata, 'Ini adalah imam.' Ini adalah makna dan pengertian yang dimaksudkan."[516]

Ibnu Taimiyah, menyangkut pembaiatan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., mengatakan bahwa seandainya waktu itu Umar bin al-Khaththab r.a. dan sekelompok orang membaiat Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., namun para sahabat yang lain tidak bersedia untuk membaiat, Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. tidak akan bisa menjadi imam karenanya. Akan tetapi, waktu itu, Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. bisa menjadi imam berdasarkan pembaiatan jumhur sahabat yang mereka adalah orang-orang yang memiliki kemampuan, kekuasaan, dan pengaruh.[517]

5) *Tugas dan Fungsi* Ahlu al-Halli wa al-'Aqdi

Dari pemaparan di atas, kita bisa mengetahui bahwa tugas *ahlu al-halli wa al-'aqdi* adalah sebatas mencalonkan (*at-tarsyiih*) dan menyeleksi (*at-tarjiih*) sesuai dengan kemaslahatan dan keadilan. Al-Mawadi memaparkan patokan dan aturan-aturan pemilihan dengan mengatakan bahwa[518] ketika *ahlu al-halli wa al-'aqdi* bekumpul untuk memilih imam, mereka melakukan penelitian dan pengamatan terhadap keadaan orang-orang yang memenuhi kualifikasi dan syarat-syarat menjadi imam lalu mereka memilih di antara mereka orang yang paling utama, paling banyak kelebihannya, paling sempurna syarat-syarat yang harus terpenuhi, yang orang-orang tidak segan-segan untuk bersegera membaiatnya. Jika hasil ijtihad mereka sudah tertuju kepada seseorang, mereka menawarkan imamah kepadanya terlebih dahulu. Jika ia bersedia dan setuju, mereka membaiatnya menjadi imam dan selanjutnya seluruh umat harus masuk ke dalam pembaiatannya dan bersedia untuk patuh kepadanya. Adapun jika ia tidak bersedia menerima tawaran imamah tersebut, ia tidak boleh dipaksa karena imamah adalah akad saling setuju, bebas dari bentuk paksaan, sehingga selanjutnya mereka beralih kepada orang lain yang memenuhi kualifikasi dan syarat-syarat imamah.

Al-Mawardi kemudian menjelaskan kesulitan dan dilematika tugas yang dihadapi oleh *ahlu al-halli wa al-'aqdi* ketika orang-orang yang dinominasikan sebagai imam ternyata sepadan dan seimbang. Al-Mawardi lalu menjelaskan langkah-langkah yang bisa mereka tempuh ketika menghadapi situasi dilematis seperti itu untuk menyukseskan tugas dan fungsi mereka. Al-Mawardi mengatakan bahwa jika ada dua calon yang dinominasikan ternyata sepadan dan seimbang di dalam syarat-syarat imamah, yang dipilih adalah yang lebih tua usianya meskipun memang usia lebih tua tidak menjadi syarat imamah. Karena itu, jika yang dipilih adalah yang lebih muda usianya, itu tetap boleh. Seandainya salah satunya lebih alim dan yang satunya lagi lebih berani serta lebih tangkas, yang dipilih adalah yang sesuai dengan tuntutan pemerintahan waktu itu. Jika keada-

515 *Ar-Radd 'ala al-Bathiniyyah*, hlm. 64 dan berikutnya.

516 Ibnu Taimiah, *Minhaju as- Sunnah an-Nabawiyyah* (penerbit Baulaq), jld. I, hlm. 142.

517 Ibnu Taimiah, *Minhaju as-Sunnah an-Nabawiyyah*, jld. I, hlm. 141.

518 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 5.

an waktu itu lebih membutuhkan nilai keberanian dan ketangkasan karena tersebarnya *ats-tsughuur* (daerah-daerah perbatasan yang berpotensi bisa dijadikan celah masuk musuh) dan munculnya kelompok-kelompok separatis, yang lebih berani dan lebih tangkas adalah yang lebih berhak untuk dipilih. Adapun jika keadaan waktu itu lebih membutuhkan nilai keilmuan karena keadaan masyarakat relatif tenang dan munculnya para pelaku bid'ah, yang lebih berilmu adalah yang lebih berhak dan lebih tepat untuk dipilih.

c. Metode dan Prosedur Pemilihan al-Khulafa ar-Rasyidun

Kami akan menyebutkan secara ringkas tata cara dan prosedur pemilihan al-Khulafa ar-Rasyidun untuk mempertegas bahwa baiat dari umat adalah asas penunjukan dan pengangkatan, bukan dengan nas, rekomendasi, dan wasiat dari pemimpin sebelumnya (*al-'ahd*), paksaan dan dominasi, waris, dan sebagainya. Perlu dicatat bahwa Rasulullah saw. tidak menjelaskan kepada manusia tentang mekanisme dan tata cara pemilihan khalifah dan tidak pula menunjuk orang tertentu sebagai khalifah. Hal itu memiliki hikmah yang sangat besar, yaitu membiarkan bidang ini tetap terbuka bagi kehendak umat sehingga umat lebih bebas dalam mengambil langkah yang bisa mewujudkan kemaslahatan, tanpa menentukan bentuk pemerintahan dan metode-metode pemilihan dan pengangkatan. Umat bisa bertindak dan mengambil langkah dengan segenap kebebasannya yang sesuai dengan tiap ruang dan waktu. Ini karena yang terpenting adalah pemimpin pemerintahan melaksanakan kewajiban-kewajibannya atau fungsi dan tugas-tugas keagamaan serta duniawinya sekaligus tetap di dalam pengawasan dan kontrol umat sehingga tidak ada seorang pun dari para pemimpin pemerintahan yang memiliki keyakinan bahwa kekuasaan dan otoritasnya itu ia dapatkan dari Allah SWT atau meyakini bahwa ia menempati posisi Nabi yang ucapan, tindakan, atau keputusan hukumnya tidak boleh ditentang.

1) Abu Bakar ash-Shiddiq r.a.

Pemilihan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., khalifah pertama setelah Rasulullah saw., berlangsung dalam sebuah bentuk muktamar politik termodern yang di dalamnya berlangsung perdebatan dan diksusi yang sangat tajam antara kaum Muhajirin dan kaum Anshar di Saqifah bani Sa'idah sesaat setelah wafatnya Rasulullah saw. dan sebelum prosesi pemakaman jasad beliau. Maksud dan tujuan mereka dari perdebatan dan diskusi tersebut adalah untuk mewujudkan kemaslahatan Islam dan kebaikan kaum muslimin. Waktu itu, Umar bin al-Khaththab r.a. adalah orang yang pertama mencalonkan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. dan disetujui oleh *ahlu al-halli wa al-'aqdi* lalu kaum muslimin seluruhnya pun membaiat Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., baik mereka yang sejak awal setuju maupun yang ketika masih dalam proses diskusi dan perdebatan tidak setuju.[519] Ali bin Abi Thalib r.a. yang waktu itu sedang sakit karena wafatnya Rasulullah saw. pun membaiat Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. ketika ia telah sembuh.

2) Umar bin al-Khaththab r.a.

Pemilihan Umar bin al-Khaththab r.a. adalah berdasarkan pencalonan dirinya oleh

[519] Lihat *Sijillu al-Jalsah* di dalam *Tarikh ath-Thabari*, jld. III, hlm. 199; di dalam *Thabaqat Ibni Sa'd*, jld. III, hlm. 179; dan *Shahih al-Bukhari*, jld. V, hlm. 7.

Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. dalam bentuk wasiat dan rekomendasi (*al-'ahd*) kepada kaum muslimin setelah sebelumnya ia bermusyawarah dengan *ahlu al-halli wa al-'aqdi*. Kaum muslimin pun kemudian membaiat Umar bin al-Khaththab r.a. dan setuju dirinya sebagai khalifah menggantikan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a.

Tatkala Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. merasa bahwa ajalnya sudah dekat, ia meminta dan mengharap supaya orang-orang memilih seorang pemimpin mereka ketika ia masih hidup, dengan tujuan supaya mereka nantinya tidak berselisih setelah dirinya meninggal. Ini karena ia mengkhawatirkan kaum muslimin akan terpecah, padahal mereka telah memulai peperangan dengan Persia dan Romawi. Mereka lalu menyerahkan kembali urusan itu kepada Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. supaya ia memilihkan untuk mereka seorang pemimpin yang menurutnya bisa memberikan kebaikan bagi mereka dan agama. Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. lalu merenung sejenak kemudian ia mulai bermusyawarah dengan para pembesar sahabat dan para cerdik cendekia. Ia pun bermusyawarah dengan mereka satu per satu dan mempertanyakan kepada masing-masing mengenai pencalonan Umar bin al-Khaththab r.a. Di antara sahabat paling terkenal yang ia panggil waktu itu adalah Utsman bin Affan r.a., Abdurrahman bin Auf r.a., Sa'id Ibnu Zaid r.a., Usaid bin Hadhir r.a., dan sejumlah sahabat lainnya dari Muhajirin dan Anshar. Mereka pun sangat setuju atas pilihannya itu, namun ada sebagian dari mereka, yaitu Abdurrahman bin Auf r.a., yang agak mengkhawatirkan sikap keras dan tegas Umar bin al-Khaththab r.a. Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. lalu berkata kepadanya, "Itu dikarenakan Umar melihatku orang yang lembut. Seandainya perkara ini diserahkan kepadanya, tentu banyak dari sikapnya itu yang akan ia tinggalkan." Setelah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. menyelesaikan musyawarahnya, ia mendiktekan kepada Utsman bin Affan r.a. sebuah wasiat dan rekomendasinya kepada kaum muslimin. Ia kemudian menemui masyarakat sambil dipapah oleh istrinya, Asma` binti Umais r.a., lalu berkata, "Apakah kalian rela dan setuju kepada orang yang aku pilih sebagai khalifah kalian menggantikan diriku nantinya. Sesungguhnya, sekali-kali aku tidak lalai dalam mengerahkan daya upaya dan pemikiranku, dan aku tidak menunjuk orang yang masih kerabat! Sesungguhnya, aku telah menunjuk Umar bin al-Khaththab r.a. Karena itu, patuh dan taatlah kalian kepadanya." Mereka pun lalu berkata, "Kami patuh dan taat."

Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. kemudian memerintahkan Utsman bin Affan r.a. untuk memberitahukan hal itu kepada orang-orang dan mengambil baiat. Utsman bin Affan r.a. dengan ditemani Usaid bin Sa'id al-Qurazhi r.a. pun pergi. Utsman r.a. lalu berkata kepada orang-orang, "Apakah kalian bersedia membaiat orang yang tercantum dalam tulisan ini (yakni Umar bin al-Khaththab r.a)?" Mereka pun berkata, "Ya." Setelah pembaiatan selesai, Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. pun membaiat Umar bin al-Khaththab r.a. sambil mengumumkan bahwa dirinya tidak menginginkan kecuali kebaikan kaum muslimin dan menjauhkan mereka dari fitnah, dan ia pun memberi pesan dan wasiat tentang kebaikan.[520]

3) Utsman bin Affan r.a.

Dalam proses pemilihan Utsman bin Affan r.a., kita bisa melihat manifestasi syura dalam bentuk yang lebih jelas. Ini karena Umar bin

520 Lihat *Thabaqat Ibni Sa'd*, jld. III, hlm. 122, 200; *Tarikh ath-Thabari*, jld. IV, hlm. 51—54.

al-Khaththab r.a.—dalam hal ini ia memang benar—membentuk komite syura yang terdiri atas enam anggota,[521] yaitu Ali bin Abi Thalib r.a., az-Zubair bin Awwam r.a., Abdurrahman bin Auf r.a., Utsman bin Affan r.a., Thalhah bin Ubaidillah r.a., dan Sa'd Ibnu Abi Waqqash r.a. Waktu itu, Umar bin al-Khaththab r.a. memberikan batas waktu selama tiga hari kepada mereka berenam untuk memilih khalifah dan menjelaskan kepada mereka tentang skema musyawarah, yaitu mengambil suara mayoritas. Jika jumlah suaranya sama, yang dimenangkan adalah pihak yang didukung oleh Abdullah bin Umar r.a. Jika mereka tidak menyetujui keputusan Abdullah bin Umar r.a., hendaklah mereka memilih pihak yang didukung oleh Abdurrahman bin Auf r.a. dan memerintahkan untuk membunuh orang yang tidak setuju dan menentang setelah itu. Umar bin al-Khaththab r.a. menunjuk Abu Thalhah bersama dengan lima puluh orang dari kaumnya dari Anshar untuk mengawasi para anggota komite syura tersebut supaya mereka harus sudah memilih salah seorang dari mereka sebelum habis masa tiga hari. Sesaat sebelum meninggal dunia, Umar bin al-Khaththab r.a. berkata kepadanya, "Ya Allah, Engkau adalah Khalifahku atas mereka."

Para anggota komite syura itu pun melakukan berbagai musyawarah dan pembicaraan siang dan malam selama tiga hari. Abdurrahman bin Auf r.a.—yang waktu itu menyatakan mengundurkan diri dari bursa pencalonan khalifah—pergi menemui para sahabat, para panglima perang, dan tokoh-tokoh masyarakat yang ada di Madinah untuk bermusyawarah dengan mereka. Ternyata waktu itu, ia mendapati orang-orang bersepakat untuk memilih salah seorang dari dua orang, yaitu Utsman bin Affan r.a. atau Ali bin Abi Thalib r.a. Hanya saja, mayoritas anggota syura dan kaum muslimin lebih cenderung kepada Utsman bin Affan r.a. karena mereka melihat Utsman bin Affan r.a. adalah orang yang lebih lembut dan banyak memiliki keutamaan serta jasa bagi masyarakat karena ia adalah orang yang mempersiapkan pasukan *al-'Usrah* dengan menggunakan hartanya sendiri dan membeli sumur *ar-Ruumah* untuk selanjutnya ia wakafkan untuk kepentingan kaum muslimin untuk memenuhi kebutuhan air mereka. Abdurrahman bin Auf r.a. kemudian mengumpulkan kaum muslimin di masjid, meminta penegasan dan jaminan dari Utsman bin Affan r.a. dan Ali bin Abi Thalib r.a. untuk mengamalkan Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah saw., dan dua khalifah sebelumnya dengan penuh keadilan. Abdurrahman bin Auf r.a. pun kemudian membaiat Utsman bin Affan r.a. lalu diikuti oleh kaum muslimin termasuk di antaranya adalah Ali bin Abi Thalib r.a. meskipun waktu itu ia agak terlambat melakukan pembaiatan karena terhalang oleh sakit yang sedang dideritanya waktu itu.

Pembaiatan yang dilakukan oleh Abdurrahman bin Auf r.a. kepada Utsman bin Affan r.a. waktu itu sama sekali tidak dilatarbelakangi oleh sikap bias dan memihak atau zalim sebagaimana yang dipersepsikan oleh sebagian orang. Hal itu tidak lain sebuah ungkapan yang jujur dan tulus yang merepresentasikan pendapat umat dan hasil berbagai musyawarah yang ia lakukan berhari-hari siang dan malam dengan para pemuka dan pemuka umat. Di samping itu, ia adalah sosok yang dikenal dengan keutamaannya, kemuliaannya, kecerdasannya, terdahulu masuk Islam, keilmuannya, kezuhudannya terhadap jabatan khilafah, kewaspadaan dan kehatian-hatiannya yang sangat tinggi, besarnya integritas-

[521] Dr. Hasan Ibrahim, *Tarikhu al-Islam as-Siyasi*, jld. I, hlm. 254 dan berikutnya.

nya dalam mengharapkan dan menginginkan kebaikan bagi umat, sebagaimana yang dijelaskan oleh Al-Baqilani.[522]

4) Ali bin Abi Thalib r.a.

Fitnah kubra yang berujung pada terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan r.a. dan kekacauan yang terjadi di Madinah mengakibatkan terjadinya berbagai kejadian penting dalam sejarah Islam yang berpengaruh sangat besar dan mendalam terhadap kekhilafahan Ali bin Abi Thalib r.a. sejak dirinya menjadi khalifah. Kekhilafahan yang ia pegang tidak mendapatkan kesepakatan atau suara bulat sebagaimana yang didapatkan oleh para khalifah pendahulunya. Ali bin Abi Thalib r.a. dibaiat oleh para pembesar Muhajirin dan Anshar di Madinah, *ahlu al-amshaar*, dan orang-orang Mesir. Adapun penduduk Syam dan bani Umayah yang dipimpin Mu'awiyah bin Abi Sufyan tidak bersedia untuk membaiat Ali bin Abi Thalib r.a. Ada rumor dari Thalhah r.a. dan az-Zubair r.a. bahwa mereka berdua membaiat Ali bin Abi Thalib r.a. dalam keadaan di bawah paksaan. Mereka berdua kemudian keluar dari Madinah menuju Makkah kemudian ke Bashrah bersama-sama dengan Aisyah r.a. untuk menuntut darah Utsman bin Affan r.a. Ali bin Abi Thalib r.a. lalu memerangi mereka pada Perang Jamal dan mereka berdua (Thalhah r.a. dan az-Zubair r.a) terbunuh pada peperangan tersebut.

Meskipun Sayyidina Ali bin Abi Thalib r.a. mengutuk keras dan tidak menerima pembunuhan Utsman bin Affan r.a. dan waktu itu ia lebih memilih tetap berada di dalam rumah, para sahabat Muhajirin dan Anshar tetap bersikukuh untuk membaiat dirinya demi untuk menghentikan fitnah dan melindungi Darul Hijrah (Madinah). Akhirnya Ali bin Abi Thalib r.a. meminta mereka untuk melakukan akad baiat di masjid secara terbuka dan atas persetujuan dan kerelaan kaum muslimin. Akhirnya Ali bin Abi Thalib r.a. pun terpaksa menerima dirinya diangkat sebagai khalifah setelah sebelumnya ia bersikeras tidak bersedia dan setelah dirinya melihat hal itu sebagai kemaslahatan.[523]

Kesimpulannya, pemilihan khalifah secara mendasar berlangsung dengan pembaiatan oleh kebanyakan kaum muslimin secara umum setelah pencalonan yang diajukan oleh *ahlu al-halli wa al-'aqdi*, sebagai pengimplementasian prinsip syura sebagai kaidah pemerintahan dalam Islam,

"... sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka...." **(asy-Syuura: 38)**

Adapun wasiat dan penunjukan oleh khalifah sebelumnya (putra mahkota) maka itu tidak lebih sekadar pencalonan dan penominasian semata yang tidak memiliki pengaruh apa-apa jika tidak disertai pembaiatan umum.[524] Inilah yang dipraktikkan oleh orang-orang pada masa al-Khulafa ar-Rasyidun dan para khalifah Umawi setelah itu. Akan tetapi, dengan mengecualikan kekhilafahan Umar Ibnu Abdil Aziz,[525] mulai muncul adanya kecenderungan pewarisan kekuasaan pemerin-

---

522 Lihat al-Baqilani, *at-Tamhid*, hlm. 208 dan berikutnya; *Shahih al-Bukhari*, jld. IX, hlm. 78; *Tarikh ath-Thabari*, jld. V, hlm. 13, 34—41; *Thabaqat Ibni Sa'd*, jld. III, hlm. 61.

523 Lihat al-Baqilani, *at-Tamhid*, hlm. 227 dan berikutnya; *Tarikh ath-Thabari*, jld. V, hlm. 152 dan berikutnya; *Thabaqat Ibni Sa'd*, jld. III, hlm. 31.

524 Lihat Prof. Dr. Muhammad Yusuf Musa, *Nizhamul Hukmi fi al-Islam*, hlm. 118 dan berikutnya; Dr. Dhiya'uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 194.

525 Umar bin Abdil Aziz mengundurkan diri setelah dibacakannya surat wasiat dari Khalifah Sulaiman bin Abdil Malik kepada orang-orang yang menyatakan pengangkatan dirinya (Umar bin Abdil Aziz) sebagai khalifah pengganti. Ia lalu naik ke atas

tahan yang diciptakan oleh Mu'awiyah dan selanjutnya itu menjadi tradisi yang terus diikuti dan dijalankan yang terkadang tanpa memerhatikan syarat-syarat kualifikasi yang harus dipenuhi oleh seorang khalifah secara syara' dan demi menjaga keutuhan dan kesatuan kaum muslimin, keberlangsungan aktivitas *al-futuuh*, dan negara tetap kuat di hadapan musuh-musuh Islam.

D. SYARAT-SYARAT IMAM

Para ulama menetapkan tujuh syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang dicalonkan dan dinominasikan menjadi khalifah atau wazir. Syarat-syarat itu harus tetap terpenuhi selama ia menjadi khalifah atau wazir (syarat-syarat menjadi imam dan keberlangsungan kepemimpinannya). Ketujuh syarat tersebut adalah sebagai berikut.[526]

1. Ia memiliki kompetensi dan kapasitas (*al-wilaayah*) yang sempurna, yaitu seorang muslim, merdeka, laki-laki, balig, dan berakal.

   Adapun persyaratan Islam adalah karena ia bertugas menjaga dan memelihara agama dan dunia. Jika Islam adalah syarat bolehnya kesaksian, Islam juga merupakan syarat dalam setiap bentuk otoritas umum. Allah SWT berfirman,

   "... Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang yang beriman." **(an-Nisaa': 141)**

   Adapun persyaratan merdeka bukan budak ini karena merdeka adalah sifat kesempurnaan. Tidaklah masuk akal jika pemegang otoritas dan kekuasaan itu lebih rendah derajatnya daripada orang yang berada di bawah otoritas dan kekuasaannya. Al-Mawardi mengatakan bahwa dalam hal ini, disyaratkan harus merdeka karena seorang budak tidak memiliki otoritas dan wewenang atas dirinya sendiri sehingga itu menjadi penghalang dirinya untuk memiliki otoritas dan wewenang atas diri orang lain. Juga, karena ketika status budak menjadikan seseorang terhalang dari diterima kesaksiannya, secara prioritas, status budak juga menjadi penghalang berlaku efektifnya pemerintahan dan terbentuknya kekuasaan dan otoritas bagi seseorang.[527]

   Adapun persyaratan laki-laki, ini karena beban jabatan ini menuntut kemampuan dan kekuatan besar yang biasanya itu tidak mampu dipikul oleh orang perempuan. Seorang perempuan tidak mampu memikul beban tanggung jawab tugas ini ketika dalam keadaan damai, perang, dan situasi-situasi berat, genting, dan krusial. Rasulullah saw. bersabda,

   لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً

   "Tidak akan bisa sukses suatu kaum yang menguasakan urusan mereka kepada seorang perempuan." [528]

---

mimbar dan berkata, "Demi Allah! Sungguh, aku tidak dimintai izin terlebih dahulu dalam urusan ini. Kalian bebas untuk memilih khalifah yang kalian kehendaki." Dalam riwayat lain disebutkan, "Wahai, sekalian manusia! Sesungguhnya, aku telah diuji dengan urusan ini tanpa ada permintaan pandangan dan pertimbangan terlebih dulu dariku, tanpa ada permintaan dan musyawarah terlebih dahulu dari kaum muslimin. Sesungguhnya, aku telah mencopot apa yang ada di leher kamu berupa pembaiatanku. Ini karenanya, pilihlah khalifah untuk diri kalian sesuai dengan yang kalian inginkan." karena melihat sikap yang mulia dan terhormat seperti itu dan dikarenakan keadilannya dalam menjalankan pemerintahan, ia menjadi al-Khulafa' ar-Rasyidun kelima.

526 Ad-Dahlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 111; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 4.

527 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 61.

528 HR al-Bukhari, Ahmad, an-Nasa'i, dan at-Tirmidzi dari Abu Bakrah r.a. Hadits ini dimasukkan ke dalam kategori hadits sahih oleh at-Tirmidzi. *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada kajian seputar peradilan.

Karena itu, fuqaha berijmak bahwa imam adalah harus seorang laki-laki.

Adapun persyaratan balig, itu sudah menjadi suatu keniscayaan. Ini karena anak kecil tidak memiliki kapabilitas dan kompetensi untuk memikul tugas dan tanggung jawab yang besar seperti ini, karena anak kecil tidak bisa dimintai pertanggungjawaban atas tindakan dan perbuatannya dan tidak ada suatu hukum tertentu yang terkait dengan tindakannya.[529]

Adapun persyaratan berakal sehat, itu memang sudah menjadi tuntutan keabsahan setiap tindakan khusus maupun umum. Di sini, tidak cukup sekadar berakal sehat dalam batas minimal yang menjadi syarat seseorang sudah terkena tuntutan berbagai pentaklifan syar'i, seperti shalat, puasa, dan sebagainya, tetapi juga harus memiliki daya pikir dan daya pandang yang kuat, yaitu ia haruslah orang yang memiliki kemampuan menyeleksi dan menilai secara baik, cerdas, jauh dari gangguan lupa, lalai, dan lengah, yang dengan kecerdasan yang dimilikinya, ia mampu mengungkap hal-hal yang rumit dan menyelesaikan hal-hal yang sulit, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Mawardi.[530]

2. *Al-'adaalah*, yakni integritas keagamaan dan moral. Ini adalah syarat yang diperhitungkan dalam setiap wewenang dan otoritas, yaitu ia adalah orang yang jujur tutur katanya, nyata sifat amanahnya, menjauhkan diri dari keharaman-keharaman, berhati-hati dan waspada terhadap perbuatan-perbuatan dosa, jauh dari kecurigaan, tetap terjaga kredibilitasnya, baik ketika dalam keadaan senang maupun marah, menjaga muruah (harga diri), dan kewibawaannya sesuai dengan posisi dan statusnya, baik dalam keagamaan maupun keduniawiannya, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Mawardi.[531] Secara garis besarnya, *al-'adaalah* adalah komitmen terhadap kewajiban-kewajiban syar'i serta menjauhi kemungkaran dan kemaksiatan-kemaksiatan yang diharamkan dalam agama.

3. Memiliki kompetensi, kapabilitas, dan kapasitas keilmuan, yaitu memiliki ilmu pengetahuan yang memadai yang bisa digunakan untuk melakukan ijtihad ketika menghadapi berbagai kejadian atau menggali hukum-hukum syara' dan yang lainnya berupa hal-hal yang berkaitan dengan *siyaasah syar'iyyah.* Ini adalah syarat yang sudah menjadi kesepakatan ulama.[532] Seorang alim belum dikatakan sebagai mujtahid kecuali jika ia mengetahui hukum-hukum syara' dan tata cara atau mekanisme pengambilan serta penggaliannya dari sumber-sumber syar'inya yang berjumlah empat, yaitu Al-Qur`an, Sunnah, ijmak, dan qiyas. Ia juga harus mampu menangkap dan memahami situasi serta kondisi zaman berikut berbagai perubahan dan perkembangan politik, ekonomi, sosial, dan budaya yang terjadi di dalamnya.

---

529 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 61; Ibnu Hazm, *al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 110.

530 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 61.

531 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 62.

532 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 4, 62; Imam al-Haramain, *al-Irsyad ila Qawathi'il Adillah fi Ushulil I'tiqad*, hlm. 426; al-Ghazali, *ar-Radd 'ala al-Bathiniyyah*, hlm. 75.

4. Memiliki kebijaksanaan dan kearifan dalam memandang berbagai permasalahan politik, militer, dan administrasi. Al-Mawardi mengatakan, "Pandangan dan kebijaksanaan yang bisa menjadikannya mampu mengurus rakyat, mengatur dan mengelola kemaslahatan-kemaslahatan."[533] Dalam hal ini, para ulama sependapat dengan pandangan al-Mawardi tersebut dengan mengungkapkan syarat yang satu ini dengan pernyataan yang maksud intinya adalah memiliki keahlian, kemampuan, kapasitas, kapabilitas, dan pengalaman yang memadai tentang urusan-urusan manusia, negeri, berbagai kebutuhan yang menjadi tuntutan pemerintahan, dan politik.[534]

5. Memiliki karakter kepribadian yang kuat, yaitu memiliki karakter berani dan tegas sehingga ia mampu menjaga dan melindungi tanah air, melawan musuh, menegakkan hudud, memberikan keadilan kepada pihak yang dianiaya, dan merealisasikan hukum-hukum Islam.[535]

6. Kapasitas fisik yang memadai, yaitu memiliki indra pendengaran, penglihatan, dan lisan yang normal dan masih berfungsi dengan baik, serta memiliki anggota tubuh yang normal sehingga mampu melakukan aktivitas secara baik dan cepat sesuai dengan yang diharapkan.[536]

   Apabila seorang imam mengalami suatu hal yang menyebabkan terjadinya suatu kekurangan pada fisiknya sehingga dirinya tidak lagi memenuhi syarat yang satu ini, al-Mawardi, seorang *founding father* undang-undang konstitusi dan administrasi dalam Islam, telah mengkaji pengaruh hal itu terhadap keberlanjutan jabatan imamah yang dipegang sang imam tersebut yang kita tidak menemukan kajian serupa dari selain al-Mawardi. Ia mengatakan bahwa kekurangan pada fisik bisa diklasifikasi menjadi tiga,[537] yaitu kekurangan pada indra, kekurangan pada anggota tubuh, dan kekurangan yang terjadi pada pen-*tasharuf*-an (tindakan).

a. Kekurangan pada indra

Kekurangan ini terbagi lagi menjadi tiga. *Pertama*, kekurangan yang menjadikan seseorang tidak boleh menjabat imamah. *Kedua*, kekurangan yang tidak sampai menjadikan seseorang tidak boleh menjabat imamah. *Ketiga*, kekurangan yang masih diperselisihkan antara boleh tidaknya seseorang yang memiliki kekurangan ini menjabat imamah.

Kekurangan yang pertama, yaitu kekurangan atau cacat yang menjadikan seseorang tidak boleh menjabat imamah, ada dua, yaitu hilangnya akal dan hilangnya penglihatan.

Kekurangan kedua, yaitu kekurangan yang tidak sampai menjadikan seseorang tidak boleh menjabat imamah, juga ada dua, yaitu hilangnya daya penciuman dan hilangnya daya rasa. Hilangnya dua

533 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 4.

534 Al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 277; al-Iji, *al-Mawaqif*, jld. VIII, hlm. 349; *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (penerbit al-Mahdi), hlm. 161, pasal 26.

535 Al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 277; al-Iji, *al-Mawaqif*, jld. VIII, hlm. 349; *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (penerbit Al-Mahdi), hlm. 161, pasal 26; *al-'Aqa'id an-Nasafiyyah*, hlm. 145.

536 Ibid.

537 Lihat rinciannya lebih lanjut pada kitab *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* karya al-Mawardi, hlm. 16—19; *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 161, pasal 26.

indra ini tidak sampai berpengaruh terhadap akad imamah karena kedua indra ini hanya berpengaruh terhadap kemampuan merasakan kelezatan dan sama sekali tidak berpengaruh terhadap kemampuan berpikir dan bekerja.

Kekurangan ketiga, yaitu kekurangan yang masih diperselisihkan antara boleh tidaknya seseorang yang memiliki kekurangan ini menjabat imamah, juga ada dua, yaitu tuli dan bisu. Kedua cacat ini menjadikan seseorang tidak boleh diangkat menjadi imam karena kesempurnaan sifat menjadi hilang karena keberadaan dua cacat ini. Meski demikian, jika cacat ini baru muncul di tengah-tengah masa jabatan imamah seseorang, apakah cacat tersebut menjadikannya tidak boleh lagi melanjutkan jabatan imamahnya ataukah tidak, terdapat perbedaan pendapat. Ada sekelompok ulama berpendapat bahwa cacat tersebut menjadikannya tidak bisa lagi meneruskan jabatan imamahnya, sebagaimana jika ia mengalami kebutaan, karena kedua cacat ini berpengaruh terhadap kemampuan mengatur dan kemampuan kerja, dan ini adalah pendapat yang paling sahih. Ada sekelompok ulama yang lain berpendapat sebaliknya, yaitu seorang imam tetap bisa melanjutkan kepemimpinannya meskipun ia telah mengalami cacat ini karena hilangnya dua indra tersebut masih bisa digantikan dengan bahasa isyarat. Adapun ada sekelompok ulama lainnya lagi mengklasifikasi, yaitu jika si imam tersebut memiliki kemampuan menulis yang baik, ia masih tetap bisa melanjutkan kepemimpinannya, namun jika tidak, ia tidak boleh lagi melanjutkannya. Ini karena bahasa tulisan adalah bahasa yang jelas dan bisa dipahami, sedangkan bahasa isyarat adalah bahasa yang tidak jelas dan duga-duga.

b. Kekurangan pada anggota tubuh

Kekurangan ini terbagi menjadi empat bagian berikut ini.

1. Kekurangan yang tidak berpengaruh terhadap pencalonan seseorang sebagai imam dan tidak pula berpengaruh terhadap keberlanjutannya, yaitu anggota tubuh yang jika seseorang kehilangan anggota tubuh itu, itu tidak berpengaruh terhadap kemampuan bepikir, kemampuan bekerja, kemampuan berdiri, dan tidak mengganggu atau memperburuk penampilan, seperti kehilangan penis, kehilangan buah zakar, dan kehilangan daun telinga.
2. Kekurangan yang menghalangi seseorang dari menjadi imam dan menghalangi keberlanjutannya, yaitu anggota tubuh yang jika seseorang kehilangan anggota tubuh tersebut, itu menjadikannya kehilangan kemampuan bekerja, seperti kehilangan kedua tangan, atau kehilangan kemampuan berdiri, seperti hilangnya kedua kaki.
3. Kekurangan yang menghalangi seseorang dari menjadi imam, namun apakah berpengaruh juga terhadap keberlanjutan jabatan imamah ataukah tidak maka itu masih diperselisihkan, yaitu kekurangan yang menyebabkan seseorang kehilangan sebagian kemampuan kerjanya, seperti kehilangan salah satu tangannya, atau menyebabkannya kehilangan sebagian kemampuan berdirinya, seperti kehilangan salah satu kaki. Kekurangan ini menjadikan seseorang tidak boleh dicalonkan sebagai imam. Adapun

apakah kekurangan ini juga berpengaruh terhadap keberlanjutan jabatan imamah seseorang ataukah tidak, dalam hal ini ada dua versi pendapat. Versi pendapat pertama mengatakan bahwa kekurangan ini menyebabkan seorang imam tidak bisa lagi melanjutkan jabatan kepemimpinan dan kekuasaannya. Versi kedua mengatakan sebaliknya, yaitu ia tetap bisa melanjutkan jabatan kepemimpinan dan kekuasaannya.

4. Kekurangan yang tidak menghalangi seorang imam dari melanjutkan jabatan imamah atau kepemimpinannya, namun masih diperselisihkan apakah kekurangan ini juga berpengaruh terhadap kelayakan seseorang untuk dicalonkan sebagai imam ataukah tidak, yaitu kekurangan yang memperburuk penampilan fisik, namun tidak sampai berpengaruh terhadap kemampuan kerja atau berdiri, seperti terpotongnya hidung dan buta sebelah. Kekurangan atau cacat seperti ini tidak sampai berpengaruh terhadap keberlanjutan imamah seseorang. Akan tetapi, apakah kekurangan atau cacat ini menjadikan seseorang tidak bisa dicalonkan menjadi imam ataukah tidak, terdapat perbedaan pendapat di sini. Ada pendapat yang mengatakan bahwa kekurangan atau cacat seperti ini menghalangi seseorang dari dicalonkan menjadi imam. Ada pendapat yang lain mengatakan sebaliknya, yaitu kekurangan atau cacat seperti ini tidak sampai menghalangi seseorang dari dicalonkan menjadi imam.

c. Kekurangan pada pen-***tasharuf***-an (tindakan)

Kekurangan ini ada dua, yaitu *al-hajr* dan *al-Qahr*.

Al-hajr adalah seorang imam yang berada di bawah kontrol dan dominasi sebagian dari orang-orang dekat atau pembantunya sehingga sebagian orang dekat atau pembantunya itu adalah yang menguasai dan mengontrol pelaksanaan urusan-urusan, namun tanpa menampakkan suatu tindakan kemaksiatan atau tanpa terang-terangan melakukan tekanan. Kekurangan ini tidak menghalangi keabsahan kekuasaan dan kepemimpinan sang imam. Akan tetapi, untuk langkah dan tindakan-tindakan pihak yang mengontrol dan mendominasi itu, jika itu sesuai dengan hukum-hukum syara' dan keadilan, bisa diterima dan dilegitimasi, tetapi jika bertentangan dengan hukum-hukum agama dan tuntutan keadilan, tidak boleh diterima dan tidak boleh dilegitimasi dan orang tersebut harus disingkirkan.

Adapun *al-qahr* adalah seseorang berada dalam posisi tertawan di tangan musuh yang kuat yang ia tidak mampu untuk menyelamatkan dan membebaskan dirinya dari ketertawanan itu. Orang seperti ini tidak bisa dicalonkan menjadi imam. Adapun jika ia tertawan setelah ia resmi diangkat menjadi imam, menjadi kewajiban bagi seluruh umat untuk berusaha menyelamatkan dan membebaskannya dari tawanan. Ia tidak dicopot dari jabatan imamahnya kecuali jika memang kaum muslimin sudah tidak memiliki harapan lagi untuk bisa membebaskannya dari tawanan.

7. Syarat imam yang ketujuh adalah nasab, yaitu bahwa calon khalifah adalah dari keturunan Quraisy.

Syarat ketujuh ini masih diperselisihkan,[538] namun enam syarat yang lain di atas secara garis besar telah menjadi kesepakatan.

Ahlussunnah mengatakan bahwa khalifah harus dari Qurasiy, berdasarkan sabda Rasulullah saw.,

اَلأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ

"Para imam adalah dari Quraisy."

قَدِّمُوْا قُرَيْشًا وَلاَ تَقَدَّمُوْهَا

"Dahulukanlah Quraisy dan janganlah kamu mendahuluinya."

لاَ يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي هَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ مَا اسْتَقَامُوْا أَوْ مَا أَقَامُوا الدِّيْنَ

"Urusan ini tetap di daerah dari Quraisy ini selagi mereka bersikap lurus atau selagi mereka masih menegakkan agama." [539]

Sementara itu, al-Khawarij, Muktazilah, dan yang lainnya mengatakan bahwa imamah adalah hak setiap muslim yang memenuhi syarat-syarat yang lain.

Akan tetapi, perlu digarisbawahi di sini bahwa fuqaha yang memiliki pandangan bahwa nasab adalah salah satu syarat imamah dan pandangan bahwa nasab adalah salah satu syarat dalam beberapa hukum khusus seperti *al-kafaa'ah* (sekufu, sepadan) antara suami dan istri dalam masalah pernikahan, pandangan dan pendapat mereka ini tidak bertentangan dengan prinsip persamaan di antara manusia yang dikukuhkan dalam Islam. Ini karena persamaan memang merupakan tuntutan dalam kaitannya dengan hak-hak dan kewajiban-kewajiban individu. Adapun masalah imamah dan *al-kafaa'ah* (kesekufuan, kesepadanan antara suami dan istri), yang menjadi pertimbangan di dalamnya adalah adat kebiasaan dan tradisi manusia, terjaminnya kemaslahatan yang tidak diikuti oleh terjadinya perselisihan di kemudian hari serta hak di dalamnya hanya terbatas pada orang-orang yang memang telah ditentukan oleh syara' karena suatu hikmah tertentu.[540] Ini juga karena Quraisy pada masa lalu memang memiliki posisi terdepan di antara masyarakat Arab, sudah sangat berpengalaman, dan memahami betul urusan-urusan *civilization* dan sosial serta diikuti oleh kebanyakan orang, perkataan dan pernyataan-pernyataannya didengar dan dipatuhi oleh kabilah-kabilah yang ada sejak zaman Jahiliah. Jika demikian posisi Quraisy, tentu termasuk bentuk kemaslahatan jika urusan umum dan politik

---

538 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 4; *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 162, pasal 26; asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, jld. I, hlm. 199; al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 275; *al-Mawaqif*, jld. VIII, hlm. 392.

539 Hadits yang pertama diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Ya'la, dan ath-Thabrani dari Bukair bin Wahb. Imam Muslim meriwayatkan dari Jabir r.a., اَلنَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ *"Orang-orang adalah pengikut Quraisy (Quraisy adalah pemimpin orang-orang) dalam kebaikan (Islam) dan kejelekan (jahiliah)."*

Al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Abu Hurairah r.a., اَلنَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ مُسْلِمُهُمْ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ لِكَافِرِهِمْ *"Orang-orang adalah pengikut Quraisy (Quraisy adalah pemimpin orang-orang) dalam urusan ini. Orang muslim pengikut orang muslim Quraisy dan orang kafir pengikut orang kafir Quraisy."*

Ath-Thabrani meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib r.a., قَدِّمُوْا قُرَيْشًا وَلاَ تَقَدَّمُوْهَا *"Dahulukanlah Quraisy dan jangan kamu mendahuluinya."*

Ath-Thabrani meriwayatkan dari Tsauban, اِسْتَقِيمُوا لِقُرَيْشٍ مَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ *"Berlaku luruslah kamu kepada Quraisy selama mereka berlaku lurus kepada kamu."* **(al-Hadits)** Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. V, hlm. 228; *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. III, hlm. 170.

540 Komparasikan dengan kitab *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah* karya Dr. ar-Ris, hlm. 254, di mana di dalamnya ia menilai bahwa persyaratan nasab bertentangan dengan prinsip persamaan yang dinyatakan dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits Nabawi.

diserahkan kepada Quraisy. Akan tetapi, ketika keadaan telah berubah, dominasi dan kekuasaan itu di tangan orang yang disetujui oleh mayoritas masyarakat dengan melalui pemilihan umum atau yang lainnya, menurut penilaian kami, tidak ada larangan untuk menyerahkan imamah kepada orang tersebut, seperti kekhilafahan Utsmaniyah contohnya dan yang lainnya.

Dari sini, Ibnu Khaldun melihat bahwa hikmah di balik pengistimewaan Quraisy ini adalah karena Quraisy pemilik kekuatan dan dominasi kesukuan yang dengan itu ia bisa memberikan perlindungan dan bisa melakukan penuntutan, perselisihan dan perpecahan bisa terhindar ketika jabatan kepemimpinan dipegang Quraisy sehingga semua masyarakat bisa hidup dengan tenang, ikatan persatuan dan kebersamaan di dalamnya pun bisa terorganisasi dengan rapi dan tertib.

Dr. Dhiya'uddin ar-Ris dan yang lainnya menanggapi hal tersebut dengan mengatakan bahwa Islam ketika tidak mengakui konsepsi *'ashabiyyah* (kesukuan, semangat golongan) sebagai tujuan dalam perundang-undangan atau sebagai asas dalam pembentukan masyarakat, yang menjadi patokan adalah terpenuhinya kekuatan dan kepatuhan. Ini karena saat ini, hal tersebut tidak lagi bertumpu pada *'ashabiyyah* (fanatisme dan semangat kesukuan) seperti yang berlaku pada masa lampau, tetapi didapatkan dari sistem negara berikut pasukan yang dimilikinya. Karena itu, syarat nasab ini sudah tidak esensial lagi dan khalifah cukup dipilih dengan cara yang sah dan *legitimate* serta meraih persetujuan dan dukungan kaum muslimin.

Berdasarkan hal ini, syaratnya sekarang ini adalah orang yang memegang dan mengurus perkara-perkara kaum muslimin haruslah orang yang memang diikuti oleh mayoritas supaya ia dipatuhi dan didukung, memiliki kekuatan yang didapatkan dari kehendak dan keinginan publik. Dengan begitu, terciptalah kesatuan dan persatuan serta hilangnya faktor-faktor perselisihan dan perpecahan.[541]

Tidak boleh ada imam lebih dari satu pada waktu yang sama karena hal itu akan menyebabkan terpecah belahnya kaum muslimin di wilayah dan negeri-negeri mereka. Yang menjadi keharusan adalah menjaga dan memelihara kesatuan internasional kaum muslimin. Adapun banyaknya negara Islam pada masa sekarang ini, itu adalah sebuah realitas situasi dan kondisi masyarakat internasional saat ini yang terbagi-bagi berdasarkan wilayah. Pada masa sekarang, integritas dan kesatuan di antara kaum muslimin mungkin bisa diwujudkan dalam bidang politik, ekonomi, kemiliteran, dan perwakilan luar negeri.

E. TUGAS DAN FUNGSI IMAM (KEWAJIBAN-KEWAJIBAN DAN KEWENANGAN-KEWENANGAN IMAM)

Fuqaha mendefinisikan kewajiban-kewajiban atau fungsi dan tugas-tugas seorang imam dengan sepuluh tugas dan fungsi pokok, yang dari kesepuluh tugas dan fungsi pokok itu mungkin bisa muncul bentuk-bentuk kewenangan dan otoritas-otoritas lainnya sesuai dengan perubahan dan perkembangan situasi dan kondisi.[542] Kesepuluh tugas dan kewajiban pokok seorang imam tersebut mungkin bisa diklasifikasikan menjadi dua. *Pertama*, tugas dan fungsi keagamaan. *Kedua*, tugas dan fungsi politik.

---

541 Dr. ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 257; Dr. Sulaiman ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 259 dan berikutnya.

542 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 14; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 11; Ad-Dahlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 132; *Ghayatu al-Muntaha*, jld. III, hlm. 349.

1. TUGAS DAN FUNGSI KEAGAMAAN

Tugas dan fungsi keagamaan ada empat, yaitu sebagai berikut.

a. Menjaga agama

Tugas dan fungsi pertama adalah menjaga dan memelihara hukum-hukum agama, memelihara hududnya, dan memberikan sanksi hukum kepada orang-orang yang melakukan pelanggaran terhadapnya. Al-Mawardi mengatakan bahwa maksudnya adalah menjaga dasar dan pokok-pokok agama serta hal-hal yang telah menjadi ijmak *salaf al-ummah*. Ketika muncul orang *mubtadi'* (pelaku bid'ah) atau orang yang menyimpang, imam menyampaikan hujah kepadanya, menjelaskan yang benar kepadanya, serta mengambil langkah terhadapnya sesuai dengan hak dan hukuman had yang harus diterapkan kepadanya supaya agama terjaga dari hal-hal yang menyimpang dan umat terhindar dari penyelewengan dan kesesatan.

b. Melawan musuh

Tugas dan fungsi kedua adalah memerangi orang yang memusuhi Islam setelah terlebih dahulu menyampaikan dakwah hingga ia masuk Islam atau masuk ke dalam *dzimmah* supaya Islam bisa ditegakkan dalam rangka memenangkan Islam atas semua agama. Hal ini menuntut persyaratan kaum muslimin memiliki power dan adanya sikap-sikap permusuhan dan gangguan terhadap para juru dakwah Islam atau terhadap negeri-negeri Islam, sebagaimana yang akan dijelaskan pada kajian seputar *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb*.

c. Mengumpulkan *fa`i* dan sedekah[543]

Yang dimaksud dengan harta *fa`i* dan *ghanimah* adalah harta benda yang sampai kepada kaum muslimin dari orang-orang musyrik atau mereka adalah faktor yang menjadi sebab sampainya harta benda itu. Adapun sedekah adalah harta yang diwajibkan atas kaum muslimin berdasarkan nas seperti zakat dan berdasarkan hasil ijtihad seperti harta benda yang diwajibkan atas orang-orang kaya ketika baitul mal sedang kosong, sementara negara membutuhkan dana untuk mempersiapkan pasukan dan sebagainya berupa kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan publik.

d. Menjalankan syiar-syiar agama.

Seperti adzan, menegakkan shalat jumat, shalat berjamaah, dan shalat hari raya, puasa, dan haji. Dalam kaitannya dengan ritual shalat, khalifah menunjuk seorang imam dan muazin, menjaga dan memelihara masjid, mengimami shalat berjamaah ketika ia hadir, mengatur dan mengawasi penentuan waktu awal dan akhir puasa, memberikan sanksi hukum kepada orang yang tidak berpuasa secara terang-terangan tanpa ada uzur yang bisa diterima, mengatur fasilitas-fasilitas yang mempermudah pelaksanaan ibadah haji

---

[543] Al-Mawardi dalam kitab *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* hlm. 121 menyebutkan empat perbedaan antara harta *fai`* dan *ghanimah* dengan sedekah. *Pertama*, sedekah diambil dari kaum muslimin untuk menyucikan mereka, sedangkan *fai`* dan *ghanimah* diambil dari orang-orang kafir sebagai balasan terhadap mereka. *Kedua*, pihak-pihak yang menjadi objek penyaluran dan pendistribusian sedekah telah di-*nash* dalam Al-Qur`an sehingga di dalamnya tidak ada lagi lahan ijtihad, sedangkan *fai`* dan *ghanimah* di-*tasharuf*-kan sesuai dengan hasil ijtihad para imam. *Ketiga*, harta sedekah boleh dibagikan dan didistribusikan sendiri oleh para pemiliknya kepada pihak-pihak yang berhak mendapatkan distribusi sedekah (zakat), sedangkan hal itu tidak berlaku dalam harta *fai`* dan *ghanimah*. *Keempat*, perbedaan objek distribusi dan pembagian karena sedekah didistribusikan kepada delapan pihak yang telah di-*nash* dalam Al-Qur`an, sedangkan harta-harta yang lain didistribusikan dan di-*tasharuf*-kan untuk kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan publik. Perlu diperhatikan di sini bahwa harta *fai`* adalah harta yang didapatkan dari orang-orang musyrik tanpa melalui peperangan, sedangkan *ghanimah* adalah apa yang kita dapatkan dari harta benda orang-orang musyrik secara paksa dan melalui peperangan.

dengan menunjuk para petugas yang mengatur dan memonitor pelaksanaan kewajiban ibadah haji serta menyediakan fasilitas-fasilitas pemberangkatan dan pemondokan para jamaah haji.[544]

2. TUGAS DAN FUNGSI POLITIK

Karena seorang khalifah terkadang memegang langsung dua kekuasaan sekaligus, yaitu kekuasaan eksekutif dan kekuasaan yudikatif, tugas dan fungsi politik seorang khalifah mencakup aspek eksekutif dan yudikatif. Dalam hal ini, al-Mawardi menyebutkan enam tugas dan fungsi yang pada hakikatnya itu bukanlah keseluruhan dari tugas dan fungsi politik seorang khalifah. Apa yang disebutkan oleh al-Mawardi itu hanya sebagai contoh. Keenam tugas dan fungsi tersebut adalah sebagai berikut.[545]

a. Menjaga dan memelihara keamanan serta ketertiban umum negara.

Hal ini diungkapkan oleh al-Mawardi bahwa khalifah memiliki tugas untuk menjaga dan melindungi tanah air serta hal-hal yang harus dihormati (*al-hurumaat*) supaya manusia bisa beraktivitas dan melakukan perjalanan dalam keadaan aman dan terhindar dari ancaman bahaya terhadap jiwa atau harta. Pada masa sekarang, ini adalah tugas dan fungsi yang dijalankan oleh institusi kepolisian.

b. Menjaga dan mempertahankan negara dari gangguan musuh.

Tugas dan fungsi ini diungkapkan oleh al-Mawardi bahwa khalifah memiliki tugas untuk menjaga dan membentengi wilayah-wilayah perbatasan yang bisa menjadi celah tempat masuknya musuh (*tsughuur*) dengan semua bentuk alutsista dan kekuatan yang memadai sehingga para musuh tidak memiliki celah melakukan pelanggaran dan pelecehan terhadap kehormatan atau mengalirkan darah seorang muslim atau penduduk *mu'aahad*.

c. Mengawasi dan mengontrol langsung urusan-urusan publik, tidak hanya menyerahkan begitu saja kepada pegawainya.

Tugas dan fungsi ini diungkapkan oleh al-Mawardi bahwa khalifah memiliki tugas untuk melaksanakan sendiri secara langsung pengawasan dan kontrol terhadap urusan-urusan serta meneliti dan memonitor keadaan-keadaan supaya ia bisa memberikan perhatian terhadap tugas pengaturan umat dan pemeliharaan agama, tidak hanya mengandalkan pemasrahan tugas itu kepada orang lain dan sibuk dengan kenikmatan atau ibadah, karena orang yang tepercaya terkadang berkhianat dan seorang penasihat terkadang melakukan manipulasi.

d. Menegakkan keadilan di antara manusia dengan cara seperti berikut ini.

1) Melaksanakan ketentuan-ketentuan hukum di antara para pihak yang bertikai dan menyelesaikan persengketaan di antara orang-orang yang bersengketa sehingga keadilan bisa tegak dan tersebar, supaya orang yang tidak melampaui batas dan orang yang terzalimi tidak menjadi lemah.
2) Menegakkan hudud (hukuman had) supaya batasan dan larangan-larangan

[544] *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 96, 103.

[545] Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 14; Dr. ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 278 dan berikutnya.

Allah SWT tidak dilanggar serta hak-hak para hamba-Nya terlindungi dari tindakan-tindakan pengrusakan dan penggunaan tanpa hak.

e. Mengelola harta.

Yaitu dengan menentukan besaran *'athaa'* (subsidi tunai) dan apa yang harus ditunaikan dari baitul mal dengan tidak terlalu berlebihan dan tidak terlalu kurang serta dibayarkan tepat pada waktunya tanpa diajukan dan tanpa ditunda-tunda.

f. Menunjuk para pegawai.

Tugas dan fungsi ini diungkapkan oleh al-Mawardi bahwa khalifah memiliki tugas untuk memilih dan mengangkat orang-orang yang tepercaya, pakar, memiliki kapasitas dan kapabilitas, berkompeten, jujur, dan kredibel di dalam tugas dan pekerjaan yang dipasrahkan kepada mereka serta memercayakan dan memasrahkan urusan-urusan kepada mereka supaya pekerjaan dan tugas-tugas bisa berjalan secara rapi, sistematis, tepat, dan akurat di tangan orang-orang yang memang ahlinya serta harta benda bisa terjaga di tangan orang-orang yang jujur dan tepercaya.

Apabila terjadi suatu insiden atau kasus, khalifah mengambil tindakan dan langkah-langkah kebijakan yang bisa menciptakan kebahagiaan umat dengan dua syarat. *Pertama*, tidak bertentangan dengan nas yang jelas dan eksplisit yang terdapat dalam Al-Qur'an, Sunnah, atau ijmak. *Kedua*, tindakan dan langkah-langkah itu sejalan dengan ruh atau spirit syariat dan tujuan-tujuan umumnya sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh para ulama *ushul fiqh*, dengan menjaga dan memerhatikan lima hal pokok dan semua hal yang terkait dengannya, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.[546]

F. BERAKHIRNYA KEKUASAAN HAKIM (PEMIMPIN PEMERINTAHAN)

Kekuasaan seorang hakim (pemimpin pemerintahan) atau khalifah berakhir karena salah satu dari tiga hal berikut.[547]

1. MENINGGAL DUNIA

Ini sudah merupakan hal yang alami dan pasti. Ketika seorang khalifah meninggal dunia, tentunya berakhirlah kekuasaannya. Ini karena masa kekhilafahan dirinya adalah dibatasi oleh masa hidupnya. Ia tidak berhak mewariskan kekuasaannya kepada siapa pun karena yang berhak mengangkat imam atau khalifah adalah *ahlu al-ikhtiyaar* (orang-orang yang memiliki kompetensi dan kapasitas untuk memilih imam atau khalifah). Dr. as-Sanhuri melihat bahwa ruh atau spirit sistem Islam sama sekali tidak bertentangan dengan pembatasan masa jabatan kekhilafahan dengan batas waktu tertentu jika memang akad khilafah memuat aturan dan ketentuan itu.[548]

2. MENGUNDURKAN DIRI

Ini adalah hak pribadi khalifah supaya ia tidak dalam keadaan terpaksa untuk tetap duduk di atas kursi jabatannya, padahal dirinya sudah tidak menginginkannya lagi. Al-Mawardi mengatakan bahwa apabila kha-

---

546 Lihat asy-Syathibi, *al-Muwafaqat* (penerbit at-Tijariyyah), jld. II, hlm. 10; al-Amidi, *al-Ihkam* (penerbit Shubaih), jld. III, hlm. 48; al-Ghazali, *al-Mustahshfa* (penerbit at-Tijariyyah), jld. I, hlm. 140.

547 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 9 dan berikutnya, 15—19; Dr. ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 270 dan berikutnya.

548 Lihat Dr. as-Sanhuri, *al-Khilafah*, hlm. 190 dan berikutnya.

lifah mengundurkan diri, jabatan kekhilafahan berpindah kepada *waliyy al-'ahdi* (putra mahkota) dan pengunduran dirinya itu posisinya sama seperti jika ia meninggal dunia, yakni masalahnya menjadi tergantung kembali pada pemilihan *ahlu al-halli wa al-'aqdi* karena kekuasaannya itu adalah didapatkan dari umat, bukan hak orisinal dirinya.

3. PEMAKZULAN (DICOPOT, DILENGSERKAN) KARENA TERJADINYA PERUBAHAN PADA KEADAAN SANG KHALIFAH

Sesuatu yang menjadikan keadaan sang imam atau khalifah berubah dan menyebabkan dirinya tidak bisa melanjutkan kembali kepemimpinannya itu ada dua. *Pertama*, tercederainya sifat *'adaalah*-nya (integritas keberagamaan dan moralnya). *Kedua*, mengalami kekurangan pada fisiknya.

Tercederainya sifat *al-'adaalah* (*jarhul 'adaalah*) adalah kefasikan, yaitu melakukan hal-hal yang terlarang, mengerjakan kemungkaran-kemungkaran, serta sikap menuruti hawa nafsu dan syahwat.

Adapun kekurangan atau cacat pada fisik sebagaimana yang sudah pernah disebutkan di atas ada tiga macam.

a. Cacat pada indra, seperti hilangnya akal, hilangnya penglihatan, tuli, dan bisu.
b. Cacat pada anggota tubuh, seperti kehilangan kedua tangan atau kedua kaki.
c. Kekurangan pada pen-*tasharuf*-an, yaitu mencakup dua hal. Pertama, *al-hajr*, yaitu kontrol kekuasaan dikuasai dan dipegang oleh salah seorang pembantu sang khalifah, yang secara terang-terangan ia (pembantu yang memegang kontrol kekuasaan) melakukan kemaksiatan atau melakukan hal-hal yang bertentangan dengan hukum-hukum syara'. Apabila ia tidak melakukan hal yang tidak bertentangan dengan suatu hukum syara', umat atau khalifah meminta pertolongan kepada orang yang bertugas untuk menyingkirkan salah seorang pembantunya yang menguasai kontrol kekuasaan tersebut. Kedua, *al-asru* (tertawan), yaitu khalifah jatuh ke dalam tawanan musuh dan kaum muslimin sudah tidak memiliki harapan lagi untuk bisa membebaskan dan melepaskan sang khalifah dari ketertawanannya itu.

Pengukuhan prinsip pemakzulan oleh umat merupakan bukti yang jelas dan nyata bahwa khalifah mendapatkan kekuasaannya dari umat. Ia tidak bisa mengklaim preferensinya terhadap kekuasaan berdasarkan mandat dari Tuhan sebagaimana klaim yang dilakukan oleh para raja Eropa pada abad-abad pertengahan. Sebagaimana pula, ia juga tidak terpelihara dari kesalahan. Ia tidak memiliki hak legislasi (meletakkan undang-undang dalam arti yang sesungguhnya), tetapi ia hanya bertugas melaksanakan hukum-hukum syariat dan melakukan ijtihad yang harus dilakukan dalam koridor hukum-hukum syariat tersebut. Ia tidak memiliki kekuasaan spiritual sebagaimana Paus pemimpin gereja Katolik dunia. Dengan demikian, ia sama sekali tidak memiliki kewenangan dan otoritas menentukan halal dan haram, memberikan pengampunan dosa, dan mengusir pendosa.

G. HAK-HAK IMAM

Al-Mawardi mendefinisikan kewajiban-kewajiban kaum muslimin kepada imam dengan dua hal. *Pertama*, patuh di dalam selain kemaksiatan. *Kedua*, memberikan pertolongan dan dukungan (loyalitas) selama keadaan dan kapasitas sang imam tidak mengalami perubahan. Al-Mawardi mengatakan, "Jika

imam telah melaksanakan hal-hal yang telah kami sebutkan di atas berupa hak-hak umat, berarti ia telah menunaikan hak Allah terkait apa yang menjadi hak dan kewajiban umat. Dengan begitu, untuk selanjutnya, imam memiliki dua hak yang harus dipenuhi oleh umat, yaitu kepatuhan dan loyalitas, selama keadaan si imam tidak berubah.[549]

1. HAK DIPATUHI

Apabila mayoritas kaum muslimin telah membaiat seorang imam, semuanya harus patuh kepadanya. Rasulullah saw. bersabda,

يَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ

"Tangan Allah SWT beserta jamaah."

وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ

"Barqngsiapa keluar dan menyendiri dari jamaah maka ia akan pergi sendiri ke neraka."

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ

"Barangsiapa memisahkan diri dari jamaah sejauh sejengkal, ia telah melepaskan tali Islam dari lehernya." [550]

Kepatuhan kepada imam adalah dengan syarat jika memang ia melaksanakan kewajiban-kewajibannya yang sudah pernah disebutkan di atas yang intinya adalah komitmen terhadap perintah-perintah syariat.

Ketika itu, undang-undang dan peraturan-peratuan yang dikeluarkan oleh imam harus dilaksanakan, seperti peraturan wajib militer, peraturan wajib pajak bagi orang-orang kaya di samping zakat jika memang kebutuhan negeri menuntut hal itu.

Sumber yang menjadi landasan keharusan patuh kepada imam adalah sejumlah ayat Al-Qur`an dan hadits-hadits Nabawi.

Di antaranya adalah ayat,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu...." **(an-Nisaa`: 59)**

Ulil amri adalah para pemimpin dan ulama (ilmuan) sebagaimana yang dijelaskan oleh para ulama tafsir dan sahabat.

Di antaranya lagi adalah hadits,

عَلَيْكَ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ

"Patuh dan taatlah kamu dalam keaadaan susahmu, dalam keadaan senangmu, di dalam apa yang kamu senangi, di dalam apa yang kamu benci, dan dalam keadaan ada orang lain yang lebih diprioritaskan atas kamu." [551]

---

549 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 15.

550 Hadits pertama diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari Abdullah bin Umar r.a. Hadits ini juga diriwayatkan oleh an-Nasa`i dan ath-Thabrani dari Arfajah. Hadits kedua diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari Abdullah bin Umar r.a. dengan redaksi,

يَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ *"Tangan Allah SWT beserta jamaah. Barangsiapa keluar dan menyendiri dari jamaah maka ia akan pergi sendiri ke neraka."*

Hadits ketiga diriwayatkan oleh Ahmad dengan sanad yang terdiri atas para perawi *tsiqah* dengan redaksi, مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ رَأْسِهِ *"Barangsiapa keluar dari jamaah sejauh sejengkal maka ia telah melepaskan tali Islam dari kepalanya."*

551 HR al-Bazzar dari Sa'd bin Ubadah r.a. Di dalam sanadnya terdapat seorang perawi bernama Hushain bin Umar, ia adalah seorang perawi *dha'if jiddan*. (Lihat *Majma' az-Zawa`id*, jld. V, hlm. 227)

عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلاَّ أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ

"Seorang muslim wajib patuh dan taat di dalam apa yang ia senangi dan yang ia benci kecuali jika ia diperintahkan kepada kemaksiatan. Jika ia diperintahkan kepada kemaksiatan, tidak boleh ada kepatuhan dan ketaatan." [552]

Umat tidak boleh keluar dari kepatuhan kepada pemimpin karena berbagai kesalahan tidak prinsip dan tidak bertentangan dengan nas yang dilakukan oleh seorang imam, baik itu dengan ijtihad maupun tanpa ijtihad. Hal ini demi menjaga dan memelihara kesatuan dan integritas umat jangan sampai eksistensinya tercabik-cabik dan tercerai-berai. Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ

"Akan muncul berbagai hal-hal yang asing, aneh, berbagai fitnah dan perkara-perkara baru yang diada-adakan (bid'ah). Barangsiapa ingin memecah belah urusan umat ini, sementara umat sudah dalam keadaan bersatu, maka bunuhlah orang itu, siapa pun dia."

مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ

"Ketika perkara kalian telah bersatu atas seseorang lalu ada orang lain datang kepada kalian dan ingin memecahkan tongkat kalian atau memecah belah persatuan kalian maka bunuhlah orang itu." [553]

Kedua hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Arfajah.

Sudah menjadi sebuah aksiomatik bahwa kepatuhan dan ketaatan itu sesuai dengan batas kemampuan. Allah SWT berfirman,

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya...." **(al-Baqarah: 286)**

Umar bin al-Khaththab r.a. berkata, "Ketika kami melakukan baiat (janji setia) ke-

---

Al-Bukhari, Muslim, *al-Muwaththa`*, dan an-Nasa`i meriwayatkan dari Ubadah bin ash-Shamit r.a.,

بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ وَالْمُنْشَطِ وَالْمُكْرَهِ وَعَلَى أَثَرَةٍ عَلَيْنَا

"Kami melakukan baiat kepada Rasulullah saw. untuk taat dan patuh, baik pada waktu susah maupun senang, baik di dalam apa yang kami senangi maupun yang tidak kami senangi, dan dalam keadaan ada orang lain yang lebih diprioritaskan daripada kami."

552 HR Ahmad, al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, an-Nasa`i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Abdullah bin Umar r.a. Perlu diperhatikan bahwa hadits-hadits tentang kepatuhan dalam selain kemaksiatan diriwayatkan dengan sejumlah bentuk redaksi. Di antaranya adalah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa`i dari Ali bin Abi Thalib r.a.,

لاَ طَاعَةَ لأَحَدٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ

"Tidak ada ketaatan kepada seorang pun di dalam kemaksiatan kepada Allah. Ketaatan hanyalah di dalam kebajikan."

Di antaranya lagi adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Hakim dari Imran dan al-Hakam bin Amr al-Ghifari, لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ *"Tidak ada ketaatan kepada makhluk di dalam kemaksiatan kepada Sang Khaliq."*

553 Lihat hadits-hadits tentang keharusan untuk bersama jamaah, larangan menyendiri dan keluar dari umat, serta larangan memerangi mereka dalam kitab *Majma' az-Zawa`id*, jld. V, hlm. 222 dan berikutnya. Hadits kedua di atas diriwayatkan oleh Muslim dari Arfajah bin Syuraih. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. II, hlm. 242)

pada Rasulullah saw. untuk patuh dan taat, beliau berkata kepada kami, *'Di dalam apa yang kamu sanggupi.'*" [554]

Ketika seorang pemimpin melakukan suatu kesalahan yang tidak prinsip yang tidak bersentuhan dengan pokok-pokok syariat, rakyat dan segenap warga negara harus memberikan nasihat dan masukan kepadanya secara lembut, baik, hikmah, dan *mau'izhah hasanah*. Rasulullah saw. bersabda,

اَلدِّينُ النَّصِيحَةُ قُلْنَا لِمَنْ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ لِلهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ

"Agama adalah an-nashiihah (menginginkan kebaikan yang tulus)." Kami lalu bertanya, "Untuk siapa, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Untuk Allah, Kitab-Nya, Rasul-Nya, para pemimpin kaum muslimin, dan untuk kaum muslimin seluruhnya." [555]

Rasulullah saw. sangat mendorong untuk memberikan nasihat dan menyuarakan kebenaran secara lantang. Beliau bersabda,

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كُلِّهُ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ

"Seutama-utamanya jihad seluruhnya adalah kalimat kebenaran di hadapan sultan yang lalim." [556]

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ

"Barangsiapa di antara kalian melihat suatu kemungkaran maka ia harus mengubah kemungkaran itu dengan tangannya. Jika tidak mampu dengan tangan, dengan lisannya. Jika tidak mampu dengan lisan, dengan hatinya dan itulah selemah-lemahnya iman." [557]

Apabila sang pemimpin tidak mau menerima masukan dan nasihat tersebut, umat harus tetap menghadapinya dengan sikap sabar karena Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيْرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً

"Barangsiapa melihat sesuatu dari pemimpinnya dan ia tidak menyukai sesuatu itu maka hendaklah ia tetap bersabar. Ini karena tidak ada seorang pun yang memisahkan diri dari jamaah meski hanya sejengkal lalu ia mati kecuali ia mati dengan kematian jahiliah." [558]

Ketaatan dan kepatuhan tidak lagi menjadi kewajiban ketika seorang imam melakukan suatu kemaksiatan yang bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam yang bersifat *qath'i* dan pasti. Ini karena Rasulullah saw. bersabda,

لاَ طَاعَةَ لِأَحَدٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ

---

554 HR al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa`i dari Abdullah bin Umar r.a. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. I, hlm. 168)

555 HR Muslim dari Abu Ruqayyah Tamim bin Aus ad-dari r.a. (Lihat *al-Arba'in an-Nawawiyyah*)

556 HR Ibnu Majah dari Abu Sa'id al-Khudri r.a. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah, ath-Thabrani, dan al-Baihaqi dari Abu Umamah. Juga oleh Ahmad, an-Nasa`i, dan al-Baihaqi dari Thariq bin Syihab.

557 HR Ahmad, Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa`i, dan Ibnu Majah dari Abu Sa'id al-Khudri r.a.

558 HR ath-Thabrani dengan bentuk redaksi yang lain. Di dalam sanadnya terdapat seorang perawi *matruk*. (Lihat *Majma' az-Zawa`id*, jld. V, hlm. 219)

"Tidak ada kepatuhan kepada seorang pun di dalam kemaksiatan kepada Allah. Kepatuhan hanyalah di dalam kebajikan."

لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللهَ

"Tidak ada kepatuhan kepada orang yang tidak taat kepada Allah." [559]

Jika kesalahan-kesalahan itu bersifat fatal dan substansial yang berbenturan dengan pokok-pokok Islam, apakah semua itu dihadapi dengan revolusi bersenjata oleh rakyat?

Menyangkut tema ini, kami akan menyebutkan dua buah hadits lalu akan kami lanjutkan dengan menyebutkan pandangan-pandangan fuqaha dan hukum-hukum yang digali dan disimpulkan dari kedua hadits tersebut.

a. Hadits pertama

Hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Auf bin Malik al-Asyja'i r.a. dari Rasulullah saw, beliau bersabda,

خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ قَالَ لَا مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، لَا مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ

"Sebaik-baik para imam kalian adalah para imam yang kamu mencintai mereka dan mereka mencintaimu, kamu mendoakan mereka dan mereka mendoakanmu. Seburuk-buruk para imam kalian adalah para imam yang kamu membenci mereka dan mereka membenci kamu, kamu melaknati mereka dan mereka melaknati kamu." Kami lalu bertanya, "Wahai, Rasulullah! Apakah kami boleh melawan dan menentang mereka ketika itu?" Rasulullah saw. bersabda, "Tidak! Selagi mereka masih menegakkan shalat di antara kalian. Tidak! Selagi mereka masih menegakkan shalat di antara kalian."

b. Hadits kedua

Hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan yang lainnya, dan hadits yang tersebutkan dalam sebagian riwayat-riwayatnya dari Ubadah bin ash-Shamit r.a., ia berkata,

دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ

"Rasulullah saw. menyeru kami lalu kami melakukan baiat kepada beliau untuk patuh dan taat dalam keaadaan susah kami, dalam keadaan senang kami, di dalam apa yang kami senangi, di dalam apa yang kami benci, dalam keadaan ada orang lain yang lebih diprioritaskan atas kami (atau dalam keadaan para pemimpin tidak memberikan hakmu kepada kamu), dan supaya kita tidak menarik paksa urusan dari orang yang memegangnya kecuali jika kalian melihat kekufuran yang nyata[560]

---

559 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan di atas.

560 Yakni kekufuran yang jelas. Maksudnya adalah sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Hajar dalam *Syarh al-Bukhari*, kekufuran yang jelas dan nyata hakikatnya yang tidak mengandung lagi kemungkinan takwil. Ini karena itu, ketika kaum muslimin melihat kemungkaran yang benar-benar nyata yang dilakukan oleh para imam, mereka harus mengingkarinya dan menyuarakan kebenaran, namun untuk sampai melakukan perlawanan dan memerangi para imam, itu haram meskipun para

yang kamu memiliki dalil dari Allah SWT bahwa itu memang benar-benar suatu kekufuran."

Prinsipnya adalah kesatuan imamah atau khilafah, berdasarkan hadits,

إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا

"Jika ada pembaiatan dua khalifah, bunuhlah yang terakhir dari keduanya." [561]

Berdasarkan hal ini, revolusi hanya boleh dilakukan dalam satu kasus saja, yaitu adanya tindakan melakukan kekufuran yang jelas, nyata, dan terang-terangan. Ad-Dahlawi mengatakan bahwa secara garis besar, ketika ada seorang khalifah menjadi kafir karena mengingkari hal-hal yang sudah menjadi keniscayaan agama (*ma'luum min ad-diini bi adh-dharuurah*), boleh memeranginya, bahkan itu wajib dan harus. Adapun jika kasusnya selain itu, tidak boleh melawan dan memeranginya. Ini karena ketika ia telah kafir, berarti kemaslahatan pengangkatannya sebagai pemimpin telah hilang, bahkan ia merupakan sumber kerusakan yang mengancam msyarakat sehingga memeranginya berubah menjadi bagian dari jihad fi sabilillah. Rasulullah saw. bersabda,

اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلاَّ أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ

"Patuh dan taat menjadi kewajiban seorang muslim di dalam apa yang ia senangi dan yang tidak ia senangi, selama ia tidak diperintahkan kepada kemaksiatan. Jika ia diperintahkan kepada kemaksiatan, tidak boleh ada kepatuhan dan ketaatan." [562]

Dari kedua hadits di atas, ada sebagian penulis kontemporer[563] mengambil kesimpulan berupa empat prinsip yang di dalamnya dijelaskan tentang batasan-batasan patuh dan kondisi di mana revolusi terhadap pemerintahan boleh dilakukan. Keempat prinsip tersebut adalah sebagai berikut.

a. Sesungguhnya, amir yang memerankan pemerintah yang sah dalam sebuah negara memiliki hak untuk dipatuhi oleh seluruh lapisan warga negara tanpa memandang bahwa ada sekelompok orang atau individu yang mungkin tidak menyukainya atau terkadang tidak menyetujui langkah politik dan kebijakannya dalam mengelola urusan-urusan negara.
b. Ketika pemerintah menerbitkan undang-undang atau peraturan yang mengandung kemaksiatan yang jelas dan nyata berdasarkan pengertian syar'i, warga negara tidak boleh mematuhi undang-undang atau peraturan tersebut.
c. Ketika pemerintah mengambil sebuah sikap yang jelas, nyata, dan sengaja menentang nas-nas Al-Qur`an, sikap ini dianggap sebagai "kekufuran yang nyata dan jelas" yang mengharuskan untuk mencabut kekuasaan dari tangan pemerintah tersebut dan menjatuhkannya.

imam tersebut adalah orang-orang fasik dan zalim, demi menghindari fitnah dan pertumbahan darah. *Takhrij* hadits ini telah disebutkan di bagian terdahulu. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. I, hlm. 166)

561 HR al-Bazzar dan ath-Thabrani dalam kitab *al-Mu'jamu al-Awsath* dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *Majma' az-Zawa`id*, jld. V, hlm. 198) Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Sa'id al-Khudri r.a. (Lihat Imam an-Nawawi, *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 242)

562 *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 112. Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, Abu Dawud, an-Nasa`i, dan Ibnu Majah dari Abdullah bin Umar r.a.

563 Muhammad Asad, *Minhaj al-Islam fi al-Hukmi*, hlm. 144.

d. Sesungguhnya, pencabutan kekuasaan dari tangan pemerintah dalam selain kasus melakukan kekufuran yang nyata dan terangan-terangan seperti di atas harus tidak dilakukan melalui jalur revolusi bersenjata yang dilakukan oleh sekelompok kecil dari masyarakat. Ini karena Rasulullah saw. telah mewanti-wanti dan melarang kita dari menggunakan cara atau media ini. Beliau bersabda,

مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا

"Barangsiapa yang mengangkat senjata terhadap kami maka ia bukan termasuk bagian dari kami." [564]

مَنْ سَلَّ عَلَيْنَا السَّيْفَ فَلَيْسَ مِنَّا

"Barangsiapa menghunuskan dan mengangkat pedang terhadap kami maka ia bukan termasuk bagian dari kami." [565]

Maksudnya adalah *al-bughaat* (para pemberontak, separatis), yaitu sekelompok orang yang keluar dari kepatuhan kepada imam.

Di antara hal yang sudah ditetapkan secara fiqih bahwa kekuasaan yang memiliki hak menunjuk dan mengangkat juga memiliki hak untuk mencopot dan memakzulkan. Hal ini berarti *ahlu asy-syuuraa* (*ahlu al-halli wa al-'aqdi*) mengusulkan pemakzulan disertai dengan bukti, dalil-dalil, dan alasan-alasan yang jelas. Mayoritas umat melalui referendum misalnya lalu memberikan suara untuk memakzulkan imam dari jabatannya.

Ada sebagian penulis kontemporer melihat perlunya mengajukan perselisihan yang terjadi antara *ahlu asy-syuuraa* dan imam kepada sebuah lembaga arbitrase tertinggi yang netral yang memang khusus menangani urusan-urusan konstitusi yang beranggotakan para qadhi senior dan para pakar undang-undang Islam, supaya krisis yang terjadi dan bola salju yang menggelinding tidak semakin gawat dan serius, yang itu tidak bisa diselesaikan kecuali dengan cara seperti itu.

Mahkamah arbitrase atau konstitusi tersebut memerintahkan untuk dilakukan referendum untuk memakzulkan imam karena dengan sengaja telah melakukan tindakan yang melanggar nas-nas syariat. Apabila imam menolak opsi dilakukannya referendum tersebut, mahkamah berhak untuk mengumumkan pemakzulan sang imam dan bahwa umat telah terlepas dari baiatnya.[566] Hal ini sebagai pengimplementasian prinsip,

لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ

"Tidak ada kepatuhan kepada makhluk di dalam kemaksiatan kepada Sang Khaliq." [567]

- **Pendapat Para Fuqaha Klasik Seputar Prinsip Melawan Hakim (Penguasa Pemerintahan)**

Ulama hadits mengatakan tentang kewajiban untuk mengambil sikap sabar dan tidak boleh melakukan perlawanan dan pemberontakan terhadap hakim secara mutlak. Pandangan ini didasarkan pada sejumlah hadits dari Rasulullah saw. yang memerintahkan untuk bersabar terhadap pemimpin, seperti hadits,

564 HR Malik, Ahmad, al-Bukhari, Muslim, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Abdullah bin Umar r.a.
565 HR Ahmad dan Muslim dari Salamah bin al-Akwa' r.a.
566 Muhammad Asad, *Minhaj al-Islam fi al-Hukmi*, hlm. 123, 127, 145 dan berikutnya.
567 HR Ahmad dan al-Hakim dari Imran dan al-Hakam bin Amr al-Ghifari.

كُنْ عَبْدَ اللهِ الْمَقْتُولَ وَلاَ تَكُنْ عَبْدَ اللهِ الْقَاتِلَ

"Jadilah kamu hamba Allah yang dibunuh dan janganlah kamu menjadi hamba Allah yang membunuh." [568]

Juga demi memelihara kesatuan dan integritas umat, menghindari perpecahan, dan sebagai bentuk mengambil salah satu dari dua kemudaratan yang lebih ringan. Ini juga karena banyak sahabat dan tabi'in yang tidak bersedia untuk ikut keluar melakukan perlawanan, tetapi mereka lebih memilih untuk menjauhi fitnah (konflik, gejolak) dan tidak bersedia membantu dan memberi dukungan kepada para pelaku perlawanan dan pemberontakan. Berdasarkan hal ini, tidak boleh melakukan perlawanan dan pemberontakan terhadap hakim kecuali jika hakim melakukan kekafiran yang jelas, nyata, dan terang-terangan. Karena itu, jika ia kafir dengan mengingkari salah satu hal yang sudah menjadi keniscayaan agama, boleh untuk memeranginya, bahkan wajib hukumnya karena ketika ia telah kafir, berarti kemaslahatan pengangkatannya sebagai pemimpin telah hilang, bahkan ia merupakan sumber kerusakan yang mengancam masyarakat. Adapun jika kasusnya selain ini, tidak boleh melawan dan memeranginya demi menjaga dan memelihara kesatuan umat dan menghindari kekacauan. Rasulullah saw. bersabda,

اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلاَّ أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ

"Patuh dan taat menjadi kewajiban seorang muslim di dalam apa yang ia senangi dan yang tidak ia senangi, selama ia tidak diperintahkan kepada kemaksiatan. Jika ia diperintahkan kepada kemaksiatan, maka tidak boleh ada kepatuhan dan ketaatan."

Rasulullah saw. ditanya tentang memakzulkan dan mencopot pemimpin,

أَفَلاَ نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ قَالَ: لاَ، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلاَةَ

"Apakah kami boleh menentang dan memeranginya?" Beliau menjawab, "Tidak! Selama mereka masih menegakkan shalat di tengah-tengah kalian."

Beliau juga bersabda,

إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ

"Kecuali jika kamu melihat kekafiran yang jelas dan nyata yang kamu memiliki dalil dan buktinya dari Allah (dari Al-Qur`an dan Sunnah) bahwa itu memang benar-benar suatu kekufuran." [569]

Sementara itu, al-Muktazilah, al-Khawarij, az-Zaidiah, dan banyak dari orang-orang Murji`ah mengatakan bahwa melawan imam yang jahat dan tiran adalah wajib jika memang memungkinkan bagi kita menggunakan "pedang" untuk melenyapkan orang-orang jahat dan zalim serta menegakkan kebenaran, sebagai implementasi ayat,

---

568 HR Ibnu Abi Khaitsamah dan ad-Daraquthni dari Abdullah bin Khabbab al-Aratt.

569 *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 112. Hadits dengan redaksi yang pertama diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim, sedangkan yang kedua diriwayatkan oleh al-Bukhari. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VI, hlm. 172)

"... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa...." **(al-Maa`idah: 2)**

"... maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali pada perintah Allah...." **(al-Hujuraat: 9)**

"... janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang zalim." **(al-Baqarah: 124)**

Abu Bakar al-Ashamm dari kalangan Muktazilah mengatakan bahwa melakukan perlawanan adalah wajib ketika ada seorang pemimpin yang adil yang orang-orang bersedia untuk pergi berjuang bersama-sama dengannya untuk menumpas para penguasa jahat dan tiran.[570]

Ibnu Hazm berpendapat bahwa melakukan perlawanan terhadap penguasa yang jahat dan tiran adalah boleh. Ini karena menurutnya status hadits-hadits yang memperbolehkan untuk melakukan perlawanan terhadap penguasa yang fasik dan zalim adalah me-*nasakh* (menganulir) hadits-hadits yang memerintahkan untuk mengambil sikap sabar karena hadits-hadits itu muncul pada permulaan Islam. Ini juga karena prinsip yang mengatakan bahwa dalil yang mengharamkan lebih dimenangkan dan diunggulkan daripada dalil yang memperbolehkan adalah ketika kedua dalil tersebut kontradiksi (sedangkan di sini tidak ada kontradiksi karena salah satunya berstatus me-*naskh* yang satunya lagi). Ini juga berdasarkan ayat,

"Dan apabila ada dua golongan orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali pada perintah Allah...." **(al-Hujuraat: 9)**

Ini juga karena seorang muslim berkewajiban untuk menghilangkan kemungkaran. Tidak ada kepatuhan dalam kemaksiatan kepada Allah SWT. Barangsiapa terbunuh dalam rangka mempertahankan hartanya, agamanya, atau haknya yang dirampas secara aniaya maka ia mati syahid.[571]

Dr. Muhammad Yusuf Musa lebih mengunggulkan pendapat Ibnu Hazm. Ini karena umat Islam adalah umat yang dilabeli umat yang menyerukan kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran, menolak kezaliman dan menegakkan syiar-syiar Allah SWT. Meski demikian, ini dilakukan dengan satu syarat, yaitu pihak yang melihat wajibnya melakukan perlawanan dengan kekuatan terhadap khalifah yang berhak dan layak untuk dimakzulkan secara syara, harus memerhatikan dan mempertimbangkan secara serius terhadap keharusan mempertahankan dan melindungi kesatuan umat yang harus benar-benar dijaga dan dilindungi, keharusan menjauhkan umat

---

570 al-Asy'ari, *Maqalatu al-Islamiyyiin wa Ikhtilafu al-Mushallin*, jld. II, hlm. 445 dan berikutnya.

571 Ibnu Hazm, *al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 171 dan berikutnya. Hadits yang disebutkan itu diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Hibban, Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa`i dari Sa'id bin Zaid dengan redaksi,

مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ

"Barangsiapa terbunuh dalam rangka membela dan mempertahankan hartanya maka ia adalah syahid. Barangsiapa terbunuh dalam rangka membela darahnya (nyawanya) maka ia adalah syahid. Barangsiapa terbunuh dalam rangka membela agama dan keyakinannya maka ia adalah syahid. Barangsiapa terbunuh dalam rangka membela dan menyelamatkan keluarganya maka ia adalah syahid."

An-Nasa`i dan adh-Dhiya` meriwayatkan dari Suwaid bin Muqarrin, مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ *"Barangsiapa terbunuh karena mempertahankan haknya yang akan dirampas secara aniaya maka ia syahid."*

dari fitnah (konflik, gejolak) dan pertumpahan darah tanpa ada alasan yang mendesak dan krusial.[572] Pandangan ini mirip dengan pandangan Muktazilah yang mewajibkan untuk melakukan perlawanan terhadap sultan yang jahat dan tiran jika memang memiliki kemampuan dan potensi untuk melakukan hal itu.[573]

2. LOYAL DAN MENDUKUNG IMAM

Kaum muslimin harus bekerja sama dan bersinergi dengan hakim (pemimpin) dalam setiap hal yang bisa menciptakan kemajuan, kebaikan, dan kemakmuran dalam semua bidang, baik luar negeri dengan cara berjihad dengan harta dan jiwa maupun dalam negeri dengan meningkatkan pembangunan, mewujudkan kebangkitan industri, pertanian, moral, dan sosial, menciptakan masyarakat yang baik, melaksanakan undang-undang, hukum-hukum syara', amar makruf dan nahi mungkar, baik yang bersentuhan dengan kemaslahatan umum maupun kemaslahatan khusus,[574] memberikan masukan, nasihat, pandangan dan pemikiran-pemikiran baru yang bisa membawa kepada kebangkitan dan kemajuan, memberikan pencerahan, edukasi, dan dakwah kepada masyarakat, baik dalam situasi damai maupun perang.

Sudah menjadi hal yang maklum bahwa amar makruf nahi mungkar merupakan salah satu pokok Islam yang asasi yang menuntut kerja sama dan sinergi antara pemerintah dan individu masyarakat dalam melaksanakannya. Ini karena amar makruf nahi mungkar merupakan bentuk penegakan perintah Allah SWT dan penghancuran setiap hal yang bertentangan dengan Islam. Allah SWT berfirman,

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." **(Ali 'Imraan: 104)**

"Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah...." **(Ali 'Imraan: 110)**

Allah SWT berfirman menyangkut orang Yahudi karena mereka tidak melarang kemungkaran,

"Orang-orang kafir dari bani Israel telah dilaknat melalui lisan (ucapan) Daud dan Isa putra Maryam. Yang demikian itu karena mereka durhaka dan selalu melampaui batas. Mereka tidak saling mencegah perbuatan mungkar yang selalu mereka perbuat. Sungguh, sangat buruk apa yang mereka perbuat." **(al-Maa'idah : 78—79)**

Atribut sosial kaum mukminin adalah melaksanakan tugas dan kewajiban amar makruf nahi mungkar ini sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat,

"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyu-

572 Yusuf Musa, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 158 dan berikutnya.

573 Al-Asy'ari, *Maqalatu al-Islamiyyin wa Ikhtilafu al-Mushallin*, jld. II, hlm. 466.

574 Lihat al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 236—249 untuk mengetahui lebih detail tentang tata cara dan mekanisme amar makruf nahi mungkar terkait hak-hak Allah (hak-hak masyarakat umum, publik) dan hak-hak pribadi.

ruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana." **(at-Taubah: 71)**

Dalam As-Sunnah an-Nabawiyah terdapat banyak sekali hadits yang menyangkut pengertian dan semangat ini. Di antaranya yang terpenting adalah sebuah prinsip umum yang dinyatakan dalam hadits,

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا

"Setiap dari kamu adalah seorang pengampu (pemimpin) dan setiap dari kamu bertanggung jawab terhadap apa yang berada di bawah pengampuannya (kepemimpinannya). Pemimpin adalah pengampu dan ia bertanggung jawab terhadap rakyatnya. Seorang suami adalah pengampu bagi keluarganya dan ia bertanggung jawab terhadap apa yang diampunya. Seorang istri adalah pengampu terhadap rumah suaminya dan ia bertanggung jawab terhadap apa yang diampunya." [575]

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ

"Demi Zat Yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya. Sungguh, hendaklah kalian menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar. Jika tidak, sungguh Allah SWT akan segera mengirimkan siksaan dari sisi-Nya kepada kalian kemudian kamu memanjatkan doa kepada-Nya, namun Dia tidak berkenan mengabulkannya untukmu." [576]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ مُرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ قَبْلَ أَنْ تَدْعُوا اللهَ فَلَا يَسْتَجِيْبُ لَكُمْ وَقَبْلَ أَنْ تَسْتَغْفِرُوْهُ فَلَا يَغْفِرُ لَكُمْ

"Wahai, manusia! Serukanlah kepada kebajikan dan cegahlah dari kemungkaran sebelum kamu berdoa kepada Allah SWT, namun Dia tidak berkenan mengabulkannya untukmu dan sebelum kamu meminta ampunan kepada-Nya, namun Dia tidak berkenan memberikan ampunan kepadamu." [577]

H. BATAS-BATAS KEKUASAAN DAN KEWENANGAN IMAM SERTA KAIDAH-KAIDAH PEMERINTAH DALAM ISLAM

Kekuasaan dan kewenangan khalifah terbatasi dalam kerangka umum negara Islam, yaitu bahwa negara Islam adalah negara pemikiran dan prinsip untuk memperbaiki kehidupan umat manusia.[578] Asas pemikiran dan gagasan negara Islam adalah prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan yang jelas dan definitif[579] yang berlandaskan pada asas keimanan kepa-

---

575 HR Ahmad, al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari Abdullah bin Umar r.a.

576 HR at-Tirmidzi. Mengenai status hadits ini, at-Tirmidzi mengatakan bahwa ini adalah hadits *hasan*.

577 HR al-Ashbihani dari Abdullah bin Umar r.a. (Lihat *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. III, hlm. 230)

578 Al-Maududi, *Nazhariyyatul Islam as-Siyasiyyah*, hlm. 47 dan berikutnya.

579 Ibid.

da Allah SWT, memandang alam, kehidupan, dan manusia berdasarkan tuntunan dan petunjuk keimanan ini, berambisi untuk memperbaiki kehidupan umat manusia seluruhnya berdasarkan manhaj akidah Islamiah, tuntutan-tuntutannya, serta sistem dan tatanan-tatanan hukum perundang-undangannya yang tidak terpengaruh oleh tendensi dan kepentingan phak-pihak yang meletakkannya, juga tidak terbatasi oleh batas-batas teritorial dalam lingkup wilayah tertentu kecuali jika dalam keadaan terpaksa, serta bergerak dengan berlandasakan sistem tahapan gradual dan progresif untuk mencapai sebuah tujuan terbesar, yaitu kesatuan kaum muslimin.

Manusia atau khalifah tidak lain harus bekerja dan beraktivitas dalam kapasitas dirinya sebagai khalifah (penguasa) di muka bumi berdasarkan mandat dan amanat dari Allah SWT. Dia berfirman,

"Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain, untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya, Tuhanmu sangat cepat memberikan hukuman dan sungguh Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang." **(al-An'aam: 165)**

Dikarenakan pandangan manusia itu sangat terbatas dan sempit, yang tidak memungkinkannya untuk mengetahui secara menyeluruh hakikat segala sesuatu dan tuntutan-tuntutan aturan hukum umum, mau tidak mau ia harus patuh dan komitmen terhadap aturan hukum Ilahi yang komprehensif, sempurna, dan integral.

Aturan hukum Tuhan tidak membedakan dan mendikotomikan antara pemilik kekuasaan dan individu-individu warga negara. Setiap dari mereka memiliki hak untuk mendapatkan dan menikmati kebebasannya, dihormati kehormatan kemanusiaannya, diberlakukan adil, menuntut untuk menegakkan keadilan, dan menjaga prinsip persamaan.

Dari sini, kekuasaan dan kewenangan khalifah atau hakim (pemimpin) dalam Islam harus berada dalam koridor asas-asas berikut ini.

1. Khalifah tunduk kepada aturan perundang-undangan Islam, dituntut untuk melaksanakan hukum-hukumnya, mengeluarkan undang-undang pengaturan sesuai dengan prinsip-prinsip dan kaidah-kaidahnya. Ia sama sekali tidak memiliki bentuk kekebalan apa pun terhadap hukum Islam; posisinya sama di hadapan hukum Islam seperti kaum muslimin yang lainnya. Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. pada pidato politik pertamanya sesaat setelah dirinya diangkat menjadi khalifah berkata, "Patuhlah kepadaku selama aku patuh dan taat kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Adapun jika aku durhaka dan bermaksiat kepada-Nya, tidak ada kepatuhan kepadaku atas kalian." Hal yang sama juga dilakukan oleh para al-Khulafa ar-Rasyidun yang lain.
2. Khalifah tidak memiliki kewenangan legislasi (*at-tasyrii'*) sedikit pun. Ini karena sebagaimana yang sudah pernah dijelaskan di bagian terdahulu, *at-tasyrii'* adalah hak prerogatif Allah SWT dan Rasul-Nya. Peran khalifah bersama dengan *ahlu al-halli wa al-'aqdi* hanya sebatas melakukan ijtihad dalam koridor Al-Qur'an dan As-Sunnah. Karena itu, para mujtahid tidak mendapatkan kekuasaan dan kewenangan melakukan ijtihad dari khalifah, tetapi dari kemampuan, abilitas, kompetensi, kapasitas, dan kapabilitas diri yang mereka miliki. Hal ini mengandung jaminan terbesar bagi legalitas

negara karena sudah menjadi hal yang tidak bisa dibantah lagi bahwa sistem-sistem pemerintahan totaliter berlandaskan pada asas bahwa kehendak negara itulah undang-undang.

3. Khalifah berikut semua staf dan pembantu-pembantunya harus komitmen kepada kaidah-kaidah sistem pemerintahan Islam dan prinsip-prinsip umumnya yang telah digariskan serta didefinisikan oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dalam hal ini, Al-Qur'an dan As-Sunnah memang sengaja tidak menentukan detail dan rincian-rinciannya karena mempertimbangkan situasi dan kondisi zaman serta tuntutan-tuntutan perkembangan, juga demi menjamin kesakralan prinsip yang harus permanen dan tidak menerima perubahan. Kaidah-kaidah sistem pemerintahan Islam tersebut adalah sebagai berikut.

1. *SYURA*

Sesungguhnya, sistem pemerintahan Islam adalah sistem syura. Allah SWT berfirman,

"... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu...." **(Ali 'Imraan: 159)**

"... sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka...." **(asy-Syuura: 38)**

Dalam As-Sunnah an-Nabawiyah, baik yang berupa ucapan maupun praktik, terdapat hadits-hadits yang mengharuskan musyawarah, seperti hadits,

اِسْتَعِينُوا عَلَى أُمُورِكُمْ بِالْمُشَاوَرَةِ

"Jadikanlah musyawarah sebagai penolongmu dalam menjalankan urusan-urusan kalian." [580]

مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ قَطُّ إِلاَّ هُدُوْا لأَرْشَدِ أُمُوْرِهِمْ

"Suatu kaum tidak bermusyawarah kecuali mereka akan ditunjukkan kepada urusan mereka yang paling tepat." [581]

اَلْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ

"Musytasyaar (konsultan, orang yang dimintai musyawarah dan pandangan) adalah orang yang dipercayai amanat." [582]

Abu Hurairah r.a. berkata, "Tidak ada seorang pun yang paling banyak melakukan musyawarah daripada Rasulullah saw."[583]

Rasulullah saw. meminta pandangan, saran, dan musyawarah kepada para sahabat beliau dalam banyak sekali kejadian, demi untuk menyejukkan dan menenteramkan hati para sahabat serta sebagai bentuk apresiasi dan penghormatan beliau kepada mereka, seraya berkata, *"Berilah aku masukan, pandangan, dan musyawarah, wahai orang-orang."* Contohnya, musyawarah beliau dengan para sahabat sesaat sebelum Perang Badar untuk mengetahui seberapa jauh tingkat kesiapan mereka untuk berperang dan waktu itu beliau menerima usulan al-Hubab bin al-Mundzir r.a. ketika memilih lokasi yang tepat untuk tempat turun dan istirahat para pasukan, yaitu di sebuah lokasi yang terdekat dengan sumber

---

580 Hadits ini disebutkan dalam kitab *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, hlm. 494.

581 Hadits ini ada yang diriwayatkan dalam bentuk riwayat *marfu'* dan ada pula yang diriwayatkan dalam bentuk *mursal*. Hadits ini diriwayatkan oleh Abdullah bin Humaid, al-Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad*, dan al-Mundzir.

582 HR Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i. Hadits ini dimasukkan ke dalam kategori hadits sahih oleh an-Nasa'i. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abu Hurairah r.a.

583 HR at-Tirmidzi.

air Badar. Begitu juga, usai perang, Rasulullah saw. bermusyawarah dengan para sahabat seputar masalah tebusan yang ditawarkan untuk kaum Musyrikin yang waktu itu menjadi tawanan, apakah tawaran tebusan itu diterima ataukah tidak.

Sebelum Perang Uhud, Rasulullah saw. bermusyawarah dengan para sahabat seputar apakah yang lebih baik itu pergi keluar dari Madinah ataukah tetap bertahan di dalam Madinah. Waktu itu, beliau menerima saran dan masukan dari para sahabat muda untuk keluar dari Madinah, namun ternyata yang terjadi adalah kekalahan sebagaimana yang telah diketahui bersama.

Dalam kisah kasus *al-Ifku* (rumor perselingkuhan Aisyah r.a.), Rasulullah saw. bersabda, *"Berilah aku masukan dan pandangan, wahai orang-orang, mengenai suatu kaum."*

Rasulullah saw. juga bermusyawarah dengan para sahabat beliau untuk mengembalikan para tawanan Hawazin dan meminta kerelaan hati mereka mengenai hal itu tanpa mereka mendapatkan kompensasi hak mereka menyangkut para tawanan Hawazin tersebut.

Rasulullah saw. juga bermusyawarah dengan para sahabat pada kejadian Perang Khandaq seputar berdamai dengan *al-Ahzaab* (pasukan sekutu) dengan kompensasi mendapatkan sepertiga hasil kebun Madinah pada tahun itu, namun Sa'ad bin Ubadah r.a. dan Sa'ad bin Mu'adz r.a. tidak menyetujui usulan itu sehingga akhirnya Rasulullah saw. pun tidak bersedia menerima tawaran damai dari *al-Ahzaab* tersebut.[584]

Pada kejadian *al-Ahzaab* (Perang Khandaq) tersebut, musyawarah berakhir dengan menerima pandangan Sa'ad bin Mu'adz r.a. dan Sa'ad bin Ubadah r.a. untuk tidak berdamai dengan para pimpinan Ghathafan untuk mendapatkan separuh hasil kebun Madinah. Masih banyak lagi contoh yang lainnya.[585]

Al-Khulafa ar-Rasyidun juga menempuh jalan yang terpuji ini. Ketika mereka tidak menemukan dalil nas dari Al-Qur`an dan Sunnah menyangkut permasalahan yang terjadi, mereka mengumpulkan para pemuka dan tokoh masyarakat untuk diajak bermusyawarah mengenai permasalahan tersebut.

Di antaranya adalah musyawarah yang dilakukan oleh Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. mengenai perang yang dilancarkannya kepada orang-orang murtad dan mengenai pengumpulan Al-Qur`an. Musyawarah yang dilakukan oleh Umar bin al-Khaththab r.a. mengenai pembagian wilayah Sawad al-'Iraq di antara para pasukan yang ikut menaklukkannya, penentuan *al-Kharaaj* (pajak bumi), dan sebagainya.

Ahlusy Syura (dewan permusyawarahan) terdiri atas para cerdik cendekia dan orang-orang yang memiliki keahlian dan pengalaman. Ini karena tidak masuk akal dan tidak mungkin jika harus bermusyawarah dengan seluruh orang.[586] Dalam urusan-urusan agama, *musytasyar* (konsultan) haruslah orang yang alim dan cerdik cendekia dalam bidang agama. Adapun untuk urusan-urusan dunia, *musytasyar* haruslah orang cerdik cendekia, berpengalaman, dan memiliki ketulusan hati terhadap orang yang meminta konsultasi dan musyawarah.[587]

---

584 Lihat *Tafsir Ibnu Katsir*, jld. I, hlm. 287 dan berikutnya, 420. (Lihat juga al-Mawardi, *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, hlm. 496)

585 Lihat *Sirah Ibni Hisyam*, jld. II, hlm. 253 dan berikutnya; al-Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an*, jld. II, hlm. 40; *Tafsir Ibni Katsir* (penerbit al-Halabi), jld. I, hlm. 420.

586 *Tafsir al-Alusi*, jld. IV, hlm. 107.

587 *Tafsir al-Qurthubi*, jld. IV, hlm. 250.

a. Ruang Lingkup Musyawarah

Sesungguhnya, perintah mutlak untuk bermusyawarah yang ditujukan kepada para pemimpin itu mencakup semua urusan keagamaan dan duniawi, politik, sosial, ekonomi, dan budaya, yakni dalam setiap hal yang tidak ada nas syar'inya yang jelas dan eksplisit.[588] Ini karena perintah Al-Qur`an untuk bermusyawarah tidak hanya terkhusus pada urusan agama. Begitu juga, hasil musyawarah yang didapatkan dalam urusan-urusan ijtihadiah, baik yang berkaitan dengan keagamaan maupun duniawi, tidak boleh bertentangan dengan nas-nas syariat atau tujuan-tujuan, semangat, dan prinsip-prinsip hukum syariat. Allah SWT berfirman,

"Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan tidak perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat, dengan kesesatan yang nyata." **(al-Ahzaab: 36)**

Musyawarah selalu diperintahkan, baik permasalahan-permasalahan yang menjadi objeknya adalah permasalah umum seperti memilih pemimpin, mengelola pemerintahan, mengatur negeri, pengaturan bidang-bidang administrasi, kontrol dan evaluasi terhadap para pejabat, pengumuman status perang, maupun permasalahan-permasalahan khusus, seperti pengkajian dan penanganan hukum-hukum muamalah, pidana, masalah keluarga, dan sebagainya. Dalam semua itu, imam harus bermusyawarah dan berkonsultasi dengan para pakar dan cerdik cendekia dalam bidang masing-masing. Allah SWT berfirman,

"... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu...." **(Ali 'Imraan: 159)**

"... sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka...." **(asy-Syuura: 38)**

As-Sunnah menyatakan bahwa Rasulullah saw. selalu bermusyawarah dengan para sahabat beliau dalam berbagai urusan-urusan kaum muslimin, sebagaimana yang terjadi pada Perang Badar, Perang Uhud, Perang Khandaq, dan Perdamaian Hudaibiah.

b. Dewan Syura

Yang berlaku pada masa al-Khulafa ar-Rasyidun adalah, bahwa khalifah sendiri yang menunjuk *ahlu asy-syura* (anggota dewan syura, konsultasi, dan pertimbangan), sesuai dengan pertimbangan kemaslahatan, kapasitas, kompetensi, dan kapabilitas keilmuan yang diinginkan menyangkut masalah yang dihadapi.

Pada masa sekarang ini, lembaga permusyawarahan mungkin bisa dibentuk dengan kesepakatan pemimpin dengan para tokoh dan pemuka masyarakat untuk meletakkan sejumlah prinsip pemilihan *ahlu asy-syura*, seperti penunjukan sesuai dengan spesifikasi tugas dan fungsi atau melalui pemilihan berdasarkan berbagai kriteria yang jelas dengan calon-calon yang memiliki spesialisasi, pengalaman, keahlian, dan wawasan keilmuan yang memadai.

c. Hukum Syura

Para fuqaha berbeda pendapat seputar hukum syura, apakah hukumnya itu wajib dan mengikat bagi pemimpin ataukah hanya

588 Al-Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an*, jld. II, hlm. 41.

bersifat pilihan sehingga terserah kepadanya antara melakukannya atau tidak, juga apakah hasil rekomendasi syura bersifat mengikat dan memaksa ataukah hanya bersifat pilihan juga?

Ada sekelompok ulama berpendapat bahwa syura dalam hal yang tidak ada nas wahyunya terkait taktik perang dan ketika menghadapi musuh adalah bersifat pilihan untuk menarik dan memuaskan hati orang-orang dan sebagai bentuk memberikan apresiasi dan penghormatan serta mengakomodasi tuntunan agama. Hal ini berdasarkan ayat,

"... Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal." **(Ali Imraan: 159)**

Kebulatan tekad dan keputusan pemimpin terkadang berdasarkan pendapatnya sendiri atau pendapat para *musytasyar* (dewan pertimbangan dan konsultasi). Ketika Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. bermusyawarah dan meminta pertimbangan mengenai masalah memerangi orang-orang murtad, kebanyakan kaum muslimin waktu itu termasuk di antaranya adalah Umar bin al-Khaththab r.a., tidak sependapat dengan pandangan Khalifah Abu Bakar r.a. tersebut. Meski demikian, akhirnya Khalifah Abu Bakar r.a. tetap bersikukuh pada pandangan dan pendapatnya sendiri yang tidak membedakan antara kewajiban shalat dan zakat. Ia berkata, "Sungguh, seandainya mereka tidak bersedia menyerahkan *'iqaal* (maksudnya adalah zakat) yang sebelumnya mereka menyerahkannya kepada Rasulullah saw., sungguh aku akan memerangi mereka."

Sementara itu, ada sekelompok ulama yang lain mengatakan bahwa pemimpin terikat dengan pendapat dan pandangan mayoritas musytasyar dari *ahlu al-halli wa al-'aqdi.* Hal ini berdasarkan perintah-perintah bermusyawarah yang terdapat dalam Al-Qur`an. Ini karena perintah tersebut tidak lagi memiliki pengaruh dan arti jika hakim tidak terikat dengan rekemondasi hasil musyawarah yang ada. Rasulullah saw. dan para al-Khulafa ar-Rasyidun setelah beliau menjalankan dan mengakomodasi rekomendasi hasil musyawarah yang dilakukan.[589]

Pendapat saya bahwa syura hukumnya wajib bagi setiap pemimpin dan menjadi suatu tuntutan dan kebutuhkan pokoknya serta rekemondasi hasil syura bersifat mengikat dan memaksa baginya, sebagaimana yang ditetapkan oleh para ulama tafsir,[590] supaya semua urusan berjalan sesuai dengan hikmah dan kemaslahatan serta mencegah sikap totaliter dan diktator. Ini karena syura adalah landasan prinsip pemerintahan Islam, menjadi karakteristiknya, dan sesuai dengan apa yang selama ini telah dijalankan oleh *as-salaf ash-shalih.* Hal ini terjadi ketika pemimpin tidak mampu meyakinkan *ahlu asy-syura* bahwa pendapat dan pandangannya adalah yang lebih tepat, sebagaimana yang dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. yang tidak henti-hentinya terus berusaha menjelaskan pendapat dan pandangannya kepada kaum muslimin mengenai masalah memerangi orang-orang murtad dan pengumpulan Al-Qur`an, hingga akhirnya Allah SWT mem-

---

589 Lihat *Tafsir ath-Thabari*, jld. VII, hlm. 343—346, *Tafsir al-Qurthubi*, jld. IV, hlm. 249—253; *Tafsir Ibnu Katsir*, jld. I, hlm. 420 dan jld. IV, hlm. 118 pada tasfir ayat 159 dari surat Ali Imraan; *Tafsir az-Zamakhsyari*, jld. I, hlm. 357 dan berikutnya; *Tafsir al-Alusi*, jld. IV, hlm. 106 dan berikutnya, jld. 25, hlm. 46; al-Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an*, jld. II, hlm. 41; *Tafsir al-Baidhawi* (penerbit at-Tijariyyah), jld. I, hlm. 50, dan jld. IV, hlm. 145.

590 Lihat *Tafsir ath-Thabari* (penerbit Dar al-Ma'arif), jld. VII, hlm. 345.

buka hati dan pikiran kaum muslimin untuk menerima pendapat dan pandangannya itu, sebagaimana yang dikatakan oleh Umar bin al-Khaththab r.a. waktu itu. Ini juga seperti yang dilakukan oleh Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. untuk meyakinkan pihak-pihak yang tidak sependapat dengannya mengenai masalah pembagian kawasan Sawad al-'Iraq hingga akhirnya mereka pun menerima dan memahami pendapatnya itu serta menyetujui langkah dan kebijakan yang ia lakukan mengenai kawasan Sawad al-'Iraq tersebut. Dengan demikian, pendapat dan pandangan tersebut berubah menjadi ijmak, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Yusuf dalam kitab *al-Kharaaj* dan para fuqaha lainnya.

Adapun Rasulullah saw., sesungguhnya beliau tidak membutuhkan musyawarah karena beliau memiliki sandaran wahyu. Meskipun begitu, beliau tetap bermusyawarah dengan para sahabat, meminta pandangan dan pertimbangan mereka, untuk menarik dan membahagiakan hati mereka serta untuk mengajari orang-orang yang datang setelah beliau.[591] Al-Hasan mengatakan bahwa Allah SWT mengetahui bahwa sebenarnya Rasulullah saw. tidak membutuhkan pandangan dan pertimbangan para sahabat, tetapi Dia ingin memberikan contoh dan pelajaran supaya dijadikan panutan oleh orang-orang setelah beliau. Ini adalah makna ayat,

"... Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal." **(Ali Imraan: 159)**

Maksudnya, apabila kamu telah memutuskan pendapat atas suatu hal sesudah bermusyawarah, bertawakallah kamu kepada Allah SWT dalam melaksanakan urusanmu berdasarkan yang lebih tepat dan lebih baik. Ini karena tidak ada yang mengetahui apa yang lebih baik dan lebih tepat bagimu kecuali Allah SWT semata, bukan kamu dan bukan pula orang-orang yang kamu ajak bermusyawarah. Allah SWT-lah Yang menunjukkan dan membimbing kamu kepada apa yang lebih baik melalui wahyu. Al-Baihaqi meriwayatkan dari Abdullah bin Abbas r.a., *"Ketahuilah! Sesungguhnya, Allah SWT dan Rasul-Nya tidak membutuhkan musyawarah. Akan tetapi, Allah SWT menjadikan musyawarah sebagai rahmat bagi umatku. Barangsiapa di antara mereka yang bermusyawarah maka ia akan mendapatkan petunjuk ketepatan. Barangsiapa meninggalkan musyawarah maka ia akan mendapatkan kesesatan dan ketidaktepatan."*

Ibnu Athiyah mengatakan bahwa syura adalah salah satu kaidah syariat dan salah satu hukum yang ditegaskan dan dikuatkan. Barangsiapa tidak bersedia bermusyawarah dengan para ilmuwan dan agamawan maka memakzulkannya adalah wajib. Ini adalah hal yang sudah tidak diperselisihkan lagi. Allah SWT memuji kaum mukminin dengan firman-Nya, "... *sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka....*" **(asy-Syuura: 38)**

Ibnu Abi Khuwaizmandad mengatakan bahwa para pemimpin wajib bermusyawarah dengan para ulama dalam hal-hal yang mereka tidak memiliki ilmu dan pengetahuan tentangnya serta dalam hal-hal yang masih belum jelas bagi mereka dari urusan-urusan agama, bermusyawarah dengan para pakar militer dalam hal-hal yang berkaitan dengan dunia militer dan perang, bermusya-

591 Lihat empat pendapat mengenai pendefinisian dan penjelasan maksud dan tujuan dari perintah Rasulullah saw. untuk bermusyawarah pada kitab *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* karya al-Mawardi, hlm. 41.

warah dengan para pemuka dan tokoh-tokoh masyarakat dalam hal-hal yang berkaitan dengan kemaslahatan, serta bermusyawarah dengan para sekretaris, wazir, dan pegawai negara dalam hal-hal yang terkait dengan kemaslahatan-kemaslahatan dan pembangunan negara.[592]

Perlu digarisbawahi di sini tentang perbedaan antara majelis syura dalam syariat dan majelis syura dalam sistem hukum positif. Ini karena majelis syura dalam Islam bukanlah legislator. Majelis syura memiliki peran dan fungsi hanya sekadar mengungkap dan menggali hukum Allah SWT. Adapun majelis syura dalam sistem hukum positif adalah sebagai legislator sehingga pemimpin terikat dengan pendapat mayoritas.

2. KEADILAN

Keadilan secara umum adalah melaksanakan hukum Allah SWT, yakni mengatur, memutuskan, dan memerintah sesuai dengan apa yang di bawa oleh syariat langit yang benar sebagaimana yang diwahyukan oleh Allah SWT kepada para rasul dan nabi-Nya. Keadilan adalah wajib bagi setiap pemimpin, bahkan bagi para nabi sekalipun berdasarkan ijmak ulama. Keadilan adalah asas sistem pemerintahan Islam dan tujuan yang ingin dicapainya, baik di antara kaum muslimin sendiri maupun antara kaum muslimin dan musuh. Ini karena keadilan adalah tiang alam semesta di dunia dan akhirat. Dengan keadilan, langit dan bumi bisa tegak. Keadilan adalah asas kekuasaan. Adapun kezaliman dan tirani adalah jalan menuju hancurnya peradaban dan lenyapnya kekuasaan.[593]

Terdapat banyak ayat dalam Al-Qur`an yang memerintahkan untuk menegakkan keadilan dan hal itu ditegaskan oleh hadits-hadits Rasulullah saw. serta dipraktikkan secara nyata di antara manusia oleh para sahabat.

Di antaranya adalah ayat,

"Sesungguhnya, Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan...." **(an-Nahl: 90)**

"... dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaknya kamu menetapkannya dengan adil...." **(an-Nisaa`: 58)**

"... Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu)...." **(al-An'aam: 152)**

Terdapat nas yang secara khusus mewajibkan berlaku adil terhadap musuh,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Ini karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti apa yang kamu kerjakan." **(al-Maa`idah: 8)**[594]

---

592 Lihat *Tafsir al-Qurthubi*, jld. IV, hlm. 249 dan berikutnya.

593 Lihat Dr. ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 280 dan berikutnya; Yusuf Musa, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 191; tulisan tentang *ad-daulah al-Islamiyyah* karya Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili; *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 319, pasal 44.

594 Maksudnya: janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap orang-orang musyrik mendorong kamu untuk berlaku tidak adil dan menganiaya mereka, menuntut balas terhadap mereka, dan memuaskan kebencian hati kamu terhadap mereka dengan melakukan tindakan-tindakan yang tidak halal bagi kamu seperti mengudung (mutilasi), melancarkan tuduhan tidak baik (*qadzf*), membunuh anak-anak dan kaum perempuan mereka, melanggar kesepakatan dan perjanjian, dan sebagainya. (Lihat *al-Kasysyaf*, jld. I, hlm. 449)

Al-Qur`an tidak hanya memerintahkan dan menuntut untuk berlaku adil, tetapi juga mengharamkan perbuatan yang menjadi lawan keadilan, yaitu kezaliman dengan pengharaman yang pasti dan jelas. Allah SWT berfirman,

"Dan janganlah engkau mengira bahwa Allah lengah dari apa yang diperbuat oleh orang yang zalim. Sesungguhnya, Allah menangguhkan mereka sampai hari yang pada waktu itu mata (mereka) terbelalak." **(Ibrahim: 42)**

Begitu juga hadits-hadits sahih mewajibkan keadilan dan mengharamkan kezaliman. Di antaranya adalah hadits,

لاَ تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بِخَيْرٍ مَاإِذَا قَالَتْ: صَدَقَتْ وَإِذَا حَكَمَتْ عَدَلَتْ وَإِذَا اسْتُرْحِمَتْ رَحِمَتْ

"Umat ini tetap dalam keadaan baik-baik saja selama ketika ia berkata, ia berkata dengan jujur, ketika memutuskan hukum perkara, ia memutuskan dengan adil, dan ketika dimintai belas kasihan, ia mengasihi." [595]

إِنَّ أَحَبَّ الْخَلْقِ إِلَى اللهِ إِمَامٌ عَادِلٌ وَأَبْغَضَهُمْ إِلَى اللهِ إِمَامٌ جَائِرٌ

"Makhluk yang paling dicintai Allah SWT adalah imam yang adil, sedangkan makhluk yang paling dibenci oleh Allah SWT adalah imam yang lalim." [596]

Dalam sebuah hadits qudsi, Allah SWT berfirman,

يَا عِبَادِيْ إِنِّيْ حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِيْ وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلاَ تَظَالَمُوا

"Wahai, hamba-hamba-Ku! Sesungguhnya, Aku mengharamkan kezaliman atas Diri-Ku dan Aku menjadikannya perilaku yang diharamkan di antara kalian maka janganlah kalian saling menzalimi." [597]

اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Jauhilah kezaliman karena kezaliman adalah kegelapan-kegelapan kelak di Hari Kiamat." [598]

Keistimewaan dan ciri khas Islam dalam aspek perintah menegakkan keadilan bahwa keadilan yang diperintahkan itu adalah keadilan mutlak mencakup pemimpin, rakyat, dan umat manusia seluruhnya. Adil adalah wajib dalam pemerintahan, administrasi, pemberlakuan wajib pajak, pengumpulan harta, dan pen-*tasharuf*-annya untuk kemaslahatan-kemaslahatan manusia, dalam pembagian hak dan kewajiban serta penegakan keadilan sosial, dalam kesaksian, pengadilan, pelaksanaan hukum, penegakan hudud dan kisas, dalam ucapan dan tulisan, dalam ruang lingkup keluarga terhadap istri dan anak-anak, dalam pendidikan dan kepemilikan, dalam pandangan, pemikiran, dan tindakan.

---

595 HR Ahmad, al-Bazzar, dan ath-Thabrani dari Abu Musa r.a. dengan redaksi,

إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ مَا إِذَا اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا وَإِذَا حَكَمُوا عَدَلُوا وَإِذَا قَسَمُوا أَقْسَطُوا

"Sesungguhnya, urusan ini dipegang Quraisy selama mereka masih menyayangi dan mengasihi ketika dimintai belas kasih, ketika memutuskan hukum perkara, mereka adil, dan ketika membagi, mereka membagi dengan adil." **(al-Hadits)** Lihat *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. III, hlm. 171.

596 HR at-Tirmidzi dan ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul Awsath* dari hadits Abu Sa'id al-Khudri r.a.

597 HR Muslim dari Abu Dzarr al-Ghifari r.a.

598 HR Ahmad, Muslim, dan al-Bukhari dalam kitab *al-Adab al-Mufrad*.

- **Adil terhadap Penganut Agama Minoritas dan Kelompok Politik Minoritas**

Kajian ini kami khususkan untuk menyangkal klaim-klaim pihak yang mengatakan bahwa tidak dimungkinkan untuk menerapkan hukum syariat Islam dengan alasan demi menjaga dan melindungi kelompok-kelompok minoritas, padahal jaminan Islam terhadap semua hak para kelompok minoritas tersebut sangat jelas dan gamblang, bahkan terkadang lebih dari yang seharusnya. Posisi mereka dan kaum muslimin adalah sama dan setara dalam hal hak-hak, sedangkan dalam masalah kewajiban, tidak semua kewajiban yang diterapkan terhadap kaum muslimin juga diterapkan terhadap mereka. Mereka tetap bebas memeluk agama yang mereka peluk, mereka bebas menjalankan ajaran dan syiar-syiar agama mereka, tidak boleh memaksa salah seorang dari mereka untuk masuk Islam, tidak boleh melanggar dan mengganggu diri pribadi, harta kekayaan, kehormatan, dan tempat-tempat ibadah mereka. Rasulullah saw. bersabda,

أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ نَقَصَ حَقَّهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا خَصْمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Ketahuilah! Barangsiapa menganiaya orang mu'aahid, mengurangi haknya, membebaninya di atas batas kesanggupannya, atau mengambil sesuatu darinya tanpa kerelaan hatinya maka aku adalah seterunya kelak di Hari Kiamat." [599]

مَنْ آذَى ذِمِّيًّا فَأَنَا خَصْمُهُ وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Barangsiapa menyakiti dan mengganggu orang dzimmi maka aku adalah seterunya dan barangsiapa yang aku adalah seterunya maka aku pasti akan mengalahkannya dalam perseteruan itu kelak di Hari Kiamat." [600]

3. PERSAMAAN DI HADAPAN HUKUM

Adil dengan pengertiannya yang komprehensif juga mencakup prinsip yang satu ini yang pada masa sekarang banyak didengung-dengungkan. Ini karena keadilan sebagaimana yang sudah pernah disinggung di atas, menuntut persamaan dalam muamalah, hukum, hak, dan kepemilikan harta. Semangat ini diungkapkan oleh Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., "Orang lemah di antara kamu adalah orang kuat di hadapanku hingga aku menyerahkan haknya kepadanya. Orang kuat di antara kamu adalah orang lemah di hadapanku hingga aku mengambil hak darinya, insya Allah." Dalam sebuah surat Umar bin al-Khaththab r.a. yang sudah terkenal itu yang dikirimkan kepada Abu Musa al-Asy'ari r.a. disebutkan, "Perlakukanlah semua orang secara sama pada raut mukamu, keadilanmu, dan majelismu hingga orang terhormat tidak memiliki harapan terhadap ketidakadilanmu dan orang lemah tidak berputus asa dari keadilanmu."

Rasulullah saw. sangat mengecam usaha-usaha diskriminasi di antara manusia di depan hukum pengadilan dan syariat. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Aisyah r.a., Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ

599 HR Abu Dawud dan al-Baihaqi.

600 HR al-Khathib dalam kitab tarikhnya dari Anas r.a. Ini adalah hadits *hasan*.

الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا

"Sesungguhnya, umat sebelum kalian itu menjadi binasa lantaran apabila di kalangan mereka ada seorang terhormat yang mencuri, mereka membiarkannya. Akan tetapi, kalau kebetulan yang mencuri itu dari kalangan orang yang lemah, mereka menegakkan hukuman had terhadapnya. Demi Zat Yang jiwaku berada di dalam genggaman-Nya, sungguh seandainya Fatimah putri Muhammad mencuri, pasti akan kupotong tangannya."

4. MELINDUNGI HARKAT MARTABAT MANUSIA

Harkat dan martabat (*al-karaamah*) adalah hak alamiah setiap orang yang selalu dilindungi oleh Islam dan menjadikan perlindungan terhadap harkat martabat manusia sebagai prinsip hukum dan asas muamalah. Karena itu, tidak boleh menginjak-injak harkat martabat seseorang atau menghalalkan darah dan kehormatannya, baik ia adalah orang baik maupun orang tidak baik, baik ia adalah muslim maupun nonmuslim. Ini karena sanksi hukuman adalah bertujuan untuk memperbaiki, merehabilitasi, dan memberikan efek jera, bukan balas dendam, penyiksaan, dan penghinaan. Tidak boleh secara syara' mengumpat, menghina, mencaci maki, dan mencoreng kehormatan dan nama baik, sebagaimana pula tidak boleh melakukan tindakan mutilasi terhadap seseorang, baik ketika ia masih hidup maupun setelah mati, meskipun terhadap musuh ketika di tengah-tengah kancah pertempuran atau setelah berakhirnya pertempuran. Haram hukumnya menyekap seseorang tanpa diberi makan dan minum, perampasan, dan penjarahan.

Betapa indahnya pendeklarasian Al-Qur`an terhadap prinsip harkat martabat manusia ini dalam ayat,

"Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna." **(al-Israa`: 70)**

Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ

"Sesungguhnya, darah, harta, dan kehormatan sebagian dari kamu adalah hạram atas sebagian yang lain." [601]

5. KEBEBASAN

Kebebasan adalah sifat yang melekat pada harkat martabat manusia. Karena itu, kebebasan merupakan hak alamiah setiap orang. Kebebasan adalah hal termahal dan paling berharga yang disakralkan dan selalu dijaga oleh setiap orang. Umar bin al-Khaththab r.a. berkata kepada gubernurnya, Amr bin al-Ash r.a., "Sejak kapan kamu bisa memperbudak orang, sedangkan mereka dilahirkan oleh ibu-ibu mereka dalam keadaan merdeka." Seorang pemimpin harus menjamin kebebasan dengan berbagai manifestasi dan perwujudannya, -baik itu kebebasan agama, pemikiran, politik, maupun sipil dalam batas-batas koridor sistem dan syariat. Al-Qur`an secara gamblang mendeklarasikan

---

601 HR al-Bukhari dan Muslim dari Abu Bakrah r.a. (Lihat *Subul as-Salam*, jld. III, hlm. 73)

kebebasan akidah, kebebasan pemikiran, dan kebebasan bersuara dan berpendapat.

a. Kebebasan Akidah

Demi menjamin kebebasan berkeyakinan atau kebebasan beragama, Al-Qur`an melarang pemaksaan untuk memeluk agama Islam. Allah SWT berfirman,

"Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dan jalan yang sesat...." **(al-Baqarah: 256)**

"Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi, apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?" **(Yunus: 99)**

Ini karena memeluk Islam harus muncul dari sebuah kesadaran dan keyakinan hati serta kehendak sendiri yang bebas, tanpa ada suatu ancaman, tekanan, intimidasi, maupun paksaan dari siapa pun. Hal itu supaya akidah dan keyakinan Islam tertanam kuat dalam hati selamanya. Jika akidah dipaksakan dengan tekanan dan ancaman, tentu akan sangat mudah hilang dan hikmah dari penerimaan akidah itu pun tidak ditemukan lagi. Allah SWT berfirman,

"... barangsiapa menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barangsiapa menghendaki (kafir) biarlah dia kafir...." **(al-Kahfi: 29)**

Pengukuhan kebebasan akidah menuntut pengukuhan kebebasan menjalankan syiar dan ritual-ritual keagamaan. Ini karena kita diperintahkan untuk memberikan kebebasan dan keleluasaan kepada orang-orang *dzimmi* untuk menjalankan agama dan keyakinannya, tidak boleh mengganggu tempat-tempat ibadah mereka, bagi mereka hak dan kewajiban yang sama dengan hak dan kewajiban kaum muslimin, tidak berdebat dengan mereka menyangkut akidah dan keyakinan mereka kecuali dengan cara-cara yang halus, lembut, dan tutur kata yang baik dan sopan. Allah SWT berfirman,

"Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang baik, kecuali dengan orang-orang yang zalim di antara mereka, dan katakanlah, 'Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu satu; dan hanya kepada-Nya kami berserah diri." **(al-'Ankabuut: 46)**

b. Kebebasan Berpikir dan Bersuara

Islam sangat menganjurkan untuk berpikir, berpandangan luas, lepas dan bebas, serta merenungkan rahasia-rahasia alam semesta dengan akal dan logika untuk bisa sampai kepada keyakinan terhadap Sang Pencipta, terhadap kenabian, memahami apa yang dibawa oleh para nabi dan rasul, dan dapat memanfaatkan kekayaan-kekayaan bumi. Islam menjadikan aktivitas berpikir sebagai kewajiban Islam. Ayat-ayat Al-Qur`an yang memerintahkan untuk menggunakan akal pikiran sangat banyak sekali, di antaranya,

"Katakanlah, 'Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi.' Tidaklah bermanfaat tanda-tanda (kebesaran Allah) dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang yang tidak beriman." **(Yunus: 101)**

Banyak ayat yang setelah menjelaskan sistem dan tatanan Islam dalam hal akidah dan yang lainnya, ditutup dengan pernyataan

bahwa semua itu adalah bagi orang-orang yang mengetahui, orang-orang yang memikirkan, orang-orang yang merenungkan, orang-orang yang memerhatikan, bagi orang-orang yang memiliki akal dan sebagainya.

Sebagai bentuk penguatan seruan untuk berpikir dan pengukuhan hasil-hasil pemikiran akal yang benar dan tepat, Allah SWT mengecam keras sikap taklid dalam masalah pokok-pokok akidah dan syariat, supaya suatu akidah muncul dari sebuah kesadaran, pemahaman dan keyakinan. Allah SWT berfirman,

"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah,' mereka menjawab, '(Tidak!) Kami mengikuti apa yang kami dapati pada nenek moyang kami (melakukannya).' Padahal, nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa pun, dan tidak mendapat petunjuk?" **(al-Baqarah: 170)**

"Maka, tidak pernahkah mereka berjalan di bumi sehingga hati (akal) mereka dapat memahami, telinga mereka dapat mendengar? Sebenarnya bukan mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada." **(al-Hajj: 46)**

Kebebasan berpikir berarti juga diikuti dengan kebebasan berpendapat, mengkritik, dan bersuara. Hal itu bisa diketahui dengan sangat jelas sekali dari prinsip Islam dalam pembentukan kepribadian dan jati diri, memerintahkan untuk berkata terus terang, amar makruf, tidak membiarkan kemungkaran, menyuarakan kebenaran secara lantang tanpa takut kepada siapa pun atau khawatir terhadap celaan orang yang suka mencela. Karena itu, kritik bukan hanya semata-mata hak, melainkan terkadang juga menjadi sebuah kewajiban agama dalam bingkai pemahaman dan pengertian-pengertian Islam serta tuntutan untuk menjaga dan memelihara hukum-hukum Islam. Hal ini berdasarkan hadits yang sudah pernah disebutkan di atas,

اَلدِّيْنُ النَّصِيحَةُ قُلْنَا لِمَنْ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ لِلّٰهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ

"Agama adalah an-nashiihah (menginginkan kebaikan yang tulus)." Kami lalu bertanya, "Untuk siapa, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Untuk Allah, Kitab-Nya, Rasul-Nya, para pemimpin kaum muslimin, dan untuk kaum muslimin seluruhnya." [602]

Dalam hadits lain, Rasulullah saw. bersabda,

لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا

"Janganlah kalian menjadi orang yang hanya ikut-ikutan dan terprovokasi oleh orang lain dengan berkata, 'Jika orang-orang berbuat baik, kami akan ikut berbuat baik, dan jika orang-orang berbuat zalim, kami juga akan ikut-ikutan berlaku zalim.' Akan tetapi, kokohkanlah diri kamu di atas prinsip 'jika orang-orang berlaku baik, kami berlaku baik, dan jika orang-orang berlaku tidak baik, janganlah kamu berlaku zalim'." [603]

---

602 HR Muslim dari Abu Ruqayyah Tamim bin Aus ad-dari r.a. (Lihat *al-Arba'in an-Nawawiyyah*)

603 HR at-Tirmidzi dari Hudzaifah bin al-Yaman r.a.

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كُلُّهُ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ

"Seutama-utamanya jihad seluruhnya adalah kalimat kebenaran di hadapan sultan yang lalim." [604]

Sirah al-Khulafa ar-Rasyidun dalam menghormati dan menjunjung tinggi hak kritik serta perlunya ada kritik, merupakan bukti praktis paling baik dan paling kuat tentang betapa besar nilai dan urgensitas kritik dalam Islam, sebagaimana yang dinyatakan oleh Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a., "Wahai, orang-orang! Barangsiapa melihat suatu kebengkokan pada diriku maka luruskanlah." Ada seorang laki-laki badui menimpali, "Wahai, Amirul Mukminin! Sungguh, demi Allah! Seandainya kami mendapati kebengkokan pada diri Anda, pasti kami akan meluruskannya dengan pedang-pedang kami ini." Mendengar itu, Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. sangat terharu bahagia seraya berkata, "Segala puji hanya bagi Allah SWT Zat Yang telah menjadikan dalam umat ini orang yang akan meluruskan kebengkokan Umar dengan pedangnya ketika Umar melakukan tindakan yang melenceng dan bengkok."

Dalam sebuah kejadian lain, ada seorang laki-laki berkata kepada Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a., "Bertakwalah Anda kepada Allah, wahai Amirul Mukminin." Ada seseorang yang lain menimpali perkataan itu, "Kamu berani-beraninya mengatakan itu kepada Amirul Mukminin?!" Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. berkata, "Biarkan ia mengatakan itu. Ini karena tidak ada kebaikan pada kalian jika kamu tidak mengatakan seperti itu dan tidak ada kebaikan pada kami jika kami tidak mendengar perkataan itu dari kalian."

Kebebasan adalah sebuah kesatuan yang tidak bisa terbagi-bagi dalam pengertian dan pemahaman Islam. Di dalamnya, aspek agama tidak terpisah dari aspek politik, sipil, dan yang lainnya. Karena itu, apabila terjadi kesalahan dalam penerapan hukum-hukum agama atau ada kecacatan dan ketidakberesan dalam menggariskan dan membuat sketsa politik Islam, atau terjadi perampasan hak-hak sipil dalam berbagai muaamalat bebas dan pen-*tasharuf*-an-pen-*tasharuf*-an pribadi, maka setiap muslim berhak menyampaikan kritik terhadap pemimpin dan mengembalikannya kepada rel yang benar, sebagaimana yang dilakukan oleh seorang perempuan yang menentang Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. ketika dirinya ingin meletakkan sebuah batasan untuk menangani masalah tingginya mahar lalu Khalifah Umar r.a. berkata kepada perempuan itu, "Perempuan ini benar dan Umar keliru." Hal ini sebagaimana juga yang terjadi pada Rasulullah saw. ketika ada seorang laki-laki dengan tanpa alasan yang benar mengajukan keberatan dan protes atas pembagian harta *ghanimah* yang beliau lakukan sambil berkata, "Ini adalah pembagian yang di dalamnya terdapat ketidakadilan dan dilakukan tidak karena Allah." Mendengar pernyataan seperti itu, Rasulullah saw. berkata, "Semoga Allah SWT merahmati Musa. Dulu, ia pernah disakiti jauh lebih berat dari ini, namun ia tetap bersabar." Masih banyak lagi kejadian yang serupa dalam sirah.

6. PENGAWASAN DAN KONTROL UMAT SERTA TANGGUNG JAWAB PEMIMPIN

Pemimpin muslim berada di bawah pengawasan dan kontrol umat yang telah menunjuk dan mengangkatnya. Karena itu, apabila ia

---

604 HR Ibnu Majah dari Abu Sa'id al-Khudri r.a. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah, ath-Thabrani, dan al-Baihaqi dari Abu Umamah. Juga diriwayatkan oleh ulama-ulama hadits yang lain.

memimpin dengan adil dan melaksanakan hukum-hukum syara', umat wajib untuk taat dan patuh kepadanya. Adapun jika ia zalim, tiran, dan menyeleweng, umat mencopotnya dan mengangkat pemimpin yang lain, sebagaimana yang sudah pernah disinggung di bagian terdahulu. Al-Iji mengatakan,[605] "Umat bisa mencopot dan memakzulkan imam karena ada suatu sebab yang mengharuskan hal itu," yaitu seperti ditemukan adanya sesuatu yang menyebabkan kacaunya keadaan kaum muslimin dan memburuknya urusan-urusan agama. Ibnu Hazm, setelah menyebutkan tugas dan kewajiban-kewajiban imam, mengatakan, "Itulah imam yang wajib untuk ditaati dan dipatuhi selama ia memimpin kita dengan Kitabullah dan Sunnah Rasulullah saw. Apabila ia menyeleweng dan melanggar sesuatu dari Kitabullah dan Sunnah Rasulullah saw, ia harus dicegah serta sanksi dan kebenaran harus ditegakkan terhadapnya. Jika kejelekan dan gangguan dari dirinya tidak bisa dihindari kecuali dengan mencopotnya, ia dicopot dan diganti dengan imam yang lain."

Dari sini bisa diketahui bahwa imam bertanggung jawab di hadapan umat atas semua langkah dan tindakannya. Hal ini sebagaimana ia harus menyadari beratnya pertanggungjawaban terbesar dirinya di hadapan Allah SWT kelak pada Hari Kiamat. Allah SWT berfirman,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanah yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui." **(al-Anfaal: 27)**

Rasulullah saw. bersabda,

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

"Setiap kamu adalah pengampu dan setiap kamu bertanggung jawaban terhadap apa yang berada di bawah pengampuannya. Pemimpian adalah pengampu dan ia bertanggung jawab terhadap rakyat yang diampunya." [606]

مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ

"Tidak ada seorang pemimpin yang memimpin masyarakat dari kaum muslimin lalu ia meninggal dunia dalam keadaan ia berkhianat kepada mereka kecuali Allah SWT mengharamkan surga atas dirinya." [607]

Seorang khalifah harus menyadari dan memahami betapa beratnya tangguang jawab tersebut, sebagaimana hal itu diilustrasikan oleh Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. dalam perkataannya, "Jika ada seekor kambing yang hilang dan tersesat di tepi sungai Efrat, sungguh aku takut Allah SWT akan memintai diriku pertanggungjawaban atas hal itu kelak di Hari Kiamat."

Ketika umat tidak mampu untuk mencopot dan memakzulkan pemimpinnya, sebagaimana yang terjadi pada masa lampau, hal itu tidak berarti umat mengakui melegitimasi pemerintahan sang pemimpin tersebut, tetapi sikap diam tersebut adalah sebagai sebuah bentuk keterpaksaan untuk mengakui realitas pahit yang terjadi, sebagai imple-

605 *Al-Mawaqif*, jld. VIII, hlm. 352.

606 HR Ahmad, al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari Abdullah bin Umar r.a.

607 HR Muslim dari Ma'qil bin Yasar r.a.

mentasi prinsip *adh-dharuuraat tubiihu al-mahzhuuraat* (keadaan darurat membuat sesuatu yang sebenarnya tidak boleh menjadi diperbolehkan).[608]

- Hubungan Imam yang Memimpin Pemerintahan dengan Masyarakat

Karakteristik hubungan ini terdefinisikan dengan hal-hal berikut.

1. Imam adalah orang yang ditunjuk sebagai khalifah atau pengganti dan wakil Rasulullah saw. serta para khalifah setelah beliau sehingga ia harus terikat dengan Kitabullah dan Sunnah Nabawiyah.
2. Imam adalah pemegang kekuasaan umum atas semua orang yang berada di *Dar al-Islam*, baik muslim maupun *dzimmi*, sehingga langkah dan tindakan-tindakannya harus terikat dengan kemaslahatan umum.
3. Imam memiliki hak untuk mengawasi, mengontrol, dan melakukan evaluasi terhadap semua bawahannya, seperti para gubernur, wazir, dan qadhi, terkait semua tugas dan pelayanan yang dibebankan kepada mereka.
4. Hubungan imam dengan umat atau rakyat adalah hubungan seorang pembantu dan pelayan yang diamanati oleh majikan yang dilayani sehingga ia harus menyediakan dan mewujudkan kebahagiaan, menebar keamanan dan kemakmuran bagi semuanya, harus memiliki sikap-sikap yang penuh dengan nuansa kasih sayang dan ketulusan, tanpa ada bentuk-bentuk pemaksaan, tekanan, dan gangguan.

I. SUMBER KEDAULATAN DAN KEKUASAAN DALAM ISLAM

Kedaulatan (*as-siyaadah*) dalam undang-undang konstitusi modern adalah sumber yang undang-undang atau pemimpin pemerintahan mendapatkan hak agar perintahnya ditaati serta undang-undang yang diterbitkannya atau langkah-langkah kebijakan dan pengaturan yang diambilnya harus diberlakukan. Kedaulatan atau kekuasaan politik adalah salah satu unsur atau pilar berdirinya sebuah negara dalam pengertian modern. Dengan kedaulatan tersebut, negara bisa menerbitkan undang-undang, membatasi kebebasan, memberlakukan wajib pajak, memberikan sanksi terhadap para pelaku pelanggaran supaya bisa terwujud stabilitas, tercipta keamanan, dan tidak ada kekacauan.

Para ahli politik baik pada masa lalu maupun sekarang memiliki berbagai pandangan dan pendapat yang beragam dalam menentukan sumber kedaulatan, apakah dari Tuhan, dari diri pribadi sang pemimpin pemerintahan, ataukah dari umat (rakyat).

Ada sekelompok pakar politik yang mensponsori teori hak Tuhan absolut untuk membatasi kekuasaan para raja bahwa itu adalah hak alamiah atau kodrati yang disakralkan dan didapatkan dari mandat Tuhan (teori kedaulatan Tuhan). Pemimpin pemerintahan atau raja adalah wakil dalam merealisasikan perintah-perintah Tuhan dan sebagai khalifah (penguasa) di muka bumi. Hal ini menjadikannya menjalankan pemerintahan secara otoriter dan totaliter tanpa ada seorang pun yang memiliki hak untuk mengkritiknya. Teori ini muncul dan berkembang pada masa lampau hingga akhir abad pertengahan, yaitu periode pemerintahan teokrat atau otokrat.

Islam tidak mengakui teori ini, sebuah

608 Dr. Sulaiman ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 283.

teori yang memberikan seorang pemimpin pemerintahan memiliki hak untuk menjalankan pemerintahannya secara otoriter dan totaliter. Ini karena Allah SWT berfirman kepada Rasul-Nya,

"Maka, berilah peringatan karena sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah pemberi peringatan. Engkau bukanlah orang yang berkuasa atas mereka." **(al-Ghaasyiyah: 21-22)**

"Jika mereka berpaling, maka (ingatlah) Kami tidak mengutus engkau sebagai pengawas bagi mereka. Kewajibanmu tidak lain hanyalah menyampaikan (risalah)...." **(asy-Syuura: 48)**

"Kami lebih mengetahui tentang apa yang mereka katakan, dan engkau (Muhammad) bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka...." **(Qaaf: 45)**

Rasulullah saw. berkata kepada seorang laki-laki badui yang gemetar dan takut kepada beliau, *"Sesungguhnya, aku bukanlah raja dan bukan pula orang yang bertindak lalim dan sewenang-wenang."* [609]

Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. berkata kepada orang-orang, "Sungguh demi Allah, aku bukanlah seorang raja sehingga aku akan memperbudak kalian dengan kekuasaan dan paksaan. Aku tidak lain adalah salah seorang dari kalian. Posisiku terhadap kalian adalah seperti posisi seorang wali anak yatim terhadap si anak yatim itu dan hartanya."

Bersamaan dengan munculnya teori kontrak sosial (*social contract*) yang diusung oleh J.J. Rousseau, ada sekelompok pemikir yang mensponsori teori kedaulatan rakyat, yakni rakyat adalah sumber kekuasaan. Dalam arti, rakyat adalah yang memiliki hak legislasi, rakyat adalah yang menunjuk dan mengangkat para pemimpin serta memberinya kekuasaan dan kedaulatan. Meski demikian, teori ini tetap tidak bisa mencegah ketotaliteran dan keotoriteran meskipun sudah mengambil bentuk karakteristik demokrasi karena ada sebagian pemimpin pemerintahan yang menjalankan kekuasaan pemerintahannya secara otoriter dengan berdalih bahwa mereka merepresentasikan kehendak rakyat yang sakral.

Islam menolak teori yang menjadikan umat sebagai sumber kekuasaan legislasi (pembuatan hukum dan undang-undang) karena *at-tasyrii'* (legislasi, meletakkan hukum dan undang-undang) adalah hak absolut Allah SWT semata. Adapun umat sendiri hanyalah sebagai pemegang kekuasaan (khilafah) di muka bumi untuk menjalankan dan merealisasikan hukum-hukum syariat, sedangkan khalifah, para pembantu, dan para qadhinya adalah wakil umat dalam urusan-urusan agama dan dalam mengatur perkara-perkara umat sesuai dengan syariat Allah SWT dan Rasul-Nya. Umat memiliki hak untuk memberikan nasihat, masukan, arahan, dan koreksi ketika si khalifah melakukan kesalahan serta mencopot dan memakzulkannya ketika ia telah menyimpang. Karena itu, khalifah mendapatkan kekuasaannya dari umat dengan berdasarkan akad atau kontrak

609 Hadits ini disebutkan dari Abu Hurairah r.a. dan Abu Dzarr r.a. dengan redaksi, هَوِّنْ عَلَيْكَ فَإِنِّيْ لَسْتُ بِمَلِكٍ إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ تَأْكُلُ الْقَدِيْدَ *"Tenangkanlah dirimu. Sesungguhnya, aku bukanlah raja. Aku tidak lain hanyalah putra dari seorang perempuan dari Quraisy yang makan* qadiid (*dendeng*)." (Lihat al-Ghazali, *Ihya` Ulumiddin*, jld. II, hlm. 338)
Abu Dawud meriwayatkan dari Abdullah bin Busr r.a., إِنَّ اللهَ جَعَلَنِيْ عَبْدًا كَرِيْمًا وَلَمْ يَجْعَلْنِيْ جَبَّارًا عَنِيْدًا *"Sesungguhnya, Allah SWT menjadikanku seorang hamba yang baik hati dan ramah. Dia tidak menjadikanku seorang yang arogan, sewenang-wenang, dan angkuh."*

baiat atau *wakaalah* (perwakilan), sehingga ketika itu, sumber kedaulatan dan kekuasaan adalah umat sebagai pihak yang mewakilkan yang orisinal, bukannya wakil umat.

Umat dalam masyarakat muslim atau dalam demokrasi Islam harus patuh dan komitmen terhadap hukum dan undang-undang langit serta hukum moral, dan terikat dengan prinsip-prinsip hukum langit itu. Karenanya, kedaulatan dalam Islam dibangun berdasarkan hak kemanusiaan yang muncul dari ketetapan syar'i. Dengan begitu, umat dan syariat adalah pemilik kedaulatan dalam *ad-Daulah al-Islamiyah*. Dalam arti, kedaulatan yang asli dan hakiki sejatinya adalah milik Allah SWT sehingga dalam masalah perintah dan larangan harus merujuk kepada-Nya. Adapun kedaulatan praktis didapatkan dari rakyat yang memilih dan menunjuk para anggota *ahlu al-halli wa al-'aqdi* yang terdiri atas para cerdik cendekia yang memiliki kompetensi dan kapabilitas untuk melakukan ijtihad dalam koridor prinsip-prinsip syariat.[610]

Almarhum Ustadz Abdul Wahhab Khalaf mengatakan bahwa[611] posisi kepemimpinan tertinggi ini terhadap pemerintahan Islam adalah sama seperti posisi kepemimpinan tertinggi terhadap pemerintahan konstitusi mana pun. Ini karena khalifah mendapatkan kekuasaannya dari umat yang tersimbol atau terepresentasikan pada *ahlu al-halli wa al-'aqdi*. Keberlangsungan kekuasaan yang dipegang khalifah ini tergantung pada sikap umat yang masih percaya kepadanya dan pada sikap khalifah sendiri tentang sejauh manakah ia bisa mengatur dan mewujudkan kemaslahatan-kemaslahatan mereka. Karena itu, ulama Islam menegaskan bahwa umat bisa mencopot dan memakzulkan khalifah karena ada suatu sebab yang mengharuskan dilakukannya hal itu. Jika pencopotan itu berpotensi terjadinya fitnah (konflik, gejolak), yang harus dipilih adalah kemudaratan yang paling ringan.

J. PENGORGANISASIAN NEGARA OLEH KHALIFAH (ADMINISTRASI NEGARA)

1. ADMINISTRASI NEGARA PADA ERA KHALIFAH

Khalifah adalah pemimpin negara tertinggi dan pemilik berbagai bentuk tanggung jawab terbesar, yang membawa umat menuju kepada tujuan dan harapan terbaik, membuat skema perjalanan umat dalam koridor jalan yang paling lurus, paling benar, dan paling mudah. Karena khalifah adalah individu yang memiliki kemampuan, kapasitas, dan kapabilitas yang terbatas, tentu ia membutuhkan para pembantu untuk menjalankan pemerintahan negara. Al-Mawardi mengatakan bahwa semua yang diamanatkan dan dimandatkan kepada imam berupa pengaturan dan pengorganisasian umat tidak mungkin semuanya ia jalankan sendiri, tetapi mutlak ia membutuhkan para pembantu dan wakil.[612] Dari para pembantu khalifah itulah, kekuasaan eksekutif dalam Islam terbentuk.

Sejarah mengabarkan kepada kita bahwa para khalifah kaum muslimin telah menunjukkan keberhasilan yang spektakuler dalam pengelolaan dan administrasi negara, bahwa Islam melakukan terobosan, penciptaan, penemuan, inovasi, dan kreasi dalam bidang mi-

---

610 Lihat Dr. ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 320—341; Prof. Alal al-Fasi, *Maqashidu asy Syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimuha*, hlm. 209—215; Muhammad Asad, *Minhaj al-Islam fi al-Hukmi*, hlm. 77—86; Yusuf Musa, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 123—127.

611 *As-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 58.

612 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah* (penerbit Shubaih), hlm. 20.

liter, administrasi, dan politik, sebagaimana Islam juga melakukan penemuan, penciptaan, inovasi, dan kreasi dalam bidang sains, perundang-undangan, dan berbagai media yang "memprovokasi" kemajuan peradaban.[613]

Benih administrasi mulai tumbuh pada masa Rasulullah saw. dengan penyebaran dakwah, menghadapi musuh, mengumpulkan *ghanimah*, zakat, sedekah, *jizyah*, dan *'usyuur* (pajak hasil bumi), membagikan dan mendistribusikannya kepada para pejuang dan penduduk dari kaum Muhajirin, Anshar, dan fakir miskin dari kaum muslimin, pembagian kerja di antara para pegawai dan pejabat negara, bentuk tindakan dan perlakuan beliau terhadap para pegawai dan pejabat negara tersebut, terhadap para utusan, delegasi, dan kaum perempuan,[614] mengirim para qadhi dan pengajar ke sebagian wilayah seperti Yaman.

Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. juga mengikuti jejak langkah Rasulullah saw. dalam bidang administrasi islami. Ia tetap mempertahankan para pegawai dan pejabat yang sebelumnya ditunjuk dan diangkat oleh Rasulullah saw. Abu Ubaidah r.a. adalah yang bertugas menangani urusan-urusan keuangan, sedangkan Umar bin al-Khaththab r.a. bertugas menangani bidang peradilan. Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. bermusyawarah dan berkonsultasi dengan para cerdik cendekia dalam berbagai permasalahan dan kasus yang mengemuka. Semenanjung Arab dibagi menjadi beberapa wilayah provinsi, seperti Makkah, Madinah, Tha`if, Shan'a`, dan seterusnya. Hijaz dibagi menjadi tiga wilayah provinsi, Yaman dibagi menjadi delapan provinsi, sedangkan Bahrain dan sekitarnya dijadikan satu provinsi. Hal terpenting yang sangat menyita waktu dan tenaga Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. pada masa jabatannya yang singkat adalah memerangi orang-orang murtad, mengokohkan pilar-pilar Islam, dan memperkuat elemen-elemen dasar negara dengan menampakkan kekuatan kaum muslimin kepada pihak-pihak yang berseberangan dengan mereka. Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. juga memiliki perhatian yang besar untuk melakukan pengawasan, pemantauan, dan evaluasi terhadap para pegawai dan pejabat negara,[615] yakni para pegawai dan pejabat administrasi. Mereka disebut *'ummaal* (para pegawai) untuk menjelaskan bahwa kekuasaan dan wewenang *'aamil* (pegawai) tidaklah mutlak.

Gambaran sistematika administrasi mulai tampak lebih jelas lagi pada masa Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. karena semakin luasnya wilayah teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah* waktu itu. Khalifah Um'ar bin al-Khaththab r.a. menunjuk dan mengangkat para pegawai dan pejabat yang cakap dan kapabel, mengawasi dan mengevaluasi mereka secara sangat ketat, mengaudit harta kekayaan mereka, membuat data statistik atau sensus jumlah suku-suku yang ada sebagai bahan untuk menentukan berapa subsidi yang akan diberikan kepada mereka, membentuk *ad-dawaawiin* yang pada masa sekarang mirip dengan departemen. Untuk kali pertama dalam Islam, Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. membentuk *diiwaan* atau departemen *kharaaj* dan keuangan di Damaskus, Bashrah, dan Kufah dalam bentuk seperti yang sudah pernah ia lakukan sebelumnya. Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. adalah orang yang pertama mengangkat para qadhi dan member-

613 Ustadz Muhammad Kurdi Ali, *al-Idarah al-Islamiyyah fi 'Izzi al-'Arab*, hlm. 5.

614 Ibid, hlm. 22.

615 Ibid, hlm. 23—27.

lakukan penanggalan hijriah. Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. pula yang membuat aturan penggajian para pegawai yang disesuaikan dengan kebutuhan dan daerah di mana ia tinggal, melarang para pemuka Quraisy dari kaum Muhajirin untuk pergi keluar daerah kecuali harus dengan izin dan batas waktu tertentu, dan berbagai pendivisian dan sistematika administrasi yang sangat bagus lainnya.[616]

Berikutnya, Khalifah Utsman bin Affan r.a. dalam masa jabatannya tetap mempertahankan semua yang telah diletakkan oleh Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. sebelumnya, juga tetap mempertahankan para pegawai dan pejabat negara yang ditunjuk oleh Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. sebelumnya beserta sejumlah orang dari keluarga dan kerabat Khalifah Utsman bin Affan r.a. pada awal masa pemerintahannya. Selanjutnya, administrasi negara mulai melemah pada paruh kedua masa pemerintahan Khalifah Utsman bin Affan r.a. Ini karena faktor usia yang telah lanjut dan ada sebagian dari para pejabat tinggi yang justru sibuk dengan ambisi mereka terhadap kekuasaan.[617]

Khalifah Ali bin Abi Thalib r.a. juga mengikuti dan melanjutkan bentuk administrasi dan pengelolaan negara yang telah diletakkan oleh para khalifah sebelumnya.

Sistem dan tatanan administrasi mulai mengkristal pada era kekuasaan Umawi dan Abbasi sebagai konsekuensi interaksi mereka dengan peradaban-peradaban lain sehingga memungkinkan bagi para fuqaha Islam untuk memformulasikan hukum-hukum administrasi yang sesuai.[618]

2. PENGKLASIFIKASIAN KEWENANGAN JABATAN MENURUT PENDAPAT AL-MAWARDI

Al-Mawardi membagi karakteristik kewenangan jabatan (*al-wilaayah*) para pembantu khalifah menjadi empat, yaitu sebagai berikut.[619]

1. Pejabat yang memiliki kewenangan umum terhadap seluruh wilayah negara, yaitu para wazir, karena mereka ditunjuk sebagai wakil dalam semua urusan tanpa ada pengkhususan dan pembatasan.
2. Pejabat yang memiliki kewenangan umum dalam wilayah-wilayah kerja tertentu, yaitu para amir (gubernur), karena kewenangan mereka bersifat umum, namun hanya terbatas pada wilayah administrasi (provinsi) yang diserahkan kepada mereka.
3. Pejabat yang memiliki kewenangan khusus, namun membawahkan semua wilayah negara, yaitu *qadhi al-qudhah* (hakim agung), kepala angkatan bersenjata, kepala bidang pengamanan wilayah-wilayah perbatasan, kepala urusan pengumpulan *kharaaj*, dan kepala urusan pengumpulan sedekah, karena kewenangan masing-masing dari mereka bersifat khusus hanya pada bidang tertentu, namun membawahi atau mencakup semua wilayah negara.
4. Pejabat yang memiliki kewenangan khusus dan hanya terbatas pada wilayah tertentu, yaitu seperti qadhi (hakim) kabupaten atau provinsi, kepala urusan pengumpulan *kharaaj*, kepala urusan pengumpulan sedekah, kepala bidang pengamanan wilayah perbatasan, dan kepala angkatan bersenjata, namun cakupan

616 Ibid, hlm. 27—53.
617 Ibid, hlm. 55 dan berikutnya.
618 Ibid, hlm. 65 dan berikutnya.
619 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 19.

kewenangan mereka hanya terbatas pada tingkat kabupaten atau provinsi (semacam kepala departemen tingkat kabupaten atau provinsi).

3. JABATAN PARA PEMBANTU KHALIFAH

Jabatan para pembantu dan wakil khalifah di atas adalah *al-wizaarah* (jabatan tingkat pusat, kementerian) dan *imaarah al-aqaaliim* (jabatan tingkat daerah).

a. Al-Wizaarah

Pada masa Rasulullah saw., para sahabat adalah para pembantu beliau dalam berbagai urusan-urusan beliau. Sebagian dari mereka ada yang tetap menjadi pembantu sebagian al-Khulafa ar-Rasyidun dan para penguasa Umawi yang waktu itu istilah ini belum dikenal. Istilah kata ini mulai dikenal dengan meminjam bahasa Persia pada masa kekuasaan Abbasi.

Al-Mawardi menjelaskan seluk beluk jabatan *al-wizaarah* dan membaginya menjadi dua klasifikasi, yaitu *wizaarah tafwiidh* dan *wizaarah tanfiidz*.[620]

1) Wizaarah Tafwiidh

Imam menunjuk seseorang sebagai pembantunya (wazir, menteri) yang ia pasrahi mengurus berbagai urusan berdasarkan pandangannya sendiri dan memberlakukannya berdasarkan hasil ijtihadnya sendiri. Pada masa sekarang, jabatan ini mirip dengan jabatan perdana menteri.

Ini adalah jabatan paling krusial setelah jabatan khilafah. Ini karena wazir *mufawwadh* (menteri yang memegang jabatan *wizaarah tafwiidh*) memiliki semua kewenangan dan otoritas khalifah, seperti menunjuk dan mengangkat para pejabat negara, menangani bidang *mazhaalim* (hal ini akan dijelaskan di bagian mendatang), membawahi bidang militer, menunjuk panglima militer, dan melaksanakan urusan-urusan yang menurut pandangannya perlu untuk dilaksanakan. Prinsip pokok jabatan ini: setiap hal yang boleh dilakukan oleh khalifah juga boleh dilakukan oleh wazir *mufawwadh*, dengan kata lain, kewenangan-kewenangan yang dimiliki oleh khalifah juga dimiliki oleh wazir *mufawwadh* kecuali tiga hal saja, yaitu sebagai berikut.

- *Wilaayah al-'ahdi* (menunjuk putra mahkota). Khalifah atau imam memiliki kewenangan menunjuk dan merekomendasikan orang yang akan menggantikannya kelak, namun kewenangan ini tidak dimiliki oleh wazir *mufawwadh*.
- Imam bisa mengajukan pengunduran diri dari jabatan kepemimpinannya kepada umat, sedangkan hal ini tidak bisa dilakukan oleh wazir *mufawwadh*.
- Imam bisa mencopot pejabat yang ditunjuk oleh wazir *mufawwadh*, namun wazir *mufawwadh* tidak bisa mencopot pejabat yang diangkat oleh imam.

Adapun selain tiga kewenangan di atas, semua tindakan dan kebijakan yang dilakukan oleh wazir *mufawwadh* adalah berlaku efektif. Apabila terjadi perselisihan antara wazir *mufawwadh* dan imam, cara penyelesaiannya adalah sebagai berikut.[621]

Ketika imam tidak setuju terhadap suatu keputusan hukum pengadilan yang telah disahkan dan diratifikasi oleh wazir *mufawwadh*, keputusan hukum itu tetap harus dilaksanakan.

Apabila tindakan dan kebijakan yang dilakukan oleh wazir *mufawwadh* adalah terkait

---

620 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 20.

621 Ibid, hlm. 23.

dengan distribusi harta di dalam hak-hak harta, imam tidak bisa membatalkan kebijakannya itu dan tidak boleh menarik kembali apa yang telah didistribusikan oleh wazir *mufawwadh* berdasarkan pendapat dan pandangannya.

Apabila tindakan dan kebijakan yang dilakukan oleh wazir *mufawwadh* adalah terkait urusan umum seperti menunjuk dan mengangkat pejabat, mempersiapkan pasukan dan pengaturan perang, imam bisa membatalkannya dengan mencopot pejabat yang diangkat oleh wazir *mufawwadh*, menarik pasukan kembali ke barak militer, dan mengatur kembali cara perang dengan cara yang lebih tepat. Ini karena dalam urusan-urusan umum seperti itu, imam bisa melakukan pengoreksian dan evaluasi kembali serta membatalkan langkah dan kebijakan yang sebelumnya ia putuskan, secara prioritas imam juga bisa melakukan koreksi, evaluasi, dan pembatalan terhadap langkah dan kebijakan yang diambil oleh wazir *mufawwadh* terkait urusan-urusan umum seperti itu.

Seandainya imam menunjuk dan mengangkat seseorang untuk menempati jabatan tertentu dan wazir *mufawwadh* ternyata juga mengangkat orang lain untuk menempati bidang yang sama, yang dimenangkan adalah pengangkatan yang lebih dulu.

Adapun mengenai pengkoordinasian, pengaturan, dan pengonsolidasian hubungan antara imam dan wazir *mufawwadh* adalah sebagai berikut.[622]

- Wazir *mufawwadh* atau *tafwiidh* harus melaporkan kepada imam tentang berbagai pengaturan, kebijakan, dan pengangkatan pejabat yang dilakukan olehnya sehingga otoritas dan kewenangannya yang cukup luas itu tidak menjadikannya seperti imam.
- Imam atau khalifah harus selalu melakukan pengawasan dan kontrol terhadap kerja wazir *mufawwadh* dan berbagai kebijakan dan aturan yang diambilnya untuk meratifikasi yang telah benar dan mengoreksi serta mengevaluasi yang salah. Ini karena pengaturan umat dipasrahkan kepadanya dan dibebankan kepada ijtihad kebijakannya.

Karena posisi *wizaarah* ini sangat urgen dan krusial, fuqaha menetapkan bahwa sejumlah syarat dan kualifikasi yang harus dipenuhi oleh imam juga harus dipenuhi oleh orang yang diangkat sebagai wazir *mufawwadh* kecuali satu syarat saja, yaitu syarat nasab sebagai orang Quraisy. Ini karena wazir *mufawwadh* memiliki kewenangan untuk memberlakukan berbagai pandangan, kebijakan, dan ijtihad dirinya sendiri. Karena itu, ia juga disyaratkan harus orang yang memiliki kapasitas dan kapabilitas sebagai mujtahid. Adapun alasan pengecualian syarat nasab di atas adalah karena nas-nas yang menyangkut syarat nasab ini hanya terbatas pada imamah. Hal ini yang mendorong Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. berkata, "Kami (orang Quraisy) adalah para amir, sedangkan kalian (non-Quraisy) adalah sebagai para wazir."

Ada satu syarat tambahan yang harus dipenuhi oleh seorang wazir *mufawwadh*, yaitu ia haruslah orang yang memiliki kapabilitas, kapasitas, kompetensi, pengalaman, dan wawasan secara detail dan mendalam di dalam urusan militer dan *kharaaj* yang dipasrahkan kepadanya.[623]

Begitu juga, penyerahan jabatan *wizaarah tafwiidh* ini tidak cukup hanya dengan

---

622 Ibid, hlm. 22—23.

623 Ibid, hlm. 20.

adanya izin dan pemberitahuan, tetapi harus dengan menggunakan akad atau kontrak tertentu dari khalifah kepada orang yang diangkatnya sebagai wazir *mufawwadh*, sedangkan akad atau kontrak tidak sah kecuali dengan ucapan yang jelas dan eksplisit.[624]

Karena wazir *mufawwadh* memiliki wewenang dan otoritas umum yang membawahkan seluruh wilayah negara sama seperti imam, khalifah tidak boleh mengangkat dua wazir *mufawwadh* sekaligus pada waktu yang sama, sebagaimana tidak boleh mengangkat dua imam atau khalifah sekaligus pada waktu yang sama. Ini karena akan ada potensi terjadi benturan kerja di antara keduanya dalam berbagai langkah dan kebijakan. Akan tetapi, jika khalifah menunjuk dua orang yang harus bekerja secara bersama dan kolektif sehingga masing-masing tidak bisa membuat rencana dan kebijakan secara tersendiri, tetapi setiap rencana dan kebijakan yang diambil harus atas kesepakatan kolektif di antara mereka berdua, itu boleh.[625]

2) *Wizaarah Tanfiidz*[626]

Posisi jabatan ini lebih rendah dari posisi jabatan *wizaarah tafwiidh*. Ini karena wazir *tanfiidz* hanya bertugas menjalankan rencana, pandangan, inisiatif, pengaturan, dan kebijakan imam. Wazir *tanfiidz* adalah penengah atau perantara antara imam dan rakyat serta para pejabat. Wazir *tanfiidz* bertugas melaksanakan perintah-perintah imam, rencana, kebijakan, dan keputusan-keputusan imam, menyampaikan tembusan kepada orang yang diangkat oleh imam sebagai pejabat atau memberitahukan instruksi imam untuk mempersiapkan pasukan, menyampaikan kepada imam tentang berbagai hal yang berasal dari bawah (rakyat dan para pejabat), serta berbagai kejadian dan kasus yang sedang terjadi. Wazir *tanfiidz* tidak memiliki wewenang independen untuk membuat aturan, arahan, dan kebijakan. Ia memiliki spesifikasi tugas yang terbatas, yaitu sebagai berikut.

- Melaporkan kepada khalifah tentang berbagai permasalahan yang ada.
- Melaksanakan dan merealisasikan perintah-perintah khalifah yang disampaikan kepadanya.

Penunjukan dan pengangkatan wazir *tanfiidz* cukup hanya dengan adanya izin dan persetujuan, tidak disyaratkan harus dengan prosedur kontrak tertentu dengan khalifah. Juga tidak disyaratkan seorang wazir *tanfiidz* harus berstatus orang merdeka. Ini karena ia tidak memiliki wewenang dan otoritas independen sebab tugasnya hanya dua, yaitu melaporkan berbagai permasalahan kepada imam dan melaksanakan berbagai perintah imam yang disampaikan kepadanya. Ia juga tidak disyaratkan harus orang yang memiliki kapasitas dan kapabilitas sebagai mujtahid karena ia tidak boleh memutuskan suatu masalah berdasarkan pandangan dan pendapatnya sendiri.

3) Syarat-Syarat Wazir *Tanfiidz*

Syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang wazir *tanfiidz* ada tujuh yang spesifikasinya lebih terkait dengan moral dan pengalaman politik. Ketujuh syarat tersebut adalah sebagai berikut.

a) Amanah

Seorang wazir *tanfiidz* harus orang yang amanah, jujur, dan bertanggung ja-

624 Ibid, hlm. 21.

625 Ibid, hlm. 26.

626 Ibid, hlm. 24—26.

wab supaya ia tidak mengkhianati apa yang diamanatkan kepadanya dan tidak melakukan manipulasi serta kebohongan di dalam apa yang ia dimintai nasihat, masukan, dan pertimbangan.

b) Memiliki kemampuan berbahasa yang baik dan benar sehingga informasi dan pemberitahuan yang disampaikannya terjamin kesasihan dan akuntabilitasnya.
c) Tidak rakus sehingga ia kebal terhadap suap dan tidak mudah terkelabui.
d) Ia harus orang yang berkarakter tenang, lembut, dan disukai orang, tidak ada permusuhan dan kebencian antara dirinya dan orang-orang. Ini karena permusuhan dan kebencian menghalangi dari saling bersikap adil, proporsional, objektif, dan saling bersimpati.
e) Memiliki memori yang kuat sehingga ia mampu melaksanakan instruksi imam dan menyampaikan kepada imam apa yang harus disampaikan kepadanya.
f) Pandai dan cerdas sehingga ia mampu melihat, mempelajari, dan mengamati secara cermat, jeli, tepat, akurat, dan tidak bingung terhadap berbagai urusan dan permasalahan.
g) Ia bukan orang yang suka menuruti hawa nafsu sehingga ia tidak mudah terbujuk oleh hawa nafsu.

Jabatan sebagai wazir *tanfiidz*, wazir *tafwiidh*, dan khilafah tidak boleh dipegang oleh orang perempuan, berdasarkan hadits,

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً

"Tidak akan bisa sukses suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan." [627]

Ini juga dikarenakan jabatan-jabatan tersebut memiliki beban tugas dan tanggungjawab yang sangat berat dan krusial yang tidak bisa dipikul oleh kaum hawa karena tugas dan tanggung jawab itu menuntut pandangan yang cermat, ketegasan, dan kuatnya tekad. Jabatan *wizaarah tanfiidz* boleh dipegang oleh orang *dzimmi*, namun jabatan *wizaarah tafwiidh* tidak boleh dipegang oleh orang *dzimmi*. Boleh menunjuk wazir *tanfiidz* lebih dari satu, berbeda dengan wazir *tafwiidh*. Akan tetapi, khalifah boleh memiliki dua wazir: salah satunya wazir *tafwiidh* dan yang satunya lagi adalah wazir *tanfiidz*. Dengan demikian, wazir *tafwiidh* memiliki wewenang independen, sedangkan wazir *tanfiidz* hanya sebatas melaksanakan perintah-perintah khalifah.

4) Perbedaan Antara *Wizaarah Tafwiidh* dan *Wizaarah Tanfiidz*

Al-Mawardi menyebutkan delapan perbedaan di antara kedua *wizaarah* tersebut. Empat di antaranya terkait dengan syarat, sedangkan empat yang lainnya terkait dengan kewenangan dan kompetensi.

Empat perbedaan yang terkait dengan syarat dan kualifikasi adalah sebagai berikut.

a) Status merdeka. Ini merupakan syarat untuk *wizaarah tafwiidh*, namun bukan menjadi syarat untuk *wizaarah tanfiidz*.
b) Islam. Ini merupakan syarat untuk *wizaarah tafwiidh*, namun bukan menjadi syarat untuk *wizaarah tanfiidz*.
c) Memiliki ilmu pengetahuan tentang hukum-hukum syara' (memiliki kapasitas dan kapabilitas melakukan ijtihad). Ini merupakan syarat untuk *wizaarah tafwiidh*, namun bukan menjadi syarat untuk *wizaarah tanfiidz*.

627 HR Ahmad, al-Bukhari, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i dari Abu Bakrah r.a. Hadits ini dimasukkan ke dalam kategori hadits sahih oleh at-Tirmidzi. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 263)

d) Memiliki wawasan dan pengalaman tentang urusan-urusan militer dan ekonomi seperti masalah *kharaaj*. Ini merupakan syarat untuk *wizaarah tafwiidh*, namun bukan menjadi syarat untuk *wizaarah tanfiidz*.

Adapun empat perbedaan yang terkait dengan wewenang, kompetensi, dan otoritas adalah sebagai berikut.

a) Wazir *tafwiidh* memiliki kewenangan dan otoritas menjalankan pemerintahan dan menangani bidang *mazhaalim*, sedangkan wazir *tanfiidz* tidak.
b) Wazir *tafwiidh* memiliki kewenangan dan otoritas langsung untuk menunjuk dan mengangkat para pejabat, sedangkan wazir *tanfiidz* tidak.
c) Wazir *tafwiidh* memiliki kewenangan dan otoritas mengirim pasukan dan mengatur perang, sedangkan wazir *tanfiidz* tidak.
d) Wazir *tafwiidh* memiliki kewenangan dan otoritas menangani urusan baitul mal, baik pengumpulan maupun pembelanjaannya, sedangkan wazir *tanfiidz* tidak.

b. *Imaarah al-Aqaaliim* (Jabatan Tingkat Daerah atau Provinsi)

Pada masa Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a., wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah* mengalami perluasan yang cukup signifikan sehingga hal itu menuntut adanya pembagian wilayah administrasi menjadi beberapa bagian. Syam (Siria) dibagi menjadi dua, Persia menjadi tiga, dan Afrika juga menjadi tiga. Setiap wilayah administrasi memiliki seorang wali atau amir (gubernur) yang bertugas mengimami shalat, menyelesaikan berbagai persengketaan, memimpin pasukan dalam peperangan, dan mengumpulkan harta. Setiap amir memiliki seorang pejabat khusus dalam bidang *kharaaj*.

Pada masa pemerintahan bani Umayah, di mana wilayah kekuasaan *ad-Daulah al-Islamiyah* semakin luas dalam bentuk yang sangat signifikan, selanjutnya wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah* dibagi menjadi lima wilayah administrasi besar:

1) Hijaz, Yaman, dan daerah sekitarnya;
2) Mesir yang terdiri atas dua bagian, yaitu Mesir Bawah dan Mesir Atas;
3) Irak yang terdiri atas dua bagian, yaitu Irak Arab (mencakup wilayah Babilonia dan Asyuria kuno), dan Irak 'Ajami (Persia),
4) *Bilaad al-Jaziirah* berikut Armenia dan Azerbaijan;
5) Afrika utara, Andalusia, dan kepulauan Sisilia.

Bangsa Arab tetap menjalankan sistem administrasi di atas di negeri-negeri yang berhasil mereka taklukkan dengan melakukan sejumlah perubahan parsial di dalamnya yang sesuai dengan spirit kearaban. Akan tetapi, dengan semakin majunya *ad-Daulah al-Islamiyah* dan semakin luas wilayah-wilayahnya, sistem administrasi menjadi agak kompleks dan jumlah *diiwaan* (departemen) semakin banyak, terutama pada masa pemerintahan Abbasiyah yang banyak terpengaruh oleh peradaban Persia dalam bidang tatanan pemerintahan dan administrasi.[628]

Perkembangan ini secara otomatis menuntut dan mengilhami para fuqaha untuk mengkaji tabiat berbagai jabatan wilayah yang ada berikut hukum-hukum yang bersentuhan dengan masalah politik dan pengaturan negara yang sesuai dengan jabatan-jabatan tersebut.

628 *As-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 296—299.

Fuqaha lalu membagi jabatan wilayah atau *imaarah* menjadi dua, yaitu *imaarah* umum dan *imaarah* khusus.

1) *Imaarah* Umum (Jabatan Setingkat Gubernur yang Memiliki Wewenang dan Otoritas Umum)

Imaarah umum yaitu jabatan yang menangani semua urusan yang berhubungan dengan wilayah atau daerah provinsi, baik yang berkaitan dengan masalah keamanan, pertahanan, maupun yang berkaitan dengan masalah peradilan dan urusan keuangan. *Imaarah* umum ada dua macam, yaitu *imaarah istikfaa`* (jabatan gubernur yang ditunjuk dan diangkat oleh khalifah atau pemimpin pusat) dan *imaarah istiilaa`* (jabatan gubernur yang didapatkan secara paksa sehingga khalifah atau pemimpin pusat mau tidak mau harus mengakuinya).

a) *Imaarah Istikfaa`* [629]

Imaarah istikfaa` adalah jabatan gubernur yang diperoleh oleh seseorang yang kapabel berdasarkan penunjukan dan pengangkatan oleh imam untuk menjalankan pemerintahan dan kepemimpinan daerah provinsi tertentu sehingga ia memiliki wewenang dan otoritas umum, namun terbatas hanya pada lingkup daerah provinsi yang berada di bawah kepemimpinannya. Sistem *imaarah* ini terus berjalan sejak era al-Khulafa ar-Rasyidun yang menunjuk para wali atau gubernur untuk memimpin sejumlah daerah seperti Mesir, Yaman, Syam, dan Irak, sampai pada masa pemerintahan bani Umawi dan era keemasan bani Abbasi. Setelah itu, mulai bermunculan *imaarah istiilaa`* sejak paruh kedua dari abad ketiga hijriah, di mana waktu itu mulai berdiri negara-negara kecil di timur dan barat Islam, seperti negara Buwaihiyah, Samaniyah, Ghaznawiyah, dan Saljuqiyah di belahan timur Islam, dan negara Thuluniyah, Ikhsyidiyah, dan Aghlabiyah di belahan barat Islam.[630]

Tugas-tugas yang dijalankan oleh para pemegang jabatan *imaarah* ini ada tujuh, yaitu sebagai berikut.[631]

(1) Menangani pengaturan pasukan dan penempatannya serta menentukan besaran gaji pasukan kecuali jika imam atau khalifah telah menentukannya, mereka harus mengikuti ketentuan khalifah tersebut.
(2) Menangani masalah hukum dan mengangkat qadhi.
(3) Menangani masalah pengumpulan *kharaaj* dan sedekah, mengangkat para pegawai yang bertugas untuk itu, serta mendistribusikan hasil *kharaaj* dan sedekah yang memang harus didistribusikan kepada pihak-pihak yang berhak mendapatkan.
(4) Melindungi agama, menjaga hal-hal yang harus dihormati, dan menjaga agama dari distorsi dan manipulasi.
(5) Menegakkan hudud (sanksi hukuman) menyangkut tindakan pelanggaran terhadap hak Allah SWT (baca: hak publik) dan hak Adami (baca: hak personal).
(6) Mengimami shalat jumat dan shalat jamaah atau menunjuk orang yang bertugas untuk itu.
(7) Menyediakan segala fasilitas dan kemudahan pelaksanaan ibadah haji setiap tahun.

---

629 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 27 dan berikutnya.

630 Dr. ar-Ris, *an-Nazhariyaat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 234.

631 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 28.

Ada tugas satu lagi bagi wali atau gubernur yang daerahnya memiliki pantai atau memiliki perbatasan dengan wilayah musuh (*tsughuur*), yaitu melawan musuh dan membagi *ghanimah* sesuai dengan ketentuan dan hukum-hukum syara'.

Kualifikasi dan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang memegang jabatan *imaarah* (gubernur) ini adalah sama seperti syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh pemegang jabatan *wizaarah tafwiidh*. Ini karena perbedaan di antara keduanya (wazir *tafwiidh* dan wali atau gubernur) hanyalah terkait dengan batas cakupan wilayah yurisdiksinya karena kekuasaan wazir *tafwiidh* bersifat umum mencakup seluruh wilayah negara. Adapun wewenang dan otoritas amir (gubernur) hanya terbatas pada wilayah provinsi yang berada di bawah kepemimpinannya. Karena itu, wazir *tafwiidh* memiliki hak untuk mengawasi, mengontrol, dan melakukan evaluasi terhadap pelaksanaan kerja dan jalannya pemerintahan para wali atau gubernur. Wazir *tafwiidh* bahkan terkadang memiliki hak untuk mencopot gubernur jika yang menunjuk dan mengangkat gubernur tersebut adalah dirinya. Adapun jika yang mengangkat gubernur tersebut adalah khalifah atau atas seizin khalifah, pencopotannya harus berdasarkan persetujuan khalifah.[632]

Seorang wali atau gubernur boleh memiliki seorang wazir *tanfiidz*, baik dengan seizin khalifah maupun tidak, tetapi ia tidak boleh memiliki seorang wazir *tafwiidh* kecuali atas seizin khalifah. Ini karena wazir *tanfiidz* hanya bertugas membantu semata dan tidak memiliki otoritas independen, sedangkan wazir *tafwiidh* memiliki otoritas yang independen.[633]

b) *Imaarah Istiila`* [634]

Imaarah Istiila` adalah kepemimpinan daerah yang didapatkan oleh seseorang secara paksa tanpa penunjukan dan pengangkatan oleh imam atau khalifah, yaitu seperti ada seseorang yang berhasil merebut kekuasaan suatu bagian dari wilayah Islam secara paksa, sebagaimana yang terjadi pada era pemerintahan Abbasiyah kedua, yaitu era negara-negara kecil (*duwailaat*). Dengan demikian, khalifah terpaksa melegitimasi dan mengakui kepemimpinan orang tersebut atas wilayah atau provinsi yang dikuasainya itu serta memasrahkan jalannya pemerintahan dan pengaturan provinsi tersebut kepada dirinya. Akan tetapi, hal-hal yang berkaitan dengan agama tetap dipegang oleh khalifah. Dengan demikian, amir *istiilaa`* tersebut, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Mawardi, memegang otoritas penuh pada aspek politik dan pengaturan provinsi yang dikuasainya, sedangkan khalifah dengan pengakuan dan izinnya itu memegang pelaksanaan hukum-hukum agama, supaya yang tadinya tidak sah menjadi sah dan yang tadinya terlarang menjadi boleh.

Ini adalah sebuah bentuk pengakuan terhadap realitas yang terjadi karena terpaksa. Adapun hukum-hukum agama tidak boleh ada penoleransian dan meremehkannya. Setelah menuturkan ungkapannya di atas, al-Mawardi mengatakan bahwa meskipun kondisi ini tidak sesuai dengan aturan dan ketentuan yang seharusnya, dalam urusan menjaga undang-undang syara' dan melindungi hukum-hukum agama tidak boleh dibiarkan begitu saja berjalan tidak sesuai dengan aturan dan ketentuan yang berlaku.

632 Ibid, hlm. 28.

633 Ibid, hlm. 29.

634 Ibid, hlm. 31.

Arti dari semua itu bahwa fuqaha dihadapkan pada kondisi terjadinya disintegrasi *ad-Daulah al-Islamiyah* dan perkembangan keadaan yang ada, berusaha untuk tetap menjaga legalitas dan legitimasi negara sehingga selanjutnya masyarakat tetap merasa bahwa mereka hidup di bawah suasana legalitas karena masih tetap adanya ikatan formal dengan khilafah (pemerintahan pusat) sehingga kesatuan dan spirit solidaritas tetap terjaga menyangkut permasalahan-permasalahan umum.

Hanya saja, pengakuan terhadap kondisi pengecualian atau pengakuan terhadap realitas yang terjadi karena terpaksa seperti di atas harus tetap memerhatikan tujuh syarat dan ketentuan seperti yang akan disebutkan, yang mayoritas dari ketujuh syarat itu terkait dengan wali atau amir *istiilaa`*, sedangkan sisanya terkait dengan khalifah sendiri. Ketujuh syarat dan ketentuan tersebut adalah sebagai berikut.

1. Tetap menjaga posisi imamah sebagai khilafah (wakil, pengganti) kenabian, memerhatikan dan mengatur urusan-urusan agama untuk menjaga hukum-hukum syariah, hududnya, dan hak-hak yang tercabang dari hukum-hukum dan hudud syariah tersebut.
2. Tetap terjaganya eksistensi ketaatan agama yang dengan itu pembangkangan dan keterpecahbelahan menjadi hilang.
3. Tetap terjaganya ikatan kasih sayang, solidaritas, dan saling menolong supaya kaum muslimin tetap seumpama satu tangan dalam menghadapi selain mereka.
4. Kontrak-kontrak *al-wilaayaat ad-diiniyyah* tetap berjalan, aturan-aturan hukum dan keputusan-keputusan hukum pengadilan berlaku efektif.
5. Pemenuhan harta-harta syar'i harus dilakukan secara benar yang bisa membebaskan tanggungan kewajiban pihak yang menunaikannya dan pihak yang berhak mendapatkannya menjadi boleh mengambilnya.
6. Hudud (sanksi hukuman had) harus dilaksanakan dan dipenuhi secara benar terhadap pihak yang berhak mendapatkannya.
7. Amir dalam menjaga agama harus memiliki sikap *wira'i* terhadap batasan-batasan Allah SWT yang tidak boleh dilanggar (*mahaarimullah*).

Ini adalah syarat-syarat pengakuan oleh khalifah kepada wilayah bagian yang memisahkan diri, yang dengan syarat-syarat itu, hak-hak imamah tetap terjaga.

c) Perbedaan Antara *Imaarah al-Istikfaa`* dan *Imaarah al-Istiilaa`*

Terdapat empat perbedaan di antara kedua *imaarah* tersebut, yaitu sebagai berikut.[635]

(1) *Imaarah istikfaa`* terbentuk berdasarkan akad (kontrak), saling setuju, dan atas kemauan sendiri yang bebas tanpa paksaan yang berlangsung antara khalifah dan amir *istikfaa`* yang ditunjuk. Adapun *imaarah istiilaa`* terbentuk dari keterpaksaan.

(2) Cakupan *imaarah istiilaa`* mencakup seluruh wilayah yang berhasil dikuasai oleh amir *mustaulii* (amir *istiilaa`*). Adapun cakupan *imaarah istikfaa`* hanya terbatas pada wilayah yang ditentukan oleh khalifah ketika pengangkatan *mustakfii* (amir *istikfaa`*).

(3) Kewenangan dan otoritas *imaarah istiilaa`* bersifat umum mencakup semua urusan,

635 Ibid, hlm. 32 dan berikutnya.

baik yang memang sudah umum berlaku dan dimiliki oleh seorang amir maupun yang langka dan tidak biasa dimiliki oleh seorang amir. Adapun kewenangan dan otoritas *imaarah istikfaa`* hanya terbatas pada kewenangan-kewenangan dan otoritas yang umum berlaku dan biasa dimiliki oleh seorang amir, bukan yang tidak lumrah dan tidak umum dimiliki oleh seorang amir.

(4) Seorang amir *istiilaa`* bisa mengangkat seorang wazir *tafwiidh* dan seorang wazir *tanfiidz* untuk dirinya. Adapun amir *istikfaa`* tidak boleh mengangkat seorang wazir *tafwiidh* untuk dirinya kecuali harus atas izin dan persetujuan khalifah, namun ia boleh mengangkat seorang wazir *tanfiidz* untuk dirinya tanpa harus dengan izin dan persetujuan khalifah.

2) *Imaarah* Khusus (Jabatan Setingkat Gubernur yang Wewenang, Kompetensi, dan Otoritasnya Sudah Dibatasi dan Tidak Umum Lagi)

Imaarah khusus yaitu jabatan *imaarah* yang wewenang dan otoritasnya sudah dibatasi pada bidang-bidang kerja tertentu dan tidak umum lagi. Al-Mawardi mengkhususkan wewenang dan otoritas *imaarah* hanya pada urusan-urusan keamanan dan pertahanan. Ia mengatakan bahwa *imaarah* khusus adalah di mana otoritas dan wewenang amir hanya terbatas pada pengurusan masalah militer, pengaturan warga negaranya, melindungi serta mempertahankan kedaulatan dan keutuhan wilayah teritorial negara, serta melindungi hal-hal yang harus dijaga dan dilindungi. Amir khusus tidak memiliki wewenang dan otoritas menangani urusan peradilan, hukum, pengumpulan *kharaaj* dan sedekah.

Perlu dicatat bahwa *imaarah* yang berjalan pada masa awal Islam adalah *imaarah* umum kemudian mulai dibatasi otoritas dan wewenangnya dan mengarah kepada *imaarah* khusus bersamaan dengan semakin luasnya wilayah kekuasaan negara dan semakin kompleksnya sistem administrasi. Waktu itu, Amr bin al-Ash r.a. adalah amir atau wali (gubernur) Mesir yang memiliki otoritas dan wewenang umum dalam segala bidang, selanjutnya Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. mengangkat seseorang yang memegang tugas pengumpulan *kharaaj* negeri Mesir, yaitu Abdullah bin Abi Sarah, selanjutnya juga mengangkat seorang qadhi yang menangani urusan kasus persengketaan, yaitu Ka'b Ibnu Sawar, sehingga otoritas dan wewenang amir hanya terbatas pada bidang kepemimpinan pasukan dan menjadi imam shalat.[636]

K. BERAKHIRNYA KEKUASAAN SEORANG IMAM

Jabatan dan kekuasaan seorang imam berkahir karena salah satu dari lima sebab berikut ini.[637]

1. Meninggal dunia, sebagaimana *al-wakaalah* (perwakilan) juga berakhir dengan meninggalnya orang yang ditunjuk sebagai wakil.
2. Kafir atau murtad. Ketika seorang imam melakukan sesuatu yang menjadikannya kafir, baik itu dalam bentuk ucapan secara jelas dan eksplisit maupun dalam bentuk perbuatan atau perkataan apa pun itu yang bisa menyebabkan orang yang melakukan atau mengucapkannya menjadi kafir, jabatan imamahnya menjadi batal. Akan tetapi, seorang imam ti-

636 Dr. Hasan Ibrahim, *an-Nuzhum al-Islamiyyah*, hlm. 201; Dr. ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 302 dan berikutnya.

637 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 15—19.

dak tercopot dari jabatannya hanya karena fasik, yakni melakukan kemaksiatan atau pelanggaran terhadap hukum syara', demi mencegah terjadinya fitnah (gejolak, konflik).

3. Kehilangan kapasitas, kapabilitas, dan kompetensinya atau mengalami cacat pada anggota fisik atau indra, sekiranya itu menjadikannya tidak bisa menjalankan tugas dan kewajaiban-kewajiban sebagai imam, seperti gila permanen, kehilangan indra penglihatan atau indra pendengaran, terpotongnya kedua tangan atau kedua kaki sekaligus, dan sebagainya, sebagaimana yang sudah pernah dijelaskan di bagian terdahulu. Adapun jika yang terpotong hanya salah satu tangan atau kakinya, fuqaha berbeda pendapat apakah ia tetap masih bisa melanjutkan imamahnya ataukah tidak.
4. Mengalami kekurangan pada potensi dan kemampuan melakukan *tasharruf* (tindakan). Hal ini dikarenakan salah satu dari dua hal. *Pertama, al-hajr,* yaitu seperti sang imam berada di bawah cengkeraman kontrol dan dominasi sebagian dari orang-orang dekat atau pembantunya sehingga sebagian orang dekat atau pembantunya itu adalah yang menguasai dan mengontrol pelaksanaan kebijakan dan urusan-urusan. Apabila orang tersebut menjalankan kebijakan dan urusan-urusan yang ada berdasarkan aturan dan hukum-hukum agama serta sesuai dengan tuntutan keadilan, boleh dilakukan *agreement* terhadapnya demi mencegah terjadinya kerusakan dan hal-hal yang tidak diinginkan yang menimpa umat, sedangkan imamah sang imam yang asli masih tetap berjalan. Adapun jika tindakan dan kebijakan yang dijalankannya keluar dari rel hukum agama dan keadilan, tidak boleh dilakukan *agreement* terhadapnya, tetapi cengkeraman kontrol dan dominasi orang itu harus dihilangkan. *Kedua, al-Qahr,* yaitu sang imam berada dalam posisi tertawan di tangan musuh yang kuat yang ia tidak mampu untuk menyelamatkan dan membebaskan dirinya dari ketertawanan itu. Menjadi kewajiban bagi seluruh umat untuk berusaha menyelamatkan dan membebaskannya dari tawanan. Ia tidak dicopot dari jabatan imamahnya kecuali jika memang kaum muslimin sudah tidak memiliki harapan lagi untuk bisa membebaskannya dari ketertawanannya itu.
5. Pemakzulan terhadap imam oleh umat atau imam mengundurkan diri dan di antara umat terdapat orang yang memenuhi kualifikasi dan syarat-syarat menjadi imam yang bisa menggantikan posisinya. Adapun jika di antara umat tidak ditemukan orang yang memenuhi kualifikasi dan syarat-syarat menjadi imam yang bisa menggantikan posisinya, pengunduran diri sang imam itu tidak diterima dan kaum muslimin harus tetap mempertahankannya menduduki jabatan sebagai imam.

BAB KETIGA: KEKUASAAN YUDIKATIF *(JUDICIAL AUTHORITIES)* DALAM ISLAM

Pembahasan pada pasal ini adalah menyangkut pengorganisasian dunia peradilan (*al-qadhaa`*), bukan menyangkut tema-tema peradilan yang telah dijelaskan di bagian terdahulu. Perbincangan ini mencakup: kelahiran, perjalanan historis dan hukum peradilan, macam-macamnya, peradilan biasa dan pengaturannya, arbitrase, peradilan *al-mazhaalim*, sistem *hisbah*, pengajuan dakwaan dan gugatan, pembuktian, dan pelaksanaan putusan hukum pengadilan.

A. KELAHIRAN, PERJALANAN HISTORIS, HUKUM-HUKUM, DAN MACAM-MACAM PERADILAN

Peradilan atau dalam bahasa Arab biasa disebut dengan *al-qadhaa`* memiliki arti secara bahasa yaitu memutuskan hukum perkara di antara manusia. Adapun petugas yang melakukannya disebut qadhi yang berarti hakim. Adapun secara syara', *qadhaa`* berarti menyelesaikan dan memutuskan perkara perseteruan dan persengketaan.[638] Peradilan adalah perkara yang diperintahkan dalam Islam. Allah SWT berfirman kepada Rasul-Nya,

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah...." **(al-Maa`idah: 49)**

"... maka putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya, Allah menyukai orang-orang yang adil." **(al-Maa`idah: 42)**

*"Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur`an) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mengadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu, dan janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang yang berkhianat."* **(an-Nisaa`: 105)**

Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ

"Ketika seorang hakim berijtihad lalu ia keliru, baginya satu pahala. Ketika ia berij-

638 *Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 309; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. IV, hlm. 129.

tihad lalu ijtihadnya itu benar, baginya dua pahala."[639]

إِذَا جَلَسَ الْحَاكِمُ لِلْحُكْمِ بَعَثَ اللهُ لَهُ مَلَكَيْنِ يُسَدِّدَانِهِ وَيُوَفِّقَانِهِ فَإِنْ عَدَلَ أَقَامَا وَإِنْ جَارَ عَرَجَا وَتَرَكَاهُ

"Ketika seorang hakim duduk untuk melakukan proses pengadilan, Allah SWT mengutus dua malaikat yang mengarahkannya kepada kebenaran. Jika ia berlaku adil, dua malaikat itu tetap berada di tempatnya. Adapun jika ia berlaku zalim dan tidak adil, dua malaikat itu naik dan meninggalkannya." [640]

Secara syara', hukum peradilan terkategorikan sebagai salah satu fardhu kifayah yang *muhkam* (jelas dan pasti) berdasarkan kesepakatan mazhab-mazhab yang ada. Karena itu, seorang imam wajib menunjuk dan mengangkat seorang qadhi (hakim). Allah SWT berfirman,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan...." **(an-Nisaa` : 135)**

Ada sebagian ulama mengatakan bahwa peradilan termasuk salah satu urusan agama dan salah satu kemaslahatan kaum muslimin yang wajib diperhatikan karena kebutuhan manusia kepada peradilan sangat besar.[641] Peradilan adalah salah satu bentuk amal yang bisa mendekatkan diri kepada Allah SWT. Karena itu, peradilan dijalankan oleh para nabi. Abdullah bin Mas'ud r.a. berkata, "Sungguh, aku duduk sebagai qadhi di antara dua orang itu lebih aku sukai daripada beribadah selama tujuh puluh tahun."

1. HIKMAH PENSYARIATAN PERADILAN

Hikmahnya, peradilan sangat dibutuhkan oleh manusia untuk menyelesaikan berbagai perselisihan dan persengketaan mereka, menjamin kemaslahatan-kemaslahatan mereka, memelihara hak-hak mereka, mencegah kezaliman dan tindakan saling menzalimi, serta memerangi hawa nafsu.

2. URGENSITAS DAN SIGNIFIKANSI PERADILAN

Peradilan atau kehakiman merupakan sebuah posisi yang sangat penting dan krusial. Kehakiman memiliki sebuah kedudukan khusus dalam agama. Kehakiman merupaka tugas dan fungsi para nabi, khalifah, dan ulama. Allah SWT berfirman kepada Nabi Dawud a.s.,

"(Allah berfirman), 'Wahai, Daud! Sesungguhnya, engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat karena mereka melupakan Hari Perhitungan.'" **(Shaad: 26)**

Di negara Madinah, Rasulullah saw. sendiri yang langsung memegang peran dan tu-

---

639 HR al-Bukhari dan Muslim dari hadits Amr bin al-Ash r.a. dan Abu Hurairah r.a. Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Hakim dan ad-Daraquthni dari hadits Uqbah bin Amir r.a., Abu Hurairah r.a., dan Abdullah bin Umar r.a. dengan redaksi, إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ عَشَرَةُ أُجُورٍ *"Ketika seorang hakim berijtihad lalu ia keliru, baginya satu pahala. Ketika ia berijtihad lalu ijtihadnya itu benar, baginya sepuluh pahala."* Akan tetapi, dalam sanadnya terdapat seorang perawi bernama Faraj bin Fadhalah, seorang perawi *dha'if.* (Lihat *Nail al-Awthar,* jld. VIII, hlm. 262)

640 HR al-Baihaqi dari hadits Abdullah bin Abbas r.a. dengan sanad *dha'if.* (Lihat *Nail al-Awthar,* jld. VIII, hlm. 262)

641 Al-Maidani, *al-Lubab Syarh al-Kitab,* jld. IV, hlm. 77.

gas peradilan di antara manusia. Waktu itu, kaum muslimin tidak memiliki qadhi selain beliau. Beliau mengeluarkan aturan dan undang-undang kemudian mengawasi dan mengontrol pelaksanannya. Waktu itu, tiga kekuasaan sekaligus, yaitu kekuasaan legislatif, eksekutif, dan yudikatif, dipegang langsung oleh Rasulullah saw. sendiri. Putusan hukum pengadilan yang beliau ambil adalah sebuah ijtihad, bukan wahyu, dengan berlandaskan pada kaidah yang beliau tetapkan,

اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

"Mengajukan bayyinah (saksi) adalah tugas pihak pendakwa, sedangkan sumpah adalah tugas pihak yang didakwa yang mengingkari dan menyangkal dakwaan yang ditujukan kepadanya."

Rasulullah saw. bersabda,

أُمِرْتُ أَنْ أَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ وَاللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ

"Aku diperintah untuk memutuskan hukum perkara dengan berdasarkan fakta lahiriah, sedangkan Allah SWT adalah Yang mengetahui apa-apa yang tersembunyi."

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ

"Sesungguhnya, aku tidak lain adalah manusia sama seperti kalian. Kalian mengadukan perkara kepadaku dan mungkin saja sebagian dari kamu lebih pandai mengutarakan hujah dan argumentasi daripada sebagian yang lain."[642]

Dengan semakin luasnya wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah,* Rasulullah saw. mengutus dan mengangkat sejumlah sahabat sebagai qadhi. Beliau mengutus Ali bin Abi Thalib r.a. ke Yaman untuk menjalankan tugas peradilan di antara masyarakat di sana. Beliau juga mengutus Mua'dz bin Jabal r.a. ke Yaman untuk tugas yang sama. Setelah kota Makkah berhasil ditaklukkan dan dikuasai oleh Rasulullah saw., selanjutnya beliau menunjuk Attab bin Usaid r.a. sebagai wali (gubernur) sekaligus qadhi Makkah.

Langkah yang sama juga diteruskan oleh al-Khulafa ar-Rasyidun. Pada masa Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., tugas dan fungsi peradilan dipegang oleh Umar bin al-Khaththab r.a. Ketika itu pula, selama kurun waktu dua tahun, tidak ada dua orang yang datang kepadanya untuk mengajukan perkara di hadapannya karena ia dikenal sangat tegas dan keras.

Pada masa Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. dilakukan pemisahan antara kekuasaan yudikatif dan kekuasaan administratif atas instruksi dan perintahnya. Ia mengangkat para qadhi yang ditugaskan di berbagai wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah,* seperti Madinah, Makkah, Bashrah, Kufah, dan Mesir.[643] Karena itu, Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. adalah orang yang pertama meletakkan fondasi kekuasaan yudikatif yang terpisah, sebagaimana ia juga orang yang pertama membuat sistem *ad-dawaawiin* sebagaimana yang sudah kita ketahui bersama. Ia juga orang yang pertama meletakkan konstitusi peradilan dalam suratnya yang terkenal yang dikirimkan kepada Abu Musa al-Asy'ari r.a.[644] Ia juga orang yang pertama membuat sistem penjara,

---

642 Hadits pertama diriwayatkan oleh al-Baihaqi. Hadits kedua dengan redaksi seperti ini adalah tidak kuat. Hadits ketiga diriwayatkan oleh *al-Jama'ah* dari Ummu Salamah r.a. (Lihat *Nail al-Awthar,* jld. VIII, hlm. 278); *Kasyf al-Khafa,* hlm. 221 dan berikutnya.

643 Arif an-Nakidi, *al-Qadha' fi al-Islam,* hlm. 79.

644 Lihat Ibnu al-Qayyim, *A'lamu al-Muwaqqi'in,* jld. I, hlm. 85 dan berikutnya; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 68.

yang sebelumnya penahanan terhadap seseorang itu dengan cara pihak pendakwa atau yang lainnya terus mengikuti dan membuntuti pihak terdakwa di rumah atau di masjid. Tugas dan fungsi para qadhi yang ditunjuk oleh khalifah hanya terbatas menangani kasus persengketaan perdata.[645] Adapun kasus pidana dengan ancaman hukuman kisas atau had tetap dipegang langsung oleh khalifah dan para wali (gubernur) yang memiliki *imaarah* (otoritas dan wewenang) umum. Adapun para wali yang memiliki *imaarah* khusus, mereka hanya memiliki hak dan wewenang menjalankan hukuman had yang menyangkut hak-hak Allah (hak publik) murni seperti hukuman had zina, baik itu cambuk maupun rajam, atau yang menyangkut hak-hak personal jika memang pihak yang bersangkutan meminta hal itu.[646]

Khalifah Utsman bin Affan r.a. adalah orang yang pertama membuat gedung pengadilan khusus, setelah sebelumnya proses pengadilan dilakukan di masjid.

Waktu itu, sistem peradilan berlandaskan pada dua hal berikut.

1. Sistem qadhi seorang diri (tunggal).
2. Putusan-putusan pengadilan tidak didokumentasikan secara tertulis karena eksekusi putusan tersebut langsung dilaksanakan seketika itu di bawah pengawasan qadhi.[647]

Para qadhi mendapatkan gaji yang diambilkan dari baitul mal sejak masa pemerintahan Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a., sebagai kompensasi mereka yang hanya berkonsentrasi penuh pada tugas sebagai qadhi.

Putusan hukum yang dikeluarkan adalah berdasarkan ijtihad qadhi serta ketajaman firasatnya dengan bersandar kepada empat sumber hukum: Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, dan qiyas.

Sistem peradilan kemudian mengalami perkembangan pada masa pemerintahan Umawi dan Abbasi berkat kondisi negara yang stabil. Hal itu ditandai dengan diletakkannya aturan yang menjelaskan secara spesifik dan definitif tentang berbagai bentuk otoritas dan wewenang apa saja yang dimiliki oleh qadhi dan munculnya pengklasifikasian macam-macam peradilan. Waktu itu, rata-rata para qadhi menjalankan tugasnya secara independen dan berdiri sendiri. Pencatatan dan pendokumentasian hasil-hasil putusan pengadilan mulai diberlakukan pada awal masa pemerintahan Umawi. Pada masa pemerintahan Abbasi, untuk kali pertama dibentuk jabatan qadhi *al-qudhaah* (hakim agung) dan orang yang pertama kali menduduki jabatan ini adalah Abu Yusuf, murid Imam Abu Hanifah. Posisi qadhi *al-qudhaah* itu seperti menteri kehakiman yang bertugas mengangkat para qadhi, mencopot mereka, mengawasi, mengontrol, dan mengevaluasi pelaksanaan tugas yang mereka jalankan dan putusan-putusan hukum yang mereka keluarkan. Waktu itu juga dibentuk para qadhi mazhab sehingga di setiap wilayah terdapat seorang qadhi mazhab tertentu. Di Irak misalnya, terdapat qadhi yang menjalankan mazhab Hanafi, di Syam dan Maghribi terdapat qadhi yang menjalankan mazhab Maliki, sedangkan yang dijalankan di Mesir adalah mazhab Syafi'i.

Kekuasaan dan wewenang seorang qadhi secara perlahan-lahan mulai melebar sehingga di samping menangani kasus-kasus perdata, juga menangani masalah-masalah administrasi lainnya, seperti wakaf dan menunjuk

[645] Prof. Muhammad Kurdi Ali, *al-Islam wa al-Hadharah al-'Arabiyyah*, jld. II, hlm. 154.

[646] Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 30.

[647] Dr. ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 306.

para *washiy.* Seorang qadhi terkadang juga memegang beberapa bidang sekaligus, yaitu peradilan, kepolisian, *mazhaalim* (pengadilan yang menangani masalah-masalah penyelewengan yang dilakukan oleh para pejabat negara), *hisbah* (jabatan yang bertugas menjalankan fungsi amar makruf nahi mungkar), *daar adh-dharb* (tempat pencetakan uang), dan baitul mal sekaligus.[648]

Di samping peradilan, juga dijalankan sistem *at-tahkiim* (arbitrase). Peradilan *mazhaalim* dan tugas *hisbah* terpisah dari peradilan biasa.

Hanya saja, peradilan biasa itu lebih dulu ada daripada macam-macam peradilan yang lainnya, tatkala tugas peradilan tersebut dijalankan oleh Rasulullah saw. di Madinah. Peradilan ini mengasumsikan terjadinya pelanggaran terhadap hak personal dan terjadinya persengketaan di antara dua orang. Setelah itu, muncul sistem *hisbah* pada masa pemerintahan al-Mahdi yang bertugas menangani berbagai tindakan pelanggaran terhadap kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan umum yang bersentuhan dengan masalah keamanan masyarakat walaupun di dalamnya tidak ada pengaduan dan laporan seseorang untuk melindungi hak pribadinya. Setelah itu, muncul sistem pengadilan *al-mazhaalim* yang bertugas menjaga dan melindungi hak-hak dan kebebasan-kebebasan dari kelaliman dan kesewenang-wenangan para pejabat negara dan kelompok-kelompok orang kuat, yaitu pada saat wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah* semakin luas, lemahnya kesadaran dan kontrol agama dari dalam diri sendiri, dan perilaku para pejabat negara yang rakus dan ingin merampas harta rakyat biasa (korup).

Demi mengukuhkan keadilan dan penegakan hak, harus terpenuhi prinsip-prinsip dasar peradilan dalam Islam sebagai berikut.

1. Peradilan bersandar kepada akidah dan moral untuk mendidik hati nurani dan kesadaran, membersihkan dan mendidik jiwa, serta membentuk kontrol dan kesadaran keagamaan serta moral dari dalam diri sendiri yang mengontrol jalannya proses persidangan. Hal ini diperlukan dalam memilih qadhi, mengajukan dakwaan, memperlakukan para pihak yang bersengketa, dalam mengeluarkan putusan hukum dan pelaksanannya, dalam proses pembuktian syar'i dan komitmen terhadap hukum-hukum syariat, dan sebagainya.
2. Peradilan adalah kebutuhan mendasar dan sudah menjadi keniscayaan dalam setiap negara, sebagaimana hal ini bisa diketahui dari praktik Rasulullah saw. dalam menjalankan fungsi peradilan, praktik al-Khulafa ar-Rasyidun yang mengikuti dan menempuh jalan yang sama seperti yang dicontohkan oleh beliau, serta perhatian mereka terhadap pengorganisasian dan sistematika peradilan. Jadi, peradilan menempati posisi sentral yang sangat penting dan krusial dalam negara serta menjadi salah satu dari beberapa kekuasaan negara yang mutlak dibutuhkan oleh keberadaan negara dan keberlangsungan eksistensinya karena "keadilan adalah fondasi kekuasaan". Peradilan bahkan mendapatkan kekuatan dan otoritasnya dari negara dalam menyelesaikan persengketaan, mengeluarkan putusan hukum dan pemenuhan hak.
3. Independensi kekuasaan yudikatif dan pemisahan antarkekuasaan negara. Peradilan pada masa Rasulullah saw, kekhilafahan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., dan

648 *Muqaddimah Ibni Khaldun,* hlm. 192 dan berikutnya.

sebagian dari masa kekhilafahan Umar bin al-Khaththab r.a. dijalankan oleh para wali (gubernur). Setelah itu, Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. membuat kebijakan pemisahan antara fungsi qadhi dan wali (gubernur). Selanjutnya, Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. mengangkat para qadhi yang ditugaskan di Madinah dan wilayah-wilayah Islam lainnya. Waktu itu, kekuasaan peradilan berada langsung di bawah khalifah. Dengan begitu, terwujudlah pemisahan antara kekuasaan yudikatif dengan kekuasaan-kekuasaan negara lainnya.

B. PERADILAN BIASA DAN SISTEMATIKANYA

Pembahasan di sini adalah seputar kualifikasi dan syarat-syarat seorang qadhi, tugas dan kewajiban-kewajibannya, macam-macam peradilan, dan tata kelola atau sistematika dunia peradilan.

1. SYARAT-SYARAT QADHI

Peradilan atau kehakiman adalah jabatan yang memiliki wewenang dan otoritas umum yang didapatkan dari khalifah, sama seperti jabatan-jabatan dalam negara lainnya, seperti kementerian dan sebagainya. Karena itu, orang yang diangkat untuk memangku jabatan tersebut haruslah orang yang memenuhi kualifikasi dan kriteria-kriteria tertentu yang terinspirasi dari praktik al-Khulafa ar-Rasyidun yang sangat ketat dalam memilih dan mengangkat para qadhi sesuai dengan kapabilitas dan kapasitas tertentu.[649] Para fuqaha telah mendefinisikan syarat-syarat dan kriteria tersebut yang sebagian besarnya telah menjadi kesepakatan mereka, sedangkan ada sebagiannya lagi yang masih mereka perselisihkan.[650]

Syarat-syarat yang sudah disepakatai oleh para imam mazhab yang ada adalah: berakal sehat, balig, merdeka, muslim, memiliki indra pendengaran dan penglihatan normal, memiliki lisan yang normal, dan cerdik cendekia dalam bidang hukum-hukum syara'. Penjelasan lebih lanjut adalah sebagai berikut.

a) Balig dan berakal. Dengan demikian, pertanggungjawaban atas ucapan dan tindakannya bisa terwujud serta supaya ia mampu mengeluarkan putusan hukum dalam kasus-kasus persengketaan yang diproses. Al-Mawardi mengatakan bahwa di sini tidak hanya cukup dengan syarat berakal yang menjadi syarat minimal penaklifan, tetapi lebih dari itu, ia juga harus memiliki kemampuan membedakan secara akurat dan cermat, memiliki kecerdasan yang memadai, dan tidak memiliki gangguan kelupaan dan kelalaian, sehingga dengan kecerdasan yang dimilikinya, ia mampu memperjelas apa-apa yang sukar dipahami dan mampu mengurai benang kusut yang susah diurai.
b) Berstatus merdeka. Seorang budak tidak memiliki wewenang dan otoritas atas diri orang merdeka karena budak memiliki kekurangan yang mencegah terbentuknya wewenang dan otoritas untuk dirinya atas orang lain. Akan tetapi, syarat ini sudah tidak lagi berlaku pada masa sekarang.
c) Seorang muslim. Peradilan adalah jabatan kekuasaan dan otoritas, sedangkan

---

649 Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 238.

650 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 61 dan berikutnya; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 2; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 453 dan berikutnya, 485; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 312, 318; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 449; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. IV, hlm. 129 dan berikutnya; *Tabshirah al-Hukkam*, jld. I, hlm. 17; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 375 dan berikutnya; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 290; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 39 dan berikutnya; *A'lamul Muwaqqi'in*, jld. I, hlm. 105.

nonmuslim tidak memiliki kekuasaan dan otoritas atas orang muslim. Karena itu, kesaksian nonmuslim atas seorang muslim tidak diterima. Allah SWT berfirman,

"... Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang beriman." **(an-Nisaa': 141)**

Imam Abu Hanifah memperbolehkan mengangkat seorang qadhi nonmuslim yang hanya bertugas menjalankan fungsi peradilan di antara orang-orang yang seagama dengannya.[651]

d) Memiliki indra pendengaran, penglihatan, dan lisan yang normal supaya memungkinkan baginya untuk menjalankan tugas dan fungsinya, menyelesaikan perkara di antara dua pihak yang beperkara, mengetahui pihak yang benar dan pihak yang salah, mengumpulkan dan mempelajari instrumen-instrumen pembuktian hak untuk mengungkap mana yang benar dan mana yang salah.
e) Memiliki ilmu tentang hukum-hukum syara', yaitu memiliki pengetahuan dan wawasan tentang cabang-cabang hukum-hukum syara' sehingga ia bisa melakukan proses peradilan sesuai dengan itu.

Adapun syarat-syarat yang masih diperselisihkan adalah, *al-'adaalah* (komitmen dan integritas keagamaan dan moral), laki-laki, dan memiliki kapasitas dan kompetensi melakukan ijtihad.

Adapun *al-'adaalah*[652] adalah syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang yang diangkat menjadi qadhi menurut ulama Malikiah, Syafi'iah, dan Hanabilah. Karena itu, jabatan sebagai qadhi tidak boleh diserahkan kepada orang yang fasik dan tidak pula orang yang tidak diterima kesakiannya karena pernah memiliki catatan kriminal dengan vonis hukuman had *qadzf* misalnya, karena perkataan kedua orang ini tidak dipercaya. Allah SWT berfirman,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya, agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan), yang akhirnya kamu menyesali perbuatanmu itu." **(al-Hujuraat: 6)**

Jika ada seseorang yang kesaksiannya tidak bisa diterima, secara prioritas ia juga tidak bisa menjadi seorang qadhi.

Sementara itu, ulama Hanafiah mengatakan bahwa orang fasik tetap memiliki kapasitas untuk menjadi seorang qadhi. Karena itu, jika ada orang fasik diangkat menjadi seorang qadhi, pengadilan yang dijalankannya adalah sah karena ada kondisi butuh. Akan tetapi, seyogianya orang fasik tidak diangkat menjadi qadhi, sebagaimana dalam masalah kesaksian, seorang qadhi seyogianya tidak menerima kesaksian orang fasik. Meski demikian, jika qadhi tetap menerima kesaksian orang fasik, itu boleh, namun qadhi berdosa.

651 Praktik yang berjalan pada masa sekarang di mana terdapat para *qadhi* (hakim) yang berasal dari kaum *dzimmi* yang menjalankan fungsi peradilan meski dalam perkara yang terjadi di antara orang-orang Islam adalah diambil dari keputusan komisi *Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah* (kitab undang-undang) berdasarkan aturan diterimanya kesaksian orang *dzimmi* atas orang muslim karena darurat.

652 *Al-'Adalah*, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Mawardi dalam kitab *al-Ahkam as-Sulthaniyah*, hlm. 62, adalah orang yang jujur tutur katanya, tampak jelas sikap amanahnya, menjaga diri dari hal-hal yang terlarang, berhati-hati terhadap perbuatan dosa, jauh dari kecurigaan, tetap terjaga kredibilitasnya, baik ketika dalam keadaan senang maupun ketika sedang marah, menjaga *muru'ah* dan kewibawaannya sesuai dengan posisi dan statusnya, baik dalam keagamaan maupun keduniawiannya.

Adapun orang yang pernah memiliki catatan kriminal dengan vonis hukuman had *qadzf*, menurut ulama Hanafiah, ia tidak boleh dijadikan sebagai qadhi dan kesaksiannya tidak boleh pula diterima.

Adapun laki-laki, ini adalah syarat seorang qadhi menurut ulama Malikiah, Syafi'iah, dan Hanabilah. Karena itu, seorang perempuan tidak boleh menjadi seorang qadhi. Ini karena peradilan atau jabatan sebagai qadhi adalah sebuah wewenang dan otoritas (*al-wilaayah*), sedangkan Allah SWT telah berfirman,

"Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri)...." **(an-Nisaa': 34)**

Jabatan qadhi atau hakim membutuhkan konstruksi pandangan yang cermat, tepat, akurat, dan matang, sedangkan seorang perempuan terkadang tidak bisa menangkap sebagian dari fakta-fakta dan bukti-bukti petunjuk karena faktor lupa dan kelengahannya sehingga berakibat putusan hukum yang diambilnya tidak adil. Seorang perempuan juga tidak memiliki kapasitas dan kompetensi memegang kekuasaan dan wewenang umum, berdasarkan hadits,

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً

"Tidak akan bisa sukses suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan."[653]

Sementara itu, ulama Hanafiah mengatakan bahwa seorang perempuan boleh menjalankan fungsi peradilan dalam kasus-kasus perdata karena seorang perempuan boleh memberikan kesaksian dalam kasus-kasus perdata. Adapun dalam kasus-kasus hukuman had dan kisas, yakni dalam kasus-kasus pidana, seorang perempuan tidak boleh menjadi qadhi di dalamnya karena seorang perempuan tidak memiliki kapasitas kesaksian dalam kasus-kasus pidana, sedangkan kompetensi dan kapasitas untuk menjalankan fungsi peradilan memiliki korelasi yang erat dengan kapasitas dan kompetensi kesaksian; dengan kata lain, orang yang boleh menjadi qadhi adalah orang yang kesaksiannya diterima.

Sementara itu, Ibnu Jarir ath-Thabari memiliki pendapat yang memperbolehkan seorang perempuan menjadi qadhi dalam semua kasus, baik perdata maupun pidana, karena seorang perempuan boleh memberikan fatwa.[654] Pendapat ini disanggah oleh al-Mawardi dengan mengatakan bahwa sebuah pendapat yang ditolak oleh ijmak itu tidak diperhitungkan, ditambah lagi pendapat tersebut tidak sejalan dengan ayat,

"Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)...." **(an-Nisaa': 34)**

Maksud "melebihkan" ini adalah dalam hal akal dan pikiran. Kerena itu, kaum perempuan tidak boleh menjadi pemimpin yang mengurus, menjaga kaum, dan bertanggung jawab terhadap laki-laki.[655]

Adapun memiliki kapasitas, kompetensi, kemampuan, dan kapabilitas melakukan ijtihad[656] maka ini merupakan syarat seorang qadhi menurut ulama Malikiah, Syafi'iah, Hanabilah, dan sebagian ulama Hanafiah se-

---

653 HR Ahmad, al-Bukhari, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i dari Abu Bakrah r.a.

654 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 458.

655 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 61.

656 Ijtihad adalah aktivitas menggali hukum-hukum syara' dari dalil-dalilnya yang terperinci.

perti al-Qaduri. Karena itu, seorang qadhi tidak boleh orang yang tidak memiliki ilmu pengetahuan tentang hukum-hukum syara' dan tidak boleh pula orang yang kapasitasnya adalah sebagai *muqallid* (orang yang bertaklid).[657] Ini karena Allah SWT berfirman,

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah...." **(al-Maa`idah: 49)**

*"Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur`an) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mengadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu...."* **(an-Nisaa`: 105)**

*"... Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur`an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan Hari Kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."* **(an-Nisaa`: 59)**

Dengan ijtihad juga, seorang mujtahid mampu membedakan dan mengungkap mana yang benar dan mana yang keliru. Rasulullah saw. bersabda,

اَلْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ

"Qadhi ada tiga macam, satu di antaranya masuk surga dan dua yang lainnya masuk neraka. Adapun qadhi yang masuk surga adalah qadhi yang mengetahui kebenaran lalu ia memutuskan perkara berdasarkan kebenaran itu. Adapun dua qadhi yang masuk neraka adalah seorang qadhi yang mengetahui kebenaran, namun ia zalim dalam memberikan putusan, dan seorang qadhi yang berani menjalankan pengadilan, sedangkan ia adalah orang bodoh."[658]

Jika orang awam menjadi qadhi, ia menjalankan pengadilan berdasarkan kebodohan dan ketidaktahuannya.

Kapasitas, kapabilitas, dan kompetensi melakukan ijtihad bisa terpenuhi dengan memiliki wawasan dan ilmu pengetahuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan hukum-hukum, berupa Al-Qur`an, Sunnah, ijmak umat, perbedaan pendapat generasi salaf, qiyas, dan bahasa Arab. Tidak disyaratkan harus memahami keseluruhan Al-Qur`an dan Sunnah atau hasil ijtihad dalam semua permasalahan, tetapi cukup mengetahui dan memahami apa yang memiliki korelasi dan relevansi dengan kasus perkara yang diajukan ke hadapan qadhi atau mujtahid.

Sementara itu, jumhur ulama Hanafiah mengatakan bahwa seorang qadhi tidak disyaratkan harus seorang yang memiliki kapasitas sebagai mujtahid. Yang benar menurut mereka bahwa memiliki kapasitas dan kapabilitas sebagai mujtahid hanya syarat prioritas dan anjuran. Karena itu, boleh mengangkat seseorang yang tidak memiliki kapasitas sebagai mujtahid untuk dijadikan sebagai qadhi sehingga selanjutnya ia memutuskan hukum perkara yang ada berdasarkan fatwa para mujtahid. Ini karena maksud dan tujuan

657 *Muqallid* adalah orang yang berpegangan pada pendapat dan mazhab imamnya tanpa mengetahui dalil-dalil yang dijadikan landasannya.

658 HR Ibnu Majah dan Abu Dawud dari Burdah r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 263 dan berikutnya)

dari pengadilan adalah menyelesaikan dan memutuskan perkara serta menyampaikan hak kepada pemiliknya. Maksud dan tujuan ini bisa terwujud dengan taklid dan fatwa para mujtahid. Akan tetapi, mereka mengatakan bahwa orang awam yang tidak memiliki pengetahuan tentang dalil-dalil hukum, tidak seyogianya dijadikan sebagai qadhi karena jika orang seperti itu diangkat menjadi qadhi, ia akan lebih banyak merusak daripada memperbaiki, bahkan ia akan memutuskan hukum perkara secara keliru tanpa ia sadari.

Realitas pada masa kita sekarang ini adalah tidak banyak ditemukan orang yang berkapasitas sebagai mujtahid dalam pengertian mujtahid mutlak. Karena itu, boleh mengangkat orang yang tidak berkapasitas mujtahid untuk dijadikan sebagai qadhi, sedangkan yang diprioritaskan adalah orang yang paling layak dan paling memiliki kapabilitas dan kapasitas keilmuan, keberagamaan, ke-*wira'i*-an, ke-*'adaalah*-an (integritas keagamaan dan moral), iffah, dan potensi. Ini adalah yang dikatakan oleh ulama Syafi'iah dan Imam Ahmad. Sementara itu, ad-Dasuqi, dari kalangan ulama Malikiah, mengatakan bahwa yang lebih sahih adalah boleh mengangkat orang yang berkapasitas *muqallid* untuk dijadikan sebagai qadhi meskipun di sana terdapat orang yang berkapasitas sebagai mujtahid.

2. ETIKA DAN KEWAJIBAN-KEWAJIBAN QADHI

Kita telah mengetahui bahwa ada aturan dan etika-etika yang harus dipegang oleh seorang qadhi sebagai kewajiban dan keharusan, di samping ada aturan dan etika lain yang bersifat anjuran dan pelengkap yang seyogianya dipegang oleh seorang qadhi. Adapun aturan dan etika yang bersifat wajib yang harus dipegang oleh seorang qadhi adalah sebagai berikut.[659]

a) Dalam kaitannya dengan hukum atau undang-undang yang wajib diterapkan, yaitu komitmen terhadap hukum-hukum syara'.

Karena itu, seorang qadhi wajib memutuskan hukum setiap perkara berdasarkan pada apa yang menurutnya itu sesuai dengan aturan hukum Allah SWT, baik itu berdasarkan dalil qath'i, yaitu nas yang jelas dan pasti yang tidak ada kesamaran di dalamnya, baik itu dari Kitabullah, Sunnah mutawatirah, Sunnah masyhurah, maupun ijmak, juga berdasarkan dalil lahiriah, seperti zahir nas-nas yang tercantum dalam Al-Qur`an atau Sunnah Nabawiyah, atau yang tertetapkan berdasarkan qiyas syar'i, dalam masalah-masalah ijtihadiah yang fuqaha berbeda pendapat di dalamnya.

Apabila qadhi tidak menemukan hukum perkara yang ditanganinya itu di dalam keempat sumber hukum (Al-Qur`an, Sunnah, ijmak, dan qiyas), jika ia adalah berkapasitas sebagai seorang mujtahid, ia memutuskannya berdasarkan hasil ijtihadnya, sedangkan jika ia bukanlah seorang yang berkapasitas sebagai mujtahid, ia memilih pendapat para mujtahid yang menurut keyakinannya adalah lebih faqih dan lebih *wira'i*.

Dikarenakan beragamnya pendapat para fuqaha, yang lebih utama adalah membuat kompilasi hukum-hukum syara' yang distandarkan, seperti *Majallah al-Ahkaam al-'Adliyyahfial-Mu'aamalaatal-Madaniyyah* (Kitab Undang-Undang Hukum Perdata), juga seperti *Mursyidul Hairaan* dan *al-Ahkaam asy-Syar'iyyah fi al-Ahwaal asy-Syakhshiyyah* karya Qadri Basya.

[659] *Al-Mabsuth*, jld. 16, hlm. 68; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 5 dan berikutnya; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 327.

b) Dalam kaitannya dengan pembentukan pandangan dan keyakinan qadhi, yaitu patuh kepada instrumen-instrumen pembuktian yang legal, seperti kesaksian, pengakuan, dokumen tulisan, sumpah, bukti petunjuk, indikasi, dan presumsi yang bersifat *qath'i* (pasti) dan *'urfi* (kelaziman). Dengan demikian, putusan hukum yang diambilnya berdasarkan pada dalil yang benar yang tidak berpotensi atau memiliki celah dibatalkan, diragukan, naik banding, dan kecurigaan.
c) Dalam kaitannya dengan keterhindaran dari munculnya kecurigaan, yaitu qadhi tidak menjalankan proses pengadilan terhadap perkara orang yang bisa memunculkan kecurigaan dirinya tidak netral, bias, dan memihak kepadanya, yaitu pihak yang perkaranya diproses oleh sang qadhi haruslah orang yang seandainya qadhi adalah orang yang terkena kasus, kesaksian dari orang itu yang meringankan sang qadhi bisa diterima. Adapun jika pihak yang perkaranya diproses oleh sang qadhi adalah orang yang seandainya qadhi adalah orang yang terkena kasus maka kesaksian dari orang itu yang meringankan sang qadhi tidak bisa diterima, sang qadhi tidak boleh menjalankan proses pengadilan untuk perkara orang yang bersangkutan. Ini karena jika ia melakukannya, berarti ia sama seperti menjalankan proses pengadilan untuk dirinya sendiri dilihat dari satu sisi, sehingga pengadilan yang dijalankannya itu tidak lagi murni, tetapi mengandung kecurigaan sehingga proses pengadilan yang dilakukannya itu tidak sah. Karena itu, seorang qadhi tidak boleh menjalankan proses pengadilan yang menyangkut perkara dirinya sendiri, salah satu orang tuanya, kakeknya, istrinya, anaknya, cucunya, atau setiap orang yang kesaksiannya yang meringankan mereka tidak bisa diterima karena adanya kecurigaan tidak netral. Ini adalah pendapat kebanyakan fuqaha.[660]

Adapun etika dan kewajiban seorang qadhi yang bersifat anjuran atau pelengkap itu cukup banyak yang sebagian besarnya terinspirasi dari surat Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. kepada Abu Musa al-Asy'ari r.a. tentang masalah pengadilan dan politik. Etika dan kewajiban pelengkap itu pada intinya adalah berusaha seoptimal mungkin untuk menegakkan keadilan absolut dalam bentuk yang paling sempurna dan akurat. Sebagian dari etika dan kewajiban pelengkap itu juga ada yang terinspirasi dari surat Khalifah Ali bin Abi Thalib kepada al-Asytar an-Nakha'i.

Etika dan aturan-aturan pelengkap tersebut diklasifikasikan menjadi dua, yaitu umum dan khusus.[661]

Contoh etika dan aturan-aturan pelengkap yang bersifat umum: bermusyawarah dengan sejumlah fuqaha, memperlakukan sama di antara dua pihak yang bersengketa dalam majelis dan berhadapan, tidak menerima hadiah karena *"hadaayaa al-umaraa' ghuluul"* (hadiah yang diterima oleh pejabat negara adalah sebuah bentuk pengkhianatan),[662] tidak bersedia menerima bentuk-ben-

660 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 460; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 477; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 393; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 107.

661 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 9—13; *al-Mabsuth*, jld. 16, hlm. 61—64; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 465—470; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 316—325; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 462; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. IV, hlm. 137; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 390 dan berikutnya; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 45; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 72.

662 HR Ahmad, al-Baihaqi, dan Ibnu Adi dari hadits Abu Humaid As-Sa'idi. Sanad hadits ini *dha'if*. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VII, hlm. 297 dan jld. VIII, hlm. 268)

tuk undangan khusus atau undangan umum jika orang yang mengundang adalah pihak yang sedang beperkara atau memiliki suatu kepentingan.

Contoh etika dan aturan-aturan pelengkap yang bersifat khusus: ruang persidangan hendaknya luas, sesuai dengan cuaca atau musim yang sedang berlangsung, apakah musim panas atau musim dingin, memiliki para pembantu yang memperlancar proses berjalannya persidangan, seperti para juru tulis dan para penjaga, *muzakkii*, penerjemah, petugas yang menghadirkan pihak-pihak yang beperkara dan menyampaikan dakwaan, wakil qadhi ketika sang qadhi sedang bepergian, sakit, menunaikan ibadah haji, dan sebagainya, para kuasa hukum, atau pengacara.

Di antara etika dan aturan-aturan khusus tersebut: harus memahami secara saksama setiap hal yang berkaitan dengan perselisihan atau persengketaan yang menjadi objek dakwaan, ketika sedang menjalankan tugas pengadilan, kondisi qadhi secara psikis dalam keadaan baik, stabil, dan jernih, tidak sedang dalam keadaan gelisah, kacau, dan jenuh oleh sebab marah, dan sebagainya berupa hal-hal yang mengganggu kondisi kejiwaan, seperti sedih, mengantuk, lapar berat, haus berat, terlalu kenyang, perasaan takut dan khawatir, sakit, kesedihan yang berlebihan, kegembiraan dan kebahagiaan yang berlebihan, menahan buang air kecil atau menahan buang air besar. Di antaranya lagi: menggunakan prinsip *tazkiyah* terhadap para saksi serta menjalankan prinsip dan langkah persuasif terlebih dahulu sebelum dikeluarkannya keputusan hukum dengan mencoba mendamaikan kedua belah pihak yang sedang beperkara. Hal ini berdasarkan ayat,

"... dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)...." **(an-Nisaa`: 128)**

Hak-hak seorang qadhi itu ada kalanya hak materi dan hak non materi. Di antara hak-hak materi seorang qadhi adalah terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan hidup bagi dirinya dan keluarganya dengan memberinya gaji yang memadai supaya tangannya tidak "gatal" untuk mengambil harta orang lain dan tidak mengharap-harap hadiah atau suap. Ini adalah jalan yang ditempuh oleh Rasulullah saw. dan para khalifah beliau. Baitul mal adalah yang menanggung kerugian dan hal-hal yang tidak diinginkan yang diakibatkan oleh keputusan hukum para qadhi tanpa ada unsur kesengajaan, keteledoran, sikap gegabah, dan kelalaian.

Di antara hak-hak maknawi atau imaterial seorang qadhi adalah menjamin keamanan, ketenteraman, ketenangan, dan kestabilannya, serta tidak mencopotnya kecuali karena alasan dan sebab yang dibenarkan, demi mewujudkan kekebalan judisial baginya. Negara harus memberikan perlindungan kepada qadhi dari setiap bentuk gangguan yang diakibatkan oleh keputusan hukumnya serta memberikan bantuan dan dukungan kepadanya dalam menjalankan putusan hukum yang telah dikeluarkannya.

3. MACAM-MACAM QADHI BERIKUT BERBAGAI OTORITAS, WEWENANG, DAN TUGAS MASING-MASING

Al-Mawardi mengklasifikasikan peradilan pada masanya berdasarkan kriteria cakupan otoritas dan wewenangnya menjadi empat, yaitu sebagai berikut.

a) Qadhi yang memiliki otoritas umum. Seorang qadhi yang memiliki otoritas dan wewenang yang tidak dibatasi oleh waktu dan tempat tertentu dan tidak pula oleh individu-individu tertentu, tetapi ia memiliki kekuasaan dan otoritas mutlak untuk menangani dan melakukan tindak-

an terhadap apa saja yang memang menjadi domain dan otoritasnya. Wewenang dan otoritas qadhi ini mencakup sepuluh perkata berikut ini.[663]

1) Menyelesaikan perselisihan, pertengkaran, dan sengketa ada kalanya dengan jalur perdamaian atas persetujuan dan kerelaan kedua belah pihak untuk perkara yang memang boleh dilakukan perdamaian di dalamnya secara syara', atau dengan jalur keputusan hukum final, mengikat, dan memaksa.
2) Mengambil hak dari pihak yang tidak bersedia menyerahkannya lalu disampaikan kepada pihak yang berhak mendapatkan hak itu setelah terbukti dan tetap bahwa hak itu memang miliknya dan sudah harus ia terima, ada kalanya dengan berdasarkan pengakuan dari pihak tergugat atau berdasarkan saksi dan sebagainya berupa bentuk-bentuk pembuktian yang diakui oleh syara'.
3) Menetapkan perwalian atas orang yang tidak memiliki kompetensi dan kelayakan (*al-ahliyyah*) karena gila atau masih kecil, menetapkan status *al-hajr* (larangan menggunakan dan men-*tasharuf*-kan harta) dikarenakan *as-safah* (menghambur-hamburkan harta dan tidak mampu mengelola harta dengan baik) atau karena *al-iflaas* (pailit) demi menjaga harta dan men-*tashhih* (meratifikasi, menjadikannya supaya sah) akad.
4) Menangani dan mengurusi harta wakaf dengan menjaga pokoknya, mengembangkan dan menginvestasikan cabang-cabangnya, dan mendistribusikan hasilnya kepada pihak-pihak yang berhak mendapatkannya.
5) Melaksanakan wasiat sesuai dengan syarat-syarat dan ketentuan yang dibuat oleh orang yang berwasiat dalam batas-batas yang diperbolehkan oleh syara'.
6) Menikahkan para wanita yang tidak bersuami dengan laki-laki yang sekufu ketika mereka tidak memiliki wali dan sudah ada yang mengajaknya menikah. Hal ini menurut ulama Hanafiah hanya terbatas pada menikahkan anak perempuan yang belum dewasa betul.
7) Menegakkan hukuman had terhadap orang yang berhak untuk dijatuhi. Jika kasusnya berupa tindak pidana yang menyangkut hak Allah SWT (baca: hak publik), qadhi melaksanakannya tanpa harus ada pihak pelapor yang menuntut. Adapun jika kasusnya berupa tindak pidana menyangkut hak Adami (hak personal), pelaksanaannya tergantung pada adanya laporan dan tuntutan dari pihak korban.
8) Menangani dan memerhatikan berbagai masalah kemaslahatan wilayah kerjanya, berupa mencegah tindakan pelanggaran dan gangguan di jalan-jalan dan halaman-halaman perumahan, seperti tindakan mendirikan bangunan di tempat yang tidak semestinya atau sayap bangunan yang panjang dan lebarnya melampaui batas yang seharusnya. Qadhi memiliki wewenang dan otoritas langsung menangani masalah-masalah seperti itu meskipun tidak ada pihak yang melapor dan menggugat. Sementara

[663] Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 67 dan berikutnya.

itu, Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa dalam hal ini, ia tidak boleh langsung begitu saja memproses masalah itu tanpa adanya laporan gugatan dari pihak yang berkepentingan.

9) Mempelajari dan mencermati keadaan para saksinya, para petugas pembantunya, serta memilih para wakil penggantinya dalam penetapan mereka dan dalam memercayakan serta mengandalkan mereka.

10) Memperlakukan sama antara orang kuat dan orang lemah di hadapan hukum, adil dalam memutuskan hukum perkara antara orang biasa dan orang terhormat, tidak terpedaya oleh hawa nafsu dengan bersikap tidak adil terhadap pihak yang benar dan memihak kepada pihak yang salah.

Perlu digarisbawahi bahwa perkara-perkara di atas memuat sejumlah arahan yang bersifat umum dan global, di samping penjelasan secara spesifik tentang tugas, otoritas, dan wewenang-wewenang peradilan atau penegakan hukum.

b) Qadhi yang memiliki otoritas dan wewenang khusus atau terbatas, yaitu qadhi yang tugas, otoritas, dan wewenangnya hanya terbatas pada sebagian dari otoritas dan wewenang yang telah disebutkan di atas atau cakupan otoritas dan wewenangnya adalah pada bidang yang lebih sempit, seperti menangani perkara yang berdasarkan pengakuan saja, sedangkan jika berdasarkan saksi, itu sudah tidak menjadi domain dan wewenangnya lagi, atau dalam masalah utang piutang saja, bukan dalam masalah *ahwal syakhshiyyah*, atau dalam perkara yang terkait dengan masalah ukuran-ukuran yang ditetapkan oleh syara' sehingga ia hanya memiliki wewenang dan otoritas menangani bidang tertentu yang telah diatur dan ditetapkan untuknya saja, tidak boleh menangani perkara-perkara di luar bidang yang telah ditentukan untuknya tersebut.[664]

c) Qadhi yang memiliki wewenang dan otoritas umum, namun hanya terbatas pada wilayah atau daerah tertentu, yaitu qadhi yang memiliki wewenang dan otoritas penanganan umum mencakup semua wewenang dan otoritas qadhi nomor satu di atas, namun cakupannya hanya terbatas pada wilayah atau daerah tertentu sehingga ia hanya memiliki wewenang dan otoritas menangani kasus-kasus pada lingkup wilayah atau daerah di mana ia ditugaskan tersebut.[665]

d) Qadhi yang hanya memiliki wewenang dan otoritas menangani kasus orang-orang tertentu atau pada hari-hari tertentu, seperti hanya pada hari sabtu sehingga setelah itu, ia tidak memiliki wewenang dan otoritas lagi.[666]

4. SISTEMATIKA PERADILAN

Perbincangan seputar sistematika peradilan mencakup banyak hal, di antaranya yang terpenting adalah cara-cara pengangkatan dan pencopotan qadhi, wewenang, tugas dan otoritas qadhi, prosedur dan teknik peradilan tunggal (hanya ditangani oleh satu orang qadhi) dan peradilan kolektif (ditangani oleh beberapa qadhi), tingkatan-tingkatan peradilan atau mahkamah.

---

664 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 67 dan berikutnya.

665 Ibid, hlm. 67.

666 Ibid, hlm. 70.

Sistematika peradilan adalah sekumpulan kaidah, ketentuan, dan aturan-aturan yang bisa menjamin terlindunginya hak dan terselesaikannya perkara.

a. Prosedur dan Cara Pengangkatan dan Pencopotan Qadhi

Jabatan qadhi merupakan salah satu otoritas dan wewenang atau jabatan yang didapatkan dari khalifah dalam kapasitasnya sebagai wakil dan representasi umat. Karena itu, seorang qadhi harus diangkat secara resmi oleh seorang pemimpin tertinggi atau wakilnya, baik ia adalah pemimpin yang adil maupun tiran. Seseorang tidak boleh mengangkat dirinya sendiri sebagai qadhi atau diangkat oleh sekelompok orang dari warga negara. Al-Mawardi[667] telah menjelaskan bentuk kalimat keputusan pengangkatan yang jelas dan eksplisit atau yang diposisikan sama dengannya berupa kalimat-kalimat yang menunjukkan serta memberikan pengertian penunjukan dan pengangkatan atau memberikan pengertian mewakilkan. Supaya pengangkatan dan penyerahan jabatan bisa sempurna, ia harus memenuhi sejumlah syarat yang secara garis besarnya adalah: orang yang mengangkat mengetahui terpenuhinya spesifikasi dan kriteria-kriteria yang disyaratkan pada diri orang yang diangkat, orang yang diangkat mengetahui bahwa orang yang mengangkatnya memang memiliki wewenang, kompetensi, dan otoritas untuk mengangkat, menjelaskan, dan mendefinisikan secara spesifik wewenang dan otoritas apa saja yang dimiliki oleh qadhi yang diangkat, menentukan daerah tempat di mana ia ditugaskan.

Seorang pemimpin memiliki wewenang dan otoritas untuk mencopot qadhi kapan pun ia mau. Yang lebih utama, hendaknya ia tidak mencopot seorang qadhi kecuali memang ada alasan yang bisa diterima. Hal ini sebagaimana seorang qadhi juga boleh mengundurkan diri jika memang ia menghendakinya. Yang lebih utama, hendaknya ia tidak mengundurkan diri kecuali memang dengan alasan yang bisa diterima karena tugas dan fungsinya adalah sangat urgen dan bisa mewujudkan kemaslahatan-kemaslahatan kaum muslimin. Seorang qadhi belum resmi lengser dari jabatannya ketika pemimpin mencopotnya kecuali jika ia telah mengetahui pencopotan dirinya itu sehingga putusan-putusan hukumnya tetap berlaku efektif hingga pemberitahuan tentang pencopotan dirinya itu sampai kepadanya.

Wewenang dan otoritas jabatan qadhi berakhir sama seperti berakhirnya *al-wakaalah* (perwakilan), yaitu dikarenakan salah satu dari beberapa hal, seperti meninggal dunia, gila permanen, dan tugas yang diwakilkan kepada seseorang telah selesai dilaksanakan kecuali dalam satu hal, yaitu apabila orang yang mewakilkan dalam kasus perwakilan biasa itu meninggal dunia atau dicopot, secara otomatis orang yang ditunjuk sebagai wakil tercopot dari statusnya sebagai wakil. Adapun dalam kaitannya dengan pemimpin pemerintahan, ketika ia meninggal dunia atau dicopot, para qadhi dan wali (gubernur) yang diangkatnya tetap tidak tercopot dari jabatannya. Ini karena pemimpin pemerintahan tidak bekerja atas nama diri pribadinya sendiri, tetapi atas nama wakil jamaah kaum muslimin (rakyat), sedangkan eksistensi kekuasaan dan otoritas kaum muslimin masih tetap ada setelah meninggalnya sang imam atau pemimpin mereka.[668]

667 Ibid, hlm. 65 dan berikutnya.

668 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 66; al-*Bada'i'*, jld. VII, hlm. 16, dan jld. VI, hlm. 37 dan berikutnya.

b. Klasifikasi Wewenang, Tugas, dan Kompetensi Qadhi (Spesialisasi Qadhi)

Wewenang, tugas, dan kompetensi qadhi atau spesialisasi qadhi bisa diklasifikasikan berdasarkan waktu, tempat, macam, dan objeknya.

1) Spesialisasi yang terkait dengan waktu, yaitu qadhi yang wewenang dan kompetensinya dalam menangani kasus hanya terbatas pada waktu tertentu, seperti pada hari-hari tertentu dalam satu minggu misalnya. Ini dalah salah satu bentuk wewenang dan kompetensi qadhi yang otoritasnya terbatas pada waktu tertentu sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Mawardi.
2) Spesialisasi yang terkait dengan tempat tugas, yaitu qadhi yang ditugaskan di wilayah atau daerah tertentu, sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah saw. ketika menugaskan Ali bin Abi Thalib r.a. sebagai qadhi di Yaman dan menugaskan Mu'adz bin Jabal r.a. sebagai qadhi di salah satu daerah Yaman. Ini adalah bentuk wewenang dan kompetensi qadhi nomor tiga yang wewenang dan otoritasnya terbatas pada daerah tertentu yang telah disebutkan oleh al-Mawardi di atas.
3) Spesialisasi yang terkait dengan bidang tertentu, yaitu pengangkatan seorang qadhi yang ketika pengangkatan atau setelah pengangkatan ditugaskan khusus menangani beberapa bentuk kasus perkara tertentu saja, sebagaimana yang berlaku pada masa sekarang di departemen atau divisi yang menangani perkara perdata, *ahwal syakhshiyyah*, perdagangan, pidana, dan sebagainya. Bisa juga hanya terbatas menangani kasus-kasus sengketa uang dengan jumlah yang tidak melebihi batas tertentu. Hal ini juga sudah pernah disinggung di atas pada tulisan tentang qadhi nomor dua dari macama-macam qadhi yang telah disebutkan di atas.
4) Spesialisasi yang terkait dengan objek, yaitu qadhi yang hanya bertugas menerima perkara gugatan atau klaim dengan objek tertentu dan tidak menerima gugatan dan klaim selain itu, seperti gugatan atau klaim tentang masalah wakaf atau warisan dikarenakan masalahnya sudah terlambat dan berlalu lama atau sudah kedaluwarsa dalam jangka waktu yang sudah sangat lama, yang selama jangka waktu itu pihak yang bersangkutan tidak mengajukan gugatan perkaranya tanpa ada alasan yang bisa diterima, yaitu jangka waktu 33 atau 36 tahun untuk masalah wakaf dan aset baitul mal atau 15 tahun untuk kasus yang terkait dengan hak-hak personal. Ini karena sikap tidak mengajukan gugatan dan klaim, padahal itu sebenarnya bisa dilakukan, menunjukkan bahwa secara zahir hak itu tidak ada.

Di antaranya lagi adalah tidak menerima gugatan dan klaim adanya ikatan suami istri karena orang yang bersangkutan masih kecil, yaitu untuk pemuda masih berusia di bawah delapan belas tahun, sedangkan untuk pemudi masih berusia di bawah enam belas tahun misalnya.

c. Prosedur Peradilan Tunggal dan Peradilan Kolektif

Sesungguhnya, asas peradilan yang dulu berjalan dalam Islam adalah menggunakan sistem kesatuan qadhi atau qadhi tunggal sebagaimana yang telah kita ketahui bersama, yaitu penyelesaian perkara-perkara di pengadilan hanya dilakukan oleh satu orang qadhi yang diangkat oleh imam atau wakilnya untuk bertugas di daerah tertentu.

Menurut fuqaha Hanafiah,[669] sebagian ulama Hanabilah dan Syafi'iah, tidak ada larangan untuk menerapkan sistem peradilan kolektif, yaitu penanganan perkara yang diajukan ke pengadilan dilakukan bersama-sama oleh qadhi lebih dari satu. Ini karena qadhi adalah wakil imam, sedangkan seseorang yang mewakilkan boleh saja menunjuk wakil satu, dua, atau lebih. Karena itu, ketika sistem ini dijalankan, para qadhi di dalamnya harus terlibat bersama-sama dalam menangani perkara-perkara yang diajukan ke pengadilan dan dalam mengeluarkan putusan hukum dengan berlandaskan pada asas syura (musyawarah).

Sementara itu, selain ulama Hanafiah[670] yang tidak memperbolehkan berbilangnya qadhi, mengemukakan argumentasi dan alasan sulitnya mencapai kata sepakat di antara para qadhi tersebut dalam perkara yang sedang ditangani yang menjadi lahan ijtihad sehingga akhirnya justru perkara yang ditangani sulit untuk diselesaikan. Alasan keberatan dan kekhawatiran ini bisa ditangani dengan mengambil pendapat mayoritas, juga karena para qadhi bersandar kepada pendapat yang dibenarkan oleh imam sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian ulama Syafi'iah.

d. Tingkatan-Tingkatan Pengadilan dan Sistem Naik Banding karena Keberatan terhadap Keputusan Hukum yang Ada

Menurut asalnya, pengadilan hanya satu tingkatan demi untuk menyelesaikan perkara secepat mungkin. Akan tetapi, dalam rangka menjamin berjalannya penegakan keadilan dan penegakan hak, juga dikarenakan minimnya sikap *wira'i* dan minimnya keilmuan, pada masa sekarang diberlakukan sistem tingkatan mahkamah atau pengadilan.

Dalam fiqih Islam, sebenarnya tidak ada larangan untuk menerapkan prinsip ini, berdasarkan dalil bahwa ketika di Yaman, Ali bin Abi Thalib r.a. memberikan keputusan hukum atas perkara yang terjadi di antara kedua belah pihak yang bersengketa dan ia mempersilakan mereka berdua untuk melakukan naik banding kepada Rasulullah saw. jika memang mereka berdua keberatan dan tidak menerima keputusan hukum yang ia berikan tersebut. Mereka berdua pun lalu melakukan naik banding kepada Rasulullah saw. lalu beliau pun mengukuhkan keputusan hukum yang diberikan Ali bin Abi Thalib r.a. tersebut. Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. dalam suratnya yang terkenal kepada Abu Musa al-Asy'ari r.a. menyebutkan, "Janganlah sekali-kali keputusan hukum yang telah kamu putuskan kemarin kemudian kamu melakukan koreksi dan evaluasi terhadap dirimu sendiri lalu kamu diberi petunjuk kepada kebenaran, janganlah sekali-kali hal itu menghalangi kamu untuk kembali kepada kebenaran karena kebenaran adalah terdahulu, kembali kepada kebenaran adalah jauh lebih baik daripada bersikukuh dalam kebatilan."

Fuqaha mazhab empat mengkaji tema ini dalam pembahasan seputar ijtihad atau membatalkan keputusan hukum sebagai berikut.

Apabila hukum yang ditetapkan itu berlandaskan pada sebuah dalil *qath'i*, baik itu dari nas, ijmak, maupun qiyas *jaliy* (qiyas yang jelas),[671] hukum itu tidak bisa dibatalkan dan dianulir, karena jika dibatalkan, itu

669 *Al-Fatawa Al-Hindiyyah*, jld. III, hlm. 317; Ibnu Farhun, *at-Tabshirah*, jld. I, hlm. 37.

670 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 380; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 105; *Hasyiyah ad-Dasuqi*, jld. IV, hlm. 134.

671 *Qiyas jaliy* adalah qiyas yang *illat*-nya memang di-*nash* atau dinyatakan secara tegas bahwa perbedaan antara masalah pokok dan masalah cabang tidak berpengaruh apa-apa, seperti pengiasan memukul orang tua kepada perkataan "ah" kepada orang tua dalam hal keharamannya.

berarti sama saja dengan mengabaikan dalil *qath'i* dan itu sama sekali tidak boleh.

Adapun jika keputusan hukum yang ada bertentangan dengan sebuah dalil *qath'i*, itu harus dibatalkan berdasarkan kesepakatan ulama, baik pembatalan itu oleh qadhi yang memutuskan hukum itu sendiri maupun oleh qadhi yang lain, karena keputusan hukum itu bertentangan dengan dalil.

Apabila keputusan hukum yang diambil itu dalam selain ranah perkara-perkara yang qath'i, tetapi dalam ranah perkara-perkara ijtihadi atau ranah perkara-perkara dengan dalil-dalil yang bersifat zhanni, itu tidak boleh dibatalkan (jika sistem yang berlaku adalah sistem qadhi tunggal atau pengadilan tunggal) supaya tidak timbul kerancuan dan kekacauan dalam hukum-hukum syara', supaya tidak muncul ketidakpercayaan kepada keputusan-keputusan hukum para qadhi dan menyebabkan perkara-perkara yang ada tetap seperti semula dan terkatung-katung tanpa ada penyelesaian dan kepastian hukum dalam waktu yang lama.

Adapun jika dalam sistem pengadilan atau mahkamah bertingkat, kedua belah pihak yang beperkara telah mengetahui sejak awal bahwa keputusan hukum yang ada belum mencapai tingkatan kepastian dan final, tetapi masih bisa dibuka kembali dengan melakukan naik banding dan membatalkan keputusan hukum sebelumnya, sehingga dengan begitu, sudah tidak ada kekhawatiran lagi akan terjadinya kerancuan, kekacauan, dan ketumpangtindihan hukum karena keputusan hukum yang ada memang belum sempurna dan belum final. Hal ini mungkin bisa diperkuat lagi dengan apa yang ditetapkan oleh fuqaha tentang bolehnya membatalkan suatu keputusan hukum jika memang dalam keputusan hukum itu terdapat unsur kelalaian atau tampak ada kesalahan di dalamnya.[672] Apabila keputusan hukum yang ada telah mendapatkan label pasti dan final dari pengadilan kasasi, keputusan hukum yang sebelumnya untuk kasus yang serupa tidak bisa dibatalkan, sebagai implementasi kaidah *"al-ijtihaad laa yunqadhu bi mitslihi"* (hasil ijtihad tidak bisa dibatalkan dengan hasil ijtihad yang lain dalam kasus yang serupa). Kaidah ini terinspirasi dari perkataan Umar bin al-Khaththab r.a., "*Tilka maa qadhainaa wa haadzihii maa naqdhii* (kasus itu adalah tetap berdasarkan keputusan hukum yang telah kami putuskan waktu itu dan kasus ini adalah berdasarkan keputusan hukum yang kami putuskan sekarang)."

Kesimpulannya, fuqaha kita telah mengetahui prinsip naik banding dalam masalah hukum. Sistematika pengadilan yang berjalan pada masa sekarang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, tetapi justru sejalan dengannya. Hal ini berdasarkan apa yang dinyatakan oleh fuqaha tentang keputusan hukum yang boleh dilakukan naik banding terhadapnya dikarenakan adanya kecurigaan terhadap qadhi. Peradilan di Andalusia secara praktis telah mengenal prinsip peradilan dengan penolakan.

e. Sifat atau Kapasitas Keputusan Hukum Seorang Qadhi

Terakhir, perlu digarisbawahi di sini bahwa keputusan hukum seorang qadhi menurut jumhur ulama adalah mengonfirmasi kondisi luar atau zahir yang tampak dalam kaitannya dengan kasus harta dan yang lainnya

672 Lihat *Tabshirat al-Hukkam*, jld. I, hlm. 55 dan berikutnya; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 14; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 487; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 396; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 56; *al-'Aqdu al-Munazhzham li al-Hukkam*, jld. II, hlm. 192; Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, jld. II,hlm. 1114 dan berikutnya.

berupa *ahwal syakhsiyyah* sehingga tetap tidak bisa menghalalkan yang haram dan tidak pula mengharamkan yang halal. Keputusan hukum seorang qadhi juga tidak bisa menciptakan dan memunculkan hak atau kebenaran, tetapi hanya sebatas membuka dan mengungkapnya dalam berbagai kasus perkara. Hal ini berdasarkan dua hadits yang sudah pernah disebutkan di bagian terdahulu,

نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّوَاهِرِ وَاللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ

"Kami hanya memutuskan berdasarkan zahirnya, sedangkan Allah SWT Yang Maha Mengetahui apa-apa yang tersembunyi."[673]

إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَإِنِّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ يَأْتِي بِهَا أَسْطَامًا فِي عُنُقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Sesungguhnya, kalian mengajukan perkara kepadaku untuk meminta keputusan hukum, sementara sesungguhnya aku tidak lain adalah manusia. Bisa jadi, sebagian dari kalian lebih pandai dalam mengemukakan hujah dan argumentasinya daripada yang lainnya. Adapun aku memutuskan perkara di antara kamu berdasarkan apa yang aku dengar. Karenanya, jika putusanku itu keliru sehingga aku memutuskan sesuatu untuknya, padahal sebenarnya itu adalah hak saudaranya, janganlah ia mengambilnya karena sesungguhnya sesuatu itu adalah sepotong api neraka yang aku ambil untuknya dan kelak di akhirat sesuatu itu menjadi besi yang digunakan untuk mengorek api yang dikalungkan di lehernya."[674]

Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa keputusan hukum seorang qadhi dalam masalah akad dan *faskh* (pembatalan akad) itu berlaku efektif, baik lahir maupun batin, yakni baik secara lahiriah maupun hakikat. Ini karena tugas dan fungsi seorang qadhi adalah memutuskan perkara dengan kebenaran. Seandainya ada seorang laki-laki mengklaim kepada seorang perempuan bahwa ia telah menikahinya lalu si perempuan itu mengingkari dan menyangkalnya, lalu si laki-laki mengajukan dua saksi palsu untuk membuktikan klaimnya itu, lalu qadhi pun memutuskan bahwa telah ada akad pernikahan di antara keduanya, si laki-laki halal untuk bersenang-senang dengan si perempuan itu dan menyetubuhinya. Seandainya qadhi memutuskan telah terjadi talak, mereka berdua harus dipisah meskipun si laki-laki mengingkari dan menyangkalnya. Berlaku efektifnya keputusan hukum seorang qadhi dalam bentuk seperti ini adalah harus dengan dua syarat. *Pertama*, qadhi memang tidak mengetahui bahwa para saksi yang diajukan adalah para saksi palsu. *Kedua*, perkaranya termasuk perkara-perkara yang di dalamnya qadhi memiliki kompetensi dan wewenang melakukan *al-insyaa`* (memunculkan dari awal).

C. *AT-TAHKIIM* (ARBITRASE)

At-tahkiim adalah ada dua pihak yang beperkara bersepakat untuk menunjuk seseorang untuk memberikan suatu keputusan hukum guna menyelesaikan persengketaan yang terjadi di antara keduanya

673 Hadits ini dengan redaksi seperti ini tidak kuat.

674 HR *al-Jama'ah* dari Ummu Salamah r.a.

dengan berdasarkan petunjuk hukum syara'. Diperbolehkannya *at-tahkiim* ditunjukkan oleh ayat,

"Dan jika kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai (hakam/arbitrator/penengah) dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya (juru damai itu) bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti." **(an-Nisaa': 35)**

Diriwayatkan dari Abu Syuraih r.a., ia berkata,

يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ قَوْمِي إِذَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ أَتَوْنِي فَحَكَمْتُ بَيْنَهُمْ فَرَضِيَ كِلَا الْفَرِيقَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا أَحْسَنَ هَذَا

"Wahai, Rasulullah! Sesungguhnya, ketika kaumku berselisih dalam suatu hal, mereka datang kepadaku lalu aku memberi keputusan hukum di antara mereka, lalu kedua belah pihak yang berselisih pun rela dan setuju kepadaku." Rasulullah saw. bersabda kepadanya, "Betapa bagusnya itu."

Dalam sebuah hadits diceritakan bahwa Rasulullah saw. menjalankan keputusan yang diberikan oleh Sa'ad bin Mu'adz r.a. yang kaum Yahudi bani Quraizhah sepakat untuk menunjuknya sebagai arbitrator di antara mereka. Para sahabat berijmak bahwa *at-tahkiim* itu dibolehkan.

Al-muhakkam (orang yang ditunjuk sebagai arbitrator) disyaratkan haruslah orang yang memiliki kapasitas dan kompetensi untuk memberikan kesaksian (ia adalah orang yang kesaksiannya diterima), baik ia laki-laki maupun perempuan, juga syarat ini harus terpenuhi pada dirinya pada saat ia menjalankan tugasnya sebagai arbitrator. Disyaratkan juga kasusnya bukan terkait hukuman had dan kisas karena penyelesaian kasus yang terkait dengan hukuman had dan kisas berikut pemenuhan hukuman had dan kisas (kasus perkara pidana) adalah wewenang dan otoritas imam. *At-tahkiim* diperbolehkan dalam perkara-perkara perdata dan *ahwal syakhshiyyah* berupa pernikahan dan talak.

Menurut ulama Hanafiah dan Hanabilah, dalam *at-tahkiim*, kedua belah pihak yang beperkara harus mematuhi dan menjalankan keputusan yang diberikan oleh arbitrator. Menurut ulama Hanafiah, masing-masing dari kedua belah pihak masih boleh mencabut kembali persetujuannya untuk melakukan *at-tahkiim* selama abitrator belum memberikan keputusan hukumnya. Pendapat yang *rajih* menurut ulama Malikiah adalah tidak disyaratkan kerelaan dan persetujuan kedua belah pihak harus tetap ada hingga keluarnya keputusan hukum, atau dengan kata lain, tidak disyaratkan kedua belah pihak harus tetap komit pada persetujuan untuk melakukan *at-tahkiim* hingga dikeluarkannya keputusan hukum. Karena itu, jika kedua belah pihak sama-sama mencabut kembali persetujuannya untuk melakukan *at-tahkiim*, itu boleh. Jika yang mencabut kembali hanya salah satu pihak saja, itu juga boleh menurut Sahnun, sedangkan menurut Ibnu Majisyun, ia tidak memiliki hak menarik kembali.[675]

---

675 Lihat *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 498; *al-Mabsuth*, jld. 21, hlm. 62; *Tabshirat al-Hukkam*, jld. I, hlm. 43; *Hasyiyah ad-Dasuqi*, jld. IV, hlm. 140 dan berikutnya.

D. INSTITUSI *AL-MAZHAALIM*

Definisi institusi *al-mazhaalim*, kemunculannya, pejabat yang berwenang menanganinya, anggota majelisnya, wewenang dan kompetensinya, perbedaan antara institusi peradilan *al-mazhaalim* dengan peradilan biasa.

1. DEFINISI INSTITUSI *AL-MAZHAALIM* DAN KEMUNCULANNYA

Institusi *al-mazhaalim* memiliki kemiripan yang cukup besar dengan sistem peradilan adminsitrasi dan majelis negara pada masa sekarang. Institusi *al-mazhaalim* pada asalnya adalah bertugas menangani kasus dan perkara-perkara yang berkaitan dengan kinerja dan tingkah laku para pejabat negara dalam menjalankan tugasnya yang mungkin tidak mampu ditangani oleh peradilan biasa. Pejabat institusi *al-mazhaalim* terkadang juga menangani perkara-perkara yang institusi peradilan tidak mampu menangani dan menyelesaikannya atau menangani berbagai keputusan hukum pengadilan yang para pihak yang beperkara tidak puas dan meragukan keadilannya. Institusi *al-mazhaalim* memiliki wewenang mengadili dan memutuskan berikut menjalankan keputusan hukumnya sekaligus.[676]

Al-Mawardi mendefinisikan institusi *al-mazhaalim*:[677] menggunakan dan memanfaatkan rasa takut dan segan untuk menggiring orang-orang yang bersengketa untuk saling berlaku adil dan menggunakan kewibawaan untuk mendesak orang-orang yang berselisih untuk tidak saling mengingkari. Karena itu, di antara syarat-syarat pejabat yang menangani *al-mazhaalim* haruslah orang yang memiliki kedudukan tinggi, memiliki pengaruh kuat, memiliki kewibawaah yang besar, memiliki sifat iffah (bersih), tidak rakus, dan sangat *wira'i*. Ini karena dalam menjalankan tugasnya, ia membutuhkan pengaruh kuat seorang penjaga dan keteguhan seorang qadhi sehingga ia harus memiliki sifat-sifat seorang penjaga dan seorang qadhi, juga dengan kedudukan dan kewibawaannya yang tinggi, ia harus orang yang berpengaruh, disegani, dan dipatuhi.

- Kemunculan Institusi *al-Mazhaalim*

Pada periode awal Islam, Rasulullah saw. adalah orang yang pertama menangani sendiri berbagai kasus *al-mazhaalim* yang terjadi, di antaranya dalam perkara air irigasi yang terjadi antara az-Zubair bin Awwam r.a. dan seorang sahabat dari Anshar.[678] Rasulullah saw. mengutus Ali bin Abi Thalib r.a. untuk menyerahkan diat para korban dari kabilah bani Judzaimah yang dibunuh oleh Khalid r.a., padahal mereka telah menyerah dan tunduk. Waktu itu, beliau bersabda, *"Ya, Allah! Hamba terbebas kepada-Mu dari apa yang dilakukan Khalid."*

Pada masa pemerintahan al-Khulafa ar-Rasyidun, tidak ada seorang pun yang dipasrahi tugas menangani *al-mazhaalim*. Ini karena masyarakat waktu itu sudah digiring kepada kebenaran oleh sikap dan kesadaran saling berlaku adil dan sudah bisa dicegah dari kezaliman oleh nasihat.

Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. adalah orang yang sangat ketat dan keras dalam mengawasi, mengontrol, dan mengevaluasi perilaku para pejabat negara dan selalu memberikan peringatan kepada mereka. Ia

676 *As-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 313; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 73.

677 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 73.

678 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 73.

memerintahkan supaya Amr bin al-Ash r.a. dikisas (dihukum dengan bentuk yang sama seperti yang ia lakukan terhadap korban) gara-gara ia berkata kepada seorang laki-laki badui, "Wahai, munafik," kecuali jika si badui itu bersedia memaafkannya. Ia juga mengisas putranya sendiri, Abdullah bin Umar r.a., gara-gara ia melakukan pelecehan dan penghinaan kepada seorang penduduk Mesir yang beragama Qibthi.

Ketika pengangkatan Ali bin Abi Thalib r.a. sebagai khalifah agak terlambat dan prosesnya memakan cukup banyak waktu, terjadi kekisruhan di tengah-tengah masyarakat mengenai kepemimpinannya dan mereka melakukan tindakan-tindakan kezaliman. Kondisi seperti ini membutuhkan sikap politik yang tegas. Karena itu, Khalifah Ali bin Abi Thalib r.a. adalah orang yang pertama menangani kasus-kasus *mazhaalim* (tindakan-tindakan kezaliman dan kesewenang-wenangan) dan ia tidak membuat jadwal khusus pada hari tertentu untuk menanganinya.

Tatkala orang-orang sudah mulai berani melakukan berbagai tindak kezaliman secara terang-terangan pada masa kekuasaan Umawiyah, Abdul Malik bin Marwan adalah orang yang pertama membuat jadwal khusus pada hari tertentu yang pada hari itu khusus digunakan untuk mempelajari dan menangani laporan-laporan pengaduan oleh orang-orang yang dianiaya.

Kezaliman dan sikap kesewenang-wenangan para petinggi negara dan orang-orang yang memiliki posisi kuat semakin meningkat intensitasnya, yang hal itu tidak bisa dicegah dan ditangani kecuali oleh otoritas yang paling kuat dan paling berpengaruh, maka Khalifah Umar bin Abdil Aziz adalah orang yang pertama menugaskan dirinya sendiri untuk menyelidiki dan menangani kasus-kasus *al-mazhaalim*. Ia pun mengembalikan hak-hak yang dianiaya dan dirampas, menegakkan aturan dan norma-norma yang adil, mengembalikan hak-hak yang dianiaya dan dirampas oleh bani Umayah kepada para pemiliknya. Tatkala banyak kritikan dan hujatan yang ditujukan kepadanya gara-gara sikapnya yang keras dan tegas kepada bani Umayah tersebut, ia pun menanggapinya dengan berkata, "Setiap hari yang aku takuti masih tidak sebanding dengan Hari Kiamat, hari di mana aku sudah tidak ada jaminan terlindungi lagi."

Selanjutnya, pada era pemerintahan Abbasiyah, ada sejumlah khalifah Abbasiyah yang juga menjalankan peran untuk menangani kasus-kasus *al-mazhaalim*. Yang pertama adalah al-Mahdi, kemudian al-Hadi, kemudian ar-Rasyid, kemudian al-Ma`mun, dan yang terakhir adalah al-Muhtadi, hingga hak-hak yang dianiaya dan dirampas pun kembali kepada para pemiliknya yang sah.[679]

Seperti itulah perjalanan historis lahirnya sistem peradilan *al-mazhaalim* dan statusnya yang berdiri sendiri terpisah dari peradilan biasa.

2. SIFAT DAN KAPASITAS *NAAZHIR AL-MAZHAALIM* (PEJABAT YANG BERTUGAS MENANGANI BIDANG *AL-MAZHAALIM*)

Sebagaimana yang sudah disebutkan di atas, khalifah adalah orang yang pertama menangani perkara-perkara *al-mazhaalim*, begitu juga dengan para wazir dan amir. Wewenang dan otoritas menangani perkara-perkara dalam bidang *al-mazhaalim* adalah dengan adanya penunjukan dan pengangkatan khusus oleh *waliyy al-amri* kepada orang yang memenuhi kualifikasi dan syarat-syarat yang sama yang harus dipenuhi oleh orang

---

679 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 73 dan berikutnya.

yang diangkat sebagai putra mahkota, sebagai wazir *tafwiidh*, atau amir (gubernur) jika wewenang dan otoritasnya dalam menangani bidang *al-mazhaalim* bersifat umum.

Apabila tugas dan wewenang pihak yang diangkat untuk menangani bidang peradilan *al-mazhaalim* hanya terbatas pada melaksanakan dan memberlakukan apa-apa yang tidak mampu dilaksanakan oleh qadhi, *naazhir al-mazhaalim* boleh berada di bawah tingkatan wazir dan amir dalam hal posisi dan kekuasaan, namun dengan syarat dalam menegakkan kebenaran ia tidak terpengaruh oleh celaan orang yang mencela.

- **Anggota Institusi Pengadilan *al-Mazhaalim***

Dalam struktur dewan penanganan *al-mazhaalim* harus terdapat lima orang yang mutlak dibutuhkan oleh *naazhir al-mazhaalim* dan penanganan yang dilakukannya tidak akan bisa berjalan secara tertib dan lancar kecuali dengan adanya lima orang tersebut. Mereka adalah sebagai berikut.[680]

a) Para penjaga dan pembantu untuk menyeret tersangka yang kuat dan menangani tersangka yang berani.

b) Para qadhi untuk meminta penjelasan tentang hak-hak yang tertetapkan menurut mereka dan untuk mengetahui hal-hal yang berlangsung di majelis-majelis persidangan mereka di antara pihak-pihak yang beperkara.

c) Para fuqaha, untuk dijadikan sebagai rujukan di dalam hal yang masih terasa janggal baginya dan sebagai tempat bertanya tentang hal-hal yang masih kabur dan belum jelas baginya.

d) Para juru tulis untuk mendokumentasikan semua hal yang berlangsung di antara pihak-pihak yang beperkara, termasuk dakwaan yang ditujukan kepada mereka atau gugatan yang mereka ajukan.

e) Para saksi, yang bertugas untuk menyaksikan hak yang ditetapkan oleh *naazhir al-mazhaalim* dan keputusan hukum yang ia putuskan.

Apabila para anggota majelis sidang peradilan *al-mazhaalim* tersebut telah lengkap, *naazhir al-mazhaalim* baru memulai tugasnya dalam menangani perkara-perkara *al-mazhaalim* yang ada.

3. WEWENANG, TUGAS, DAN OTORITAS DEWAN AL-MAZHAALIM

Naazhir al-mazhaalim memiliki sejumlah wewenang, tugas, dan kompetensi. Sebagian di antaranya bersifat konsultatif yang berkaitan dengan pengawasan penerapan hukum-hukum syara', sebagiannya lagi bersifat administratif yang berkaitan dengan pengawasan kinerja dan perilaku para pejabat serta pegawai negara meski tanpa ada pihak yang mengajukan laporan perkara tindakan kezaliman yang menimpanya, sebagaimana yang tampak dari tiga wewenang dan kompetensi pertama, dan ada sebagiannya lagi yang bersifat juridisial yang berkaitan dengan penyelesaian persengketaan yang terjadi antara pejabat negara dan warga negara biasa atau di antara para warga negara biasa sendiri. Tugas, wewenang, dan kompetensi tersebut secara terperinci adalah sebagai berikut.

a) Menangani kasus-kasus tindakan pelanggaran dan penganiayaan yang dilakukan oleh para pejabat negara terhadap warga negara biasa dan perilaku kesewenang-wenangan yang mereka lakukan.

b) Menangani kasus-kasus ketidakadilan

680 Ibid, hlm. 76.

yang dilakukan oleh para pegawai negara terkait pengumpulan harta (seperti zakat, *kharaaj*, pajak, dan sebagainya) yang mereka lakukan. Dalam hal ini, *naazhir al-mazhaalim* berpatokan pada kitab undang-undang acuan dan pedoman yang dibuat oleh para imam untuk dipatuhi oleh masyarakat dan dijadikan patokan dalam melakukan evaluasi terhadap para pegawai, mengaudit jumlah yang mereka ambil yang melebihi batas ketentuan yang ada, lalu jika kelebihan itu mereka masukkan ke dalam baitul mal, diperintahkanlah untuk mengembalikannya, dan jika mereka mengambil kelebihan itu untuk diri mereka sendiri, mereka diperintahkan untuk mengembalikannya kepada para pemiliknya.

c) Meneliti dan mengoreksi dan mengevaluasi kinerja para juru tulis *ad-dawaawiin*. Ini karena mereka adalah orang-orang yang dipercaya oleh kaum muslimin untuk mencatat harta mereka, baik harta yang berhak mereka dapatkan maupun harta yang harus mereka serahkan.

   Dalam menjalankan tiga wewenang, tugas, dan kompetensi ini, *naazhir al-mazhaalim* tidak membutuhkan adanya laporan dari korban kezaliman.

d) Menangani perkara-perkara kezaliman yang menimpa para pegawai negeri dan pasukan berupa gaji mereka yang kurang dari yang seharusnya atau keterlambatan pembayarannya.

e) Mengembalikan harta yang digasab dan dirampas tanpa hak. Harta yang digasab ada dua macam, yaitu sebagai berikut.

   (1) Harta yang digasab dan dirampas oleh para pejabat negara yang zalim tanpa hak, ada kalanya mereka mengambilnya untuk negara atau untuk diri mereka sendiri. Ketentuannya, *naazhir al-mazhaalim* memerintahkan supaya harta gasaban itu dikembalikan kepada para pemiliknya jika memang ia mengetahui hal itu ketika ia melakukan pengawasan dan evaluasi terhadap para pejabat negara meskipun belum ada laporan dari para korban. Adapun jika ia tidak mengetahuinya, proses penanganannya menunggu adanya laporan dari para korban. Untuk menetapkan dan mengetahui hak para korban, *naazhir al-mazhaalim* bisa mengacu pada *diiwaan as-sulthanah* (buku catatan negara), tanpa membutuhkan pengajuan bukti-bukti dari para korban.

   (2) Harta yang digasab oleh pihak-pihak yang memiliki kekuatan dan pengaruh yang berperilaku seperti perilaku para penguasa dan raja dengan menggunakan paksaan dan tekanan. Penanganan harta-harta gasaban ini tergantung pada adanya laporan dari para korban.

      Harta gasaban tersebut tidak disita dari tangan pelaku penggasabannya kecuali dengan berdasarkan salah satu dari empat hal: pengakuan pelaku, *naazhir al-mazhaalim* memang mengetahuinya, *bayyinah* (saksi) yang memberikan kesaksian atas penggasaban yang terjadi, atau berdasarkan berita-berita yang beredar yang terjamin keotentikannya, tidak memunculkan keraguan, dan tidak memungkinkan adanya rekayasa, konspirasi, dan persekongkolan.

f) Menjalankan pengawasan terhadap urusan-urusan wakaf. Dalam hal ini, wakaf ada dua macam.

   (1) Wakaf umum untuk kemaslahatan dan kepentingan umum, seperti mas-

jid, madrasah, sekolahan, dan sebagainya. *Naazhir al-mazhaalim* bertugas menangani dan mengawasi wakaf-wakaf seperti ini meskipun di dalamnya tidak ada kasus laporan kezaliman. *Naazhir al-mazhaalim* bertugas mendistribusikan hasil wakaf tersebut kepada pihak-pihak yang berhak mendapatkannya dan melaksanakan ketentuan dan syarat-syarat pihak yang berwakaf jika *naazhir al-mazhaalim* mengetahuinya dari salah satu tiga sumber berikut. *Pertama,* dari buku catatan atau arsip para pegawai pengawas dan penjaga hukum. *Kedua,* dari buku catatan dan arsip negara. *Ketiga,* dari dokumen-dokumen kuno yang menurut dugaan kuat dokumen lama itu terjamin keabsahannya meskipun tidak ada para saksi yang memberikan kesaksian terhadap dokumen lama itu.

(2) Wakaf-wakaf khusus, yaitu wakafan yang diperuntukkan bagi orang-orang tertentu. Dalam kaitannya dengan wakaf ini, *naazhir al-mazhaalim* baru bisa menangani kasus persengketaan yang terjadi di dalamnya jika ada laporan dari pihak-pihak yang berhak mendapatkannya tentang kezaliman yang menimpa mereka.

g) Merealisasikan putusan-putusan hukum yang diputuskan oleh qadhi yang qadhi tersebut tidak kuasa merealisasikannya dikarenakan pihak yang diputus bersalah tidak bersedia menghormati keputusan tersebut dan ia adalah orang yang memiliki kekuasaan atau ia adalah orang yang terhormat dan memiliki kedudukan kuat.

h) Menangani perkara-perkara yang tidak kuasa ditangani oleh para petugas *al-hisbah* (petugas yang ditunjuk untuk menjalankan tugas amar makruf nahi mungkar) menyangkut kepentingan dan kemaslahatan-kemaslahatan umum, seperti perbuatan melakukan kemungkaran secara terang-terangan yang petugas *al-hisbah* tidak kuasa mencegahnya, tindakan melakukan gangguan dan pelanggaran di jalan yang petugas *al-hisbah* tidak kuasa menangani dan mencegahnya, dan tindakan perampasan hak yang petugas *al-hisbah* tidak kuasa menanganinya dan tidak kuasa mengembalikan hak itu kepada pemiliknya.

E. SISTEM ATAU INSTITUSI *AL-HISBAH* DALAM ADMINISTRASI ISLAM

1. *KATA PENGANTAR TENTANG SEJARAH KELAHIRAN SISTEM* AL-HISBAH

Sistem *al-hisbah* muncul pada beberapa periode pertama Islam di samping sistem peradilan biasa dan institusi *al-mazhaalim.* Sistem *al-hisbah* adalah salah satu sistem administrasi Islam yang orisinal yang terlahir dari sistem khilafah yang pada hakikatnya sistem khilafah merupakan perwakilan pemilik syara' dalam menjaga agama dan mengatur dunia.

Dalam *Muqaddimah*-nya, Ibnu Khaldun mengatakan bahwa garis-garis kebijakan keagamaan syar'i, seperti keimaman shalat, fatwa, peradilan, jihad, dan *hisbah,* semuanya masuk di bawah *imamah kubra* (kepemimpinan tertinggi) yaitu khilafah. Dengan begitu, khilafah itu seumpama pemimpin besar dan pangkal yang menyeluruh, sedangkan hal-hal di atas semuanya adalah tercabang darinya dan tercakup di dalamnya karena otoritas penanganan yang dimiliki oleh khilafah adalah bersifat menyeluruh. Otoritas mengambil tindakan dan langkah-langkah pengaturan

mengenai semua urusan agama dan dunia serta tugas merealisasikan hukum-hukum syara' yang dimiliki oleh khilafah adalah bersifat umum.[681]

Di sini, kami akan mengupas tentang institusi *al-hisbah* sebagai berikut.

- Hakikat *al-hisbah* meliputi: definisi *al-hisbah*, asas dan tujuannya, kaidah dan prinsipnya, *founding father*-nya, perbedaan antara *al-muhtasib* (petugas yang menjalankan fungsi *al-hisbah*) dan *al-mutathawwi'* (relawan), syarat-syarat dan etika *al-hisbah*.
- Tugas, wewenang, dan kompetensi *al-Muhtasib*.
- Komparasi antara institusi *al-hisbah*, sistem peradilan, dan institusi *al-mazhaalim*.

2. HAKIKAT AL-HISBAH

Hakikat *al-hisbah* dapat diketahui dari penjelasan hal-hal berikut ini.

a. Definisi *al-Hisbah*

Al-hisbah adalah memerintahkan kebajikan ketika tampak ditinggalkan dan mencegah kemungkaran ketika tampak dilakukan.[682] *Al-hisbah* adalah sebuah fungsi dan tugas keagamaan yang termasuk bagian dari kategori amar makruf dan nahi mungkar yang menjadi kewajiban bagi orang yang memegang urusan-urusan kaum muslimin dengan menunjuk orang yang menurutnya memiliki kapasitas dan kapabilitas untuk menjalankan tugas tersebut sehingga hukum amar makruf nahi mungkar bagi orang yang ditunjuk tersebut berubah menjadi fardhu *'ain*. Dalam menjalankan tugas dan perannya, ia mengambil sejumlah orang yang akan membantunya dalam menjalankan tugas dan perannya itu, melakukan penyelidikan terhadap tindakan-tindakan kemungkaran, memberi takzir dan sanksi hukum sesuai dengan kadar kemungkaran yang dilakukan, mendorong masyarakat untuk mematuhi dan menjaga kemaslahatan-kemaslahatan umum, seperti mencegah tindakan-tindakan gangguan di jalan-jalan, mencegah para pemilik transportasi angkutan supaya tidak mengangkut lebih dari kapasitas yang semestinya, memerintahkan para pemilik bangunan yang berpotensi roboh untuk segera membongkarnya, dan menyingkirkan hal-hal yang berpotensi akan menyebabkan kecelakaan bagi para pengguna jalan.[683]

Dalam kitabnya, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, Ibnu al-Qayyim mengatakan bahwa adapun menangani dan memberikan keputusan hukum di antara manusia terkait hal-hal yang tidak perlu menunggu adanya laporan dan pengaduan, itu disebut *al-hisbah*, sedangkan orang yang ditunjuk untuk menjalankan tugas itu adalah wali *al-hisbah* (*muhtasib*).

Tradisi yang berjalan adalah memberikan wewenang dan otoritas khusus dan tersendiri terhadap institusi *al-hisbah*, sebagaimana institusi *al-mazhaalim* juga memiliki wewenang, tugas, dan otoritas tersendiri, sedangkan orang yang ditunjuk untuk menjalankan institusi ini disebut wali *al-mazhaalim*. Juga, tersendirikannya institusi keuangan dalam hal menerima, mengelola, dan membelanjakannya yang juga diberi wewenang, otoritas, dan kompetensi tersendiri, dan orang yang ditunjuk untuk menjalankannya disebut wazir. Institusi yang bertugas melakukan pendataan kekayaan masyarakat disebut *wi-*

681 *Muqaddimah Ibni Khaldun* (Kairo: Dar Asy-Sya'b), hlm. 195.

682 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* (Mesir: al-Babai al-Halabi), hlm. 240.

683 *Muqaddimah Ibni Khaldun* (Kairo: Dar asy-Sya'b), hlm. 201 atau hlm. 576 menurut buku versi penerbit at-Tijariyah, Kairo.

laayah atau institusi *istiifaa'*. Institusi yang bertugas mengambil dan mengumpulkan harta dari masyarakat yang berkewajiban mengeluarkannya disebut institusi *as-sirr*. Orang yang bertugas menyelesaikan persengketaan dan penetapan hak-hak, memberikan putusan hukum dalam bidang pernikahan, talak dan nafkah, serta memberikan keputusan hukum mengenai sah tidaknya akad disebut hakim dan qadhi. Dengan begitu, bisa diketahui bahwa tugas dan wewenang institusi *al-hisbah* adalah menjalankan fungsi amar makruf dan nahi mungkar dalam bidang-bidang yang tidak masuk ke dalam tugas dan domain para wali (gubernur) dan qadhi.[684]

Dari uraian di atas bisa diketahui bahwa tugas dan fungsi *al-hisbah* tidak tergantung pada adanya laporan perkara dari salah satu pihak yang beperkara. Siapa pun bisa memberikan laporan kepada *al-muhtasib* tentang adanya kemungkaran kapan pun dan di mana pun itu terjadi, atau tentang terjadinya perbuatan mungkar yang dilakukan oleh seorang suami, misalnya menjalin hubungan tidak sah dengan istrinya karena sebenarnya si suami tersebut telah menceraikan istrinya tersebut atau adanya hubungan persusuan antara si suami dan si istri dari seorang ibu yang sama, atau ada seorang laki-laki yang hidup bersama dengan seorang perempuan tanpa adanya ikatan pernikahan yang sah di antara keduanya.

Sebagaimana *al-muhtasib* juga bisa langsung menjalan peran dan fungsinya sendiri untuk menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari kemungkaran yang terjadi tanpa menunggu adanya laporan dari seseorang.

Sistem *al-hisbah* seperti ini berarti berhubungan dengan urusan ketertiban umum, moral, dan etika. Terkadang, *al-hisbah* juga berhubungan dengan tindakan pidana yang butuh penyelesaian cepat demi menjaga nilai-nilai kemanusiaan atau nilai-nilai keagamaan dan membentuk sebuah masyarakat yang baik. Karena itu, *al-hisbah* merupakan sebuah tuntutan sosial yang mutlak diperlukan yang menjadi lambang masyarakat dan nilai-nilainya. Sistem *al-hisbah* jauh lebih dulu dalam menangkap dan mengetahui apa yang pada masa modern sekarang dikenal dengan teori pertahahan sosial melawan kejahatan. Ini karena *al-hisbah* memiliki dua sisi, yaitu aktif dan pasif, yang bertugas memerangi kejahatan dan menangkap para pelaku kejahatan tanpa butuh adanya laporan perkara dari seseorang. *Al-hisbah* memainkan peran preventif dan proteksi dari kejahatan sebelum terjadi, dengan menganjurkan kepada kebajikan dan mencegah dari tindakan melakukan perbuatan-perbuatan keji dan kemungkaran yang bisa mengganggu keamanan dan stabilitas komunitas, serta menjaga kehormatan dan hal-hal yang tidak boleh dilanggar (*al-hurumaat*).

Ibnu Khaldun mengatakan bahwa tugas *al-muhtasib* tidak tergantung pada adanya laporan perkara, tetapi ia bisa langsung menangani setiap kemungkaran yang ia ketahui dan yang dilaporkan kepadanya. Ia tidak memiliki wewenang melaksanakan putusan hukum dalam kasus-kasus perkara persengketaan, tetapi ia hanya memiliki wewenang dan kompetensi melaksanakan putusan hukum yang terkait dengan penipuan dan *at-tadliis* (menyembunyikan cacat pada barang yang ditransaksikan dengan menggunakan trik dan tipu daya) dalam berbagai transaksi barang-barang kebutuhan hidup dan yang lainnya dalam hal tindakan curang dalam takaran dan timbangan. Ia juga memiliki wewenang dan kompetensi menangani orang-orang yang menunda-nunda pembayar-

---

684 *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyyah* (Kairo: al-Madani), hlm. 344.

an yang sudah harus mereka bayarkan, dan hal-hal semacam itu berupa perkara-perkara yang tidak terkait dengan mendengar keterangan saksi dan tidak pula pelaksanaan putusan hukum, yaitu dalam masalah-masalah yang tidak layak diurus langsung oleh qadhi karena sifatnya yang umum dan tujuan-tujuannya yang mudah. Karena itu, masalah-masalah itu dipasrahkan kepada *al-muhtasib* untuk ia tangani. Karena itu, melihat tugas dan fungsi *al-muhtasib* ini, bisa dikatakan bahwa ia adalah sebagai pendukung dan pembantu institusi peradilan.

Institusi *al-hisbah* di banyak negara Islam pada masa lalu, seperti negara Ubaidi di Mesir dan Maghribi, negara Umawi di Andalusia, termasuk bagian dari otoritas dan domain qadhi sehingga dirinya yang menunjuk dan memilih seseorang untuk diberi tugas dalam bidang *al-hisbah.* Ketika tugas dan fungsi sultan berdiri sendiri dan terpisah dari khilafah (piminan pusat atau tertinggi) sehingga otoritas dan domainnya menjadi bersifat umum dalam urusan-urusan politik, institusi *al-hisbah* masuk ke dalam domainnya dan diberi otoritas tersendiri.[685]

b. Landasan *al-Hisbah*

Asas atau landasan *al-hisbah* adalah ayat,

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." **(Ali Imraan: 104)**

Juga hadits,

مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا

"Barangsiapa yang melakukan penipuan dan manipulasi kepada kami maka ia bukan termasuk bagian dari kami."

Karena itu, *al-hisbah* merupakan salah satu pilar urusan-urusan keagamaan. *Al-hisbah* adalah institusi atau jabatan keagamaan yang muncul dari kewajiban amar makruf dan nahi mungkar.

c. Tujuan *al-Hisbah*

Maksud dan tujuan *al-hisbah* adalah sama seperti maksud dan tujuan semua institusi atau jabatan kekuasaan (*al-wilaayah*) dalam Islam, yaitu bertujuan supaya semua agama adalah semata-mata hanya untuk Allah SWT dan kalimat-Nya itulah yang tertinggi, dengan mewujudkan penghambaan kepada-Nya dan melaksanakan kewajiban ibadah kepada-Nya. Ibadah kepada-Nya adalah dengan taat kepada-Nya dan kepada Rasul-Nya. Itulah kebaikan, kebajikan, dan takwa, amal kebaikan dan amal yang bisa mendekatkan diri kepada-Nya, amal-amal yang kekal dan shaleh, dan amal shaleh. Semua ini adalah manifestasi-manifestasi positif seorang muslim supaya ia tetap bersih dengan sendirinya, suci lagi menyucikan dari kontaminasi-kontaminasi penyimpangan. Semua kebaikan harus memenuhi dua hal: harus tulus hanya karena Allah SWT semata dan harus sesuai dengan syariat, baik ucapan maupun perbuatan, ucapan yang baik maupun amal yang shaleh.

Taat pada unsur bagiannya yang kedua juga menuntut sikap menjauhkan diri dari kemaksiatan, kejahatan, kekejian, dan kemungkaran. Ini karena kebersihan dan kesucian masyarakat tidak bisa terwujud kecuali dengan meninggalkan dan menjauhkan diri dari hal-hal tersebut. Itu adalah manifestasi

685 *Muqaddimah Ibni Khaldun*, hlm. 201.

madani dan peradaban yang luhur. Hal ini sebagaimana kemaksiatan-kemaksiatan juga memiliki efek balik yang buruk terhadap individu dan komunitas. Ini karena Allah SWT menjelaskan kepada kita dengan jelas dan gamblang bahwa kemaksiatan merupakan sebab terjadi musibah. Karena itu, musibah dan balasan itu akibat dari kejelekan-kejelakan amal. Adapun ketaatan adalah sebab turunnya nikmat. Kebaikan yang dilakukan seseorang menjadi sebab kebaikan dan kemurahan Allah SWT. Allah SWT berfirman,

"Dari musibah apa pun yang menimpa kamu adalah karena perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan banyak (dari kesalahan-kesalahanmu)." **(asy-Syuura: 30)**

"Kebajikan apa pun yang kamu peroleh, adalah dari sisi Allah, dan keburukan apa pun yang menimpamu, itu dari (kesalahan) dirimu sendiri...." **(an-Nisaa': 79)**

Allah SWT mengabarkan tentang hukuman yang Dia timpakan di dunia kepada umat-umat yang berbuat kejelekan, seperti kaum Nabi Nuh a.s., kaum Ad, kaum Tsamud, kaum Nabi Luth a.s., para penduduk Madyan, dan kaum Fir'aun. Allah SWT juga mengabarkan tentang hukuman dan siksaan yang Dia timpakan kepada mereka kelak di akhirat.[686]

Karena itu, jabatan dan kekuasaan bagi orang yang menjadikannya sebagai amal yang ia gunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Dia menjalankan kewajiban dan tugas jabatan tersebut semaksimal dan seoptimal mungkin adalah termasuk salah satu amal shaleh yang paling utama, sampai-sampai Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya meriwayatkan dari Rasulullah saw. bahwasanya beliau bersabda,

إِنَّ أَحَبَّ الْخَلْقِ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إِمَامٌ عَادِلٌ وَإِنَّ أَبْغَضَ الْخَلْقِ إِلَى اللهِ إِمَامٌ جَائِرٌ

"Sesungguhnya, makhluk yang paling dicintai Allah SWT adalah seorang imam yang adil, sedangkan makhluk yang paling dibenci oleh-Nya adalah imam yang tiran."[687]

d. Peletak Sistem *al-Hisbah*

Peletak sistem *al-hisbah* untuk merealisasikan kewajiban atau prinsip amar makruf nahi mungkar yang dikukuhkan dalam Islam dan ajarannya adalah Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. Dia sendiri yang langsung melakukan pengawasan dan kontrol terhadap keadaan dan situasi pasar guna mencegah praktik-praktik penipuan, meronda pada malam hari untuk menginspeksi keadaan kaum muslimin, menangani para pelaku kezaliman dan penyimpangan, menangkap dan menghukum para pelaku kejahatan. Akan tetapi, penggunaan istilah ini baru dikenal pada masa pemerintahan Abbasi.[688]

e. Kaidah *al-Hisbah*

Kaidah dan dasar *al-hisbah* adalah amar makruf dan nahi mungkar, yang untuk itulah Allah SWT mengutus para rasul-Nya, menurunkan kirab-kitab-Nya, menjadikannya sebagai label dan atribut umat ini, yang karenanya Dia mengutamakan dan memuliakan umat ini atas umat-umat lain yang dilahirkan untuk manusia. Ini adalah tugas dan kewajiban setiap muslim yang mampu melakukannya.

686 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah* (penerbit Makkah), hlm. 4, 75 dan 104.

687 Ibid, hlm. 7.

688 Qadhi Mahmud Arnus, *Tarikh al-Qadha' fi al-Islam*, hlm. 107; *Muqaddimah Ibni Khaldun* (Mesir: at-Tijariyah), hlm. 576.

Hukum asalnya adalah fardhu kifayah dan bisa berubah menjadi fardhu *'ain* bagi orang yang mampu melakukannya ketika orang lain yang memiliki kekuasaan dan otoritas tidak melaksanakannya. Ini karena para pemegang kekuasaan dan jabatan memiliki kewajiban-kewajiban yang tidak dimiliki oleh orang yang tidak memiliki jabatan dan kekuasaan. Ini karena patokan kewajiban di sini adalah kemampuan sehingga ini adalah kewajiban bagi orang yang mampu melaksanakannya, sehingga sesuatu yang wajib bagi orang yang mampu melaksanakannya adalah tidak wajib bagi orang yang tidak mampu melaksanakannya. Allah SWT berfirman,[689]

"Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu...." **(at-Taghaabun: 16)**

f. Perbedaan Antara *al-Muhtasib* dan *al-Mutathawwi'* (Relawan)

Meskipun amar makruf dan nahi mungkar memang menjadi kewajiban umum bagi setiap orang yang mampu melaksanakannya sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas, terdapat sembilan sisi perbedaan antara *al-muhtasib* dan *al-mutathawwi'* yang disebutkan oleh al-Mawardi.[690] Kesembilan sisi perbedaan itu bisa diringkas sebagai berikut.

1) *Al-hisbah* hukumnya adalah fardhu *'ain* bagi *al-muhtasib* berdasarkan kapasitas wewenang dan kompetensinya atau tugasnya yang karenanya ia digaji. Karena itu, ia tidak boleh menyibukkan diri dengan sesuatu yang lain dan mengabaikannya. Adapun bagi kaum muslimin selain *al-muhtasib*, hukum *al-hisbah* adalah fardhu kifayah. Karena itu, *al-hisbah* bagi selain *al-muhtasib* itu termasuk amal sunah sehingga ia boleh menyibukkan diri dengan sesuatu yang lain.
2) *Al-muhtasib* adalah orang yang dikhususkan untuk menangani laporan adanya hal-hal yang wajib diingkari dan ia wajib merespons orang yang datang untuk menyampaikan laporan adanya kemungkaran dan meminta tolong kepadanya untuk segera menanganinya. Adapun selain *al-muhtasib* tidak seperti itu dan tidak memiliki kewajiban untuk merespons laporan seperti itu.
3) *Al-muhtasib* harus aktif mencari kemungkaran-kemungkaran yang tampak untuk selanjutnya ditangani dan dicegah, juga harus aktif meneliti kebajikan-kebajikan yang tampak ditinggalkan untuk selanjutnya memerintahkan untuk dijalankan. Adapun *al-mutathawwi'* tidak berkeharusan melakukan itu.
4) *Al-muhtasib* boleh mengambil sejumlah orang untuk membantu dirinya dalam menjalankan tugas dan fungsinya. Ia juga boleh memberikan hukuman takzir kepada orang-orang yang melakukan kemungkaran yang tampak dan ia mendapatkan semacam gaji dari baitul mal. Adapun *al-mutathawwi'* tidak seperti itu.
5) *Al-muhtasib* boleh melakukan ijtihad di dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan tradisi dan kebiasaan (*'urf*), bukan yang berkaitan dengan syara', seperti dalam masalah duduk-duduk di pasar dan masalah bagian-bagian bangunan yang menonjol ke jalan. Adapun *al-mutathawwi'* tidak seperti itu.

g. Syarat-Syarat dan Etika *al-Hisbah*

Petugas *al-hisbah* disyaratkan harus orang merdeka, adil, memiliki pandangan dan

---

[689] Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah* (Kiro: al-Madani), hlm. 345.
[690] Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* (penerbit al-Babai al-Halabi), hlm. 240.

wawasan, tegas dan keras dalam urusan agama, dan memiliki ilmu tentang kemungkaran-kemungkaran yang jelas. Kriteria-kriteria ini bisa memberinya kewibawaan, bisa membantu dirinya dalam menangani kemungkaran, bisa menjadikannya orang yang berpengaruh, dipatuhi, dan disegani, tidak ada orang yang akan berani membantah dan membangkang perintah atau larangannya. Ini karena yang penting adalah tercapainya maksud dan tujuan dari keberadaan dirinya, kehormatan syara' tertanam kuat, keutamaan serta sikap menghormati dan menjunjung tinggi moral serta etika umum menjadi nuansa yang tersebar di setiap sudut ruang dan waktu.

Fuqaha dan ulama *ushul fiqh* berbeda pendapat seputar apakah petugas *al-hisbah* (*muhtasib*) disyaratkan harus orang yang memiliki kapasitas dan kapabilitas melakukan ijtihad ataukah tidak. Dalam hal ini terdapat dua versi pendapat. Ada sebagian dari mereka, yaitu Abu Sa'id al-Ushthukhri, berpendapat bahwa petugas *al-hisbah* disyaratkan harus orang yang memiliki kapasitas dan kapabilitas melakukan ijtihad, sehingga selanjutnya, ia memiliki kapasitas untuk memaksa orang lain mematuhi pendapat dan hasil ijtihadnya. Adapun mayoritas ulama yang lain berpendapat sebaliknya sehingga ia tidak memiliki kapasitas untuk memaksa orang lain mematuhi pendapat dan mazhab ijtihadinya dalam perkara-perkara yang tidak ada nasnya yang jelas dan eksplisit. Berdasarkan hal ini, menurut pendapat yang *rajih*, *al-muhtasib* boleh orang yang tidak mencapai tingkatan mujtahid selama ia memiliki ilmu dan pemahaman tentang kemungkaran-kemungkaran yang keharamannya telah menjadi kesepakatan.

Al-muhtasib harus memiliki kelemahlembutan dan ketenangan dalam semua urusan, sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah saw. dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Humaid dan adh-Dhiya` dari Anas r.a.,

إِنَّ الرِّفْقَ لاَ يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلاَّ زَانَهُ وَلاَ يُنْزَعُ
مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ شَانَهُ

"Kelemahlembutan tidak terdapat pada sesuatu kecuali kelemahlembutan itu akan menghiasinya dan menjadikannya baik. Kelemahlembutan tidak dicabut dari sesuatu kecuali itu akan menjadikannya buruk."

Begitu juga, ia haruslah orang yang lapang dada, murah hati, penyantun, sabar, dan tabah menghadapi setiap gangguan. Jika tidak, justru ia akan lebih banyak merusak daripada memperbaiki, sebagaimana nasihat Luqman kepada putranya,

"Wahai, anakku! Laksanakanlah shalat dan suruhlah (manusia) berbuat yang makruf dan cegahlah (mereka) dari yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpamu, sesungguhnya yang demikian itu termasuk perkara yang penting." **(Luqmaan : 17)**

Di samping memerintahkan kebajikan dan mencegah kemungkaran, seorang *al-muhtasib* juga harus gemar berbuat baik kepada orang lain sehingga orang-orang akan senang dan bersimpati kepadanya. Dengan begitu, kebaikan yang diinginkannya bisa tercapai dan hal-hal yang tidak diinginkan bisa terhindari. Ini karena jiwa tidak akan kuat dan sabar terhadap kepahitan kecuali jika diimbangi dengan sesuatu yang manis.[691]

---

691 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 241; Ibnu Taimiah, *al-Hisbah* (penerbit Makkah), hlm. 72 dan berikutnya, 89.

3. *WEWENANG, TUGAS, DAN KOMPETENSI* AL-MUHTASIB

Al-muhtasib memiliki sejumlah tugas dan fungsi yang memiliki korelasi dengan dunia peradilan, institusi *al-mazhaalim*, dan kepolisian. *Al-muhtasib* bertugas menangani berbagai perkara perselisihan dan perseteruan yang tampak, yang tidak membutuhkan petunjuk-petunjuk pembuktian, seperti laporan kasus penipuan, *tadliis* (menyembunyikan cacat pada komoditas yang ditransaksikan dengan menggunakan trik dan rekayasa), kecurangan pada takaran dan timbangan. Dalam hal ini, berarti ia seperti seorang qadhi. Ia juga memiliki tugas dan wewenang menjatuhkan sanksi kepada para pelaku kemaksiatan yang melakukannya secara terang-terangan serta mengganggu etika dan tata krama Islam. Dalam hal ini, berarti ia seperti *naazhir al-mazhaalim*. Ia juga memiliki tugas dan wewenang memelihara ketertiban, etika, tata krama, dan keamanan di jalan-jalan dan pasar-pasar. Dalam hal ini, berarti ia seperti polisi atau jaksa.[692]

Tugas, fungsi, wewenang, dan kompetensi *al-muhtasib* terangkum dalam dua hal: amar makruf dan nahi mungkar,[693] yaitu amar makruf dan nahi mungkar yang tidak masuk ke dalam domain tugas, wewenang, dan kompetensi para wali (gubernur), qadhi, petugas *ad-diiwaan*, dan yang lainnya. Setiap hal yang berkaitan dengan amar makruf dan nahi mungkar bisa terkategorikan menjadi tiga kategori berikut ini.

a) Hak-Hak Allah SWT

Yang dimaksud dengan hak Allah SWT adalah setiap hal yang berkaitan dengan kemanfaatan dan kepentingan umum tanpa terkhusus bagi orang tertentu. Dalam istilah hukum modern, hak Allah SWT dikenal dengan istilah hak umum (publik) atau hak masyarakat. Hak ini di dalamnya mencakup ibadah dan hak-hak komunitas.

b) Hak-Hak Hamba atau Adami

Yang dimaksud dengan hak hamba atau hak Adami adalah hak yang berkaitan dengan kemaslahatan khusus (individu), seperti hak kepemilikan dan keharaman harta seseorang bagi orang lain. Menurut istilah kita sekarang, hak hamba dikenal dengan istilah hak khusus (personal).

c) Hak-Hak Bersama *(Musytarak)* Antara Allah SWT dan Hamba

Hak ini terdiri atas dua kombinasi hak atau hak yang di dalamnya terdapat dua unsur hak, yaitu unsur hak Allah SWT dan unsur hak hamba. Akan tetapi, yang dipertimbangkan dan diperhitungkan di dalamnya adalah ada kalanya kemaslahatan dan kepentingan masyarakat (publik), ada kalanya kemaslahatan dan kepentingan personal atau individu, seperti hak kisas menurut pendapat ulama Hanafiah dan ulama Malikiah dan had *qadzf* menurut pendapat ulama Hanafiah. Yang lebih dominan dalam hak kisas adalah hak hamba (individu), sedangkan yang dominan dalam had *qadzf* adalah hak Allah SWT (baca: hak komunitas, publik).

Di sini, kami akan menjelaskan bagian-bagian dari masing-masing amar makruf dan nahi mungkar untuk mengetahui tugas dan fungsi *al-muhtasib*.

---

692 Dr. Sulaiman ath-Thamawi, *as-Sulthath ats-Tsalats*, hlm. 323; Prof. Muhammad Salam Madkur, *Madkhal al-Fiqh al-Islami*, hlm. 407.

693 Lihat al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 243—252; Ibnu Taimiah, *al-Hisbah* (penerbit Makkah), hlm. 11—29, 31—37, 41—49, 52—57; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah* (Kairo: al-Madani), hlm. 349—363.

a) Amar Makruf

Yang dimaksud dengan makruf adalah setiap hal yang diperintahkan oleh syara' serta sesuai dengan akal pikiran yang normal dan tradisi yang baik. Mekanisme amar makruf adalah sebagai berikut.

(1) Amar makruf terkait hak-hak Allah SWT murni, yaitu ada kalanya terkait dengan komunitas atau terkait dengan beberapa individu.

Adapun yang terkait dengan komunitas, *al-muhtasib* bertugas melakukan investigasi dan pengawasan terhadap perilaku-perilaku meninggalkan kewajiban-kewajiban agama umum, baik itu berupa syiar seperti pengumandangan azan untuk shalat, penunaian shalat jumat dan shalat jamaah di masjid-masjid, maupun dalam bentuk selain syiar, seperti perbuatan meninggalkan kewajiban puasa dan shalat. Dalam hal ini, *al-muhtasib* bertugas memerintahkan orang-orang yang teledor dan lalai terhadap kewajiban-kewajiban tersebut dan menjatuhkan sanksi hukuman kepada orang yang tidak mengerjakan shalat atau puasa dengan dipukul atau dipenjara.

Perlu digarisbawahi di sini bahwa perhatian besar para pemimpin dalam memerintahkan warga negaranya untuk menegakkan shalat adalah hal yang paling penting daripada yang lainnya. Ini karena shalat adalah tiang, fondasi, dan pilar agama. Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. menulis surat kepada para pegawainya, "Sesungguhnya, urusan kalian yang paling penting bagiku adalah shalat. Barangsiapa menjaga dan memelihara shalat maka berarti ia menjaga agamanya. Barangsiapa mengabaikan shalat maka hal-hal selain shalat tentu lebih ia abaikan lagi."

Adapun yang terkait dengan individu-individu, *al-muhtasib* bertugas menegur orang yang mengakhirkan shalat dari waktunya tanpa ada uzur syar'i.

(2) Amar makruf terkait dengan hak-hak hamba, juga ada dua, yaitu umum dan khusus.

Adapun yang terkait dengan hak-hak umum adalah seperti telantarnya fasilitas, instalasi, dan sarana prasarana umum, seperti pengairan, rusaknya jembatan-jembatan dan masjid-masjid, dan memerhatikan para musafir. Dalam hal ini, *al-muhtasib* bertugas memerintahkan untuk menjamin terpenuhi dan terawatnya fasilitas dan sarana prasarana tersebut, ada kalanya dengan menggunakan biaya dari baitul mal atau dari kaum muslimin yang kaya ketika dana baitul mal tidak mencukupi.

Adapun hak-hak khusus adalah seperti sikap menunda-nunda penunaian hak dan utang piutang, menjamin dan menanggung orang-orang yang wajib dijamin. Dalam hal ini, *al-muhtasib* bertugas memerintahkan supaya hak dan utang-utang yang ada dipenuhi ketika orang yang bersangkutan memang mampu dan dalam keadaan ekonomi lapang, dengan syarat pihak yang memiliki hak atau yang berpiutang mengajukan gugatan kepadanya dan membuktikan kebenaran haknya itu. Begitu juga, ia memerintahkan untuk menjamin orang-orang yang wajib dijamin dan ditanggung ketika syarat-syarat penjaminan dan penanggungan telah terpenuhi.

(3) Amar makruf terkait hak-hak *musytarak*.

Umpamanya memerintahkan para wali untuk menikahkan para perempuan yang tidak bersuami yang berada di bawah perwaliannya dengan laki-laki yang sekufu ketika telah ada laki-laki yang ingin menikahinya, mengharuskan kaum

perempuan yang berkewajiban menjalani idah untuk mematuhi hukum-hukum idah yang ada. *Al-muhtasib* memiliki wewenang untuk menjatuhkan sanksi kepada perempuan yang menyalahi aturan dan hukum-hukum idah, namun ia tidak memiliki wewenang menjatuhkan sanksi kepada wali yang tidak bersedia menikahkan perempuan yang tidak bersuami yang berada di bawah perwaliannya. Ini juga bertugas memerintahkan para pemilik binatang ternak untuk merawat dan memberinya makan dengan baik dan melarang mereka menggunakan binatang itu untuk hal-hal yang melebihi batas kemampuan dan kesanggupan binatang tersebut. Juga seperti memerintahkan orang yang memungut barang temuan untuk mematuhi hukum-hukum barang temuan atau menyerahkannya kepada orang yang bertugas merawat dan menjalankan ketentuan-ketentuan barang temuan. Juga seperti mendenda orang yang memungut binatang yang hilang, namun tidak merawat serta menjaganya dengan baik, atau menyerahkannya kepada orang lain. Jika barang temuan yang ada rusak tanpa ada keteledoran dari orang yang memungutnya atau telah ia serahkan kepada orang lain yang berkompeten, orang yang memungutnya itu tidak terkena denda.

b) Nahi Mungkar

(1) Nahi mungkar terkait hak-hak Allah SWT.

Hak-hak Allah SWT bisa diklasifikasikan menjadi tiga bagian.

(a) Ibadah

Dalam hal ini, *al-muhtasib* bertugas mencegah dan menangani tindakan-tindakan yang tidak mematuhi syarat-syarat shalat, tata kramanya dan kesakralannya, menjatuhkan sanksi kepada orang yang tetap membangkang. Ia juga menangani orang-orang yang tidak berpuasa Ramadhan tanpa ada uzur syar'i seperti sedang bepergian atau sakit. Ia harus melarang orang yang tidak berpuasa karena ada uzur syar'i supaya tidak secara terang-terangan menampakkan ketidakberpuasaannya itu, supaya tidak ada tuduhan dan kecurigaan terhadapnya, juga supaya tidak ditiru oleh orang-orang bodoh yang tidak mengerti dan tidak memahami masalah uzur tidak berpuasa.

Al-muhtasib bertugas mengumpulkan zakat secara paksa dari orang-orang yang tidak mau mengeluarkan zakat dari harta kekayaan yang tampak, menjatuhinya hukuman takzir ketika ia melakukan khianat dan tidak jujur tanpa ada uzur. Ia juga menangani orang yang teledor dalam mengeluarkan zakat dari harta kekayaan yang tidak tampak serta menjatuhinya sanksi hukuman jika terbukti ia memang teledor dan lalai.

Begitu juga, *al-muhtasib* bertugas menangani perbuatan meminta-minta dan mengemis tanpa ada hajat. Jika orang yang mengemis itu adalah orang mampu, *al-muhtasib* menjatuhinya sanksi hukuman dalam bentuk denda harta atau hukuman kerja. Begitu juga, *al-muhtasib* bertugas melarang orang-orang bodoh yang berani-beraninya memberi fatwa, padahal dirinya tidak memiliki kapasitas untuk memberi fatwa, demi mencegah terjadinya pengelabuan, fitnah, dan penyesatan.

(b) Larangan

Larangan adalah perkara-perkara yang dilarang oleh Allah SWT dan Rasul-Nya. Tugas *al-muhtasib* dalam hal ini

adalah mencegah orang-orang dari hal-hal yang meragukan dan menimbulkan kecurigaan. Rasulullah saw. bersabda,

دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ

"Tinggalkanlah apa yang kamu masih ragu dan bimbang terhadapnya (apakah itu halal ataukah haram) menuju sesuatu yang kamu tidak ragu dan tidak bimbang terhadapnya."[694]

Dalam hal ini, *al-muhtasib* harus mendahulukan langkah pencegahan dan larangan, jangan terburu-buru menjatuhkan sanksi. Kondisi dan hal-hal yang meragukan dan menimbulkan kecurigaan tersebut adalah seperti kondisi campur baur antara laki-laki dan perempuan di masjid-masjid, jalan-jalan, dan tempat-tempat umum. Juga seperti secara terang-terangan menampakkan khamr dan minuman keras atau hiburan-hiburan yang diharamkan. Dalam hal ini, *al-muhtasib* harus menumpahkan minuman keras tersebut dan yang menanggung kerugiannya adalah orang muslim yang memilikinya. Memberi sanksi hukuman kepada orang *dzimmi* yang secara terang-terangan menampakkan minuman keras. Memisah-misahkan antara bagian-bagian dari alat-alat hiburan yang diharamkan tersebut supaya berubah menjadi potongan-potongan kayu biasa, menjatuhi sanksi hukuman kepada orang yang secara terang-terangan menampakkannya. Jika alat-alat hiburan yang diharamkan itu bisa dimanfaatkan kayunya untuk selain alat hiburan yang diharamkan, itu tidak boleh dihancurkan, tetapi cukup dipisah-pisahkan seperti di atas.

Adapun hal-hal terlarang yang tersembunyi dan tidak tampak, *al-muhtasib* tidak perlu melakukan pengintaian-pengintaian dan mengekspos perbuatan terlarang yang pelakunya telah menutup-nutupi dan menyembunyikannya. Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ أَصَابَ مِنْ هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْئًا فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِي لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ حَدَّ اللهِ تَعَالَى

"Barangsiapa melakukan sesuatu dari hal-hal kotor tersebut maka hendaklah ia menyembunyikannya dan menutup-nutupinya dengan tutup Allah SWT. Barangsiapa menampakkan kepada kita apa yang telah tertutupi maka kami akan menegakkan hukuman had Allah SWT atas dirinya."[695]

(c) Muamalat (transaksi bisnis) yang terlarang

Muamalat yang terlarang seperti riba, bentuk-bentuk akad yang berbau taruhan dan judi (spekulatif), jual beli yang tidak

---

694 HR at-Tirmidzi dan an-Nasa'i dari al-Hasan bin Ali r.a. At-Tirmidzi mengatakan bahwa ini adalah hadits *hasan shahih*.

695 Hadits ini disebutkan oleh al-Mawardi dalam kitabnya, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 252. At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan al-Hakim meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib r.a. dari Rasulullah saw, beliau bersabda,

مَنْ أَصَابَ حَدًّا فَعُجِّلَ عُقُوبَتُهُ فِي الدُّنْيَا فَاللهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُثَنِّيَ عَلَى عَبْدِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الْآخِرَةِ وَمَنْ أَصَابَ حَدًّا فَسَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ وَعَفَا عَنْهُ فَاللهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَعُودَ إِلَى شَيْءٍ قَدْ عَفَا عَنْهُ

"Barangsiapa melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman had *lalu hukuman* had *terhadapnya itu disegerakan di dunia (lalu ia menjalani hukuman* had *itu) maka Allah SWT adalah Zat Yang lebih adil dan pemurah dari mengulang kembali penjatuhan hukuman terhadap hamba-Nya itu di akhirat. Barangsiapa melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman* had *lalu Allah SWT menutup-nutupinya dan mengampuninya maka Allah SWT adalah Zat Yang lebih pemurah dari kembali mengungkit sesuatu yang Dia telah mengampuni dan menghapusnya."*

sah, dan bentuk-bentuk muamalat lainnya yang dilarang oleh syara', seperti penipuan, manipulasi, dan *tadliis*, kecurangan dalam takaran dan timbangan, dan khianat. Dalam hal ini, *al-muhtasib* bertugas mengecam, melarang, dan menjatuhkan sanksi hukuman sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada jika apa yang dilakukan oleh seseorang tersebut memang disepakati keharamannya. Adapun hal-hal yang masih diperselisihkan hukumnya oleh para fuqaha, ada yang berpendapat tidak boleh dan ada yang berpendapat boleh, maka tidak ada jalur masuk bagi *al-muhtasib* untuk melakukan kecaman dan pelarangan terhadapnya.

Bentuk-bentuk akad nikah yang diharamkan dimasukkan ke dalam bagian dari muamalat terlarang.

(2) Nahi mungkar terkait hak-hak Adami murni.

Seperti kasus-kasus pelanggaran dan gangguan yang terjadi di antara para tetangga, seperti melanggar batas wilayah tetangga atau melanggar *hariim* rumahnya, atau meletakkan balok kayu di atas tembok tetangga, atau dahan-dahan pohon yang menjulur dan menjuntai di atas rumah tetangga, dan sebagainya yang biasa disebut "kesewenang-wenangan dalam menggunakan hak". Dalam hal ini, *al-muhtasib* tidak memiliki wewenang untuk menangani masalah-masalah seperti itu kecuali jika ada laporan dan keluhan dari tetangga yang bersangkutan.

Adapun terkait dengan para pemilik profesi, seperti dokter, guru, pengrajin, penenun, pemutih pakaian, tukang pewarna kain, tukang kayu, tukang pembuat sepatu, dan sebagainya, tugas *al-muhtasib* adalah memberikan afirmasi kepada mereka yang memang memiliki kapabilitas dan profesionalitas dalam bidangnya serta mengecam, menegur, dan melarang mereka yang tidak kapabel dan tidak profesional.

(3) Nahi mungkar terkait hak-hak*musytarak*.

Contohnya melarang tindakan mengawasi dan mengintip rumah orang lain, mencegah para imam masjid untuk tidak terlalu memanjangkan shalatnya hingga menyusahkan para jamaah yang lemah dan orang-orang yang sedang memiliki keperluan enggan untuk berjamaah dengannya. Juga seperti menegur para qadhi yang tidak berkenan menangani perkara pihak-pihak yang beperkara tanpa ada uzur yang legal, mencegah para pemilik binatang dari tindakan menggunakan binatangnya untuk hal-hal yang binatang tersebut tidak kuat untuk terus-menerus digunakan untuk hal-hal tersebut, melarang para pemilik angkutan laut mengangkut angkutan di luar batas maksimal dan dikhawatirkan akan tenggelam, juga melarang mereka melaut ketika kondisi cuaca sangat buruk, melarang mereka mencampurbaurkan antara penumpang laki-laki dan penumpang perempuan, dan memerintahkan mereka untuk memisahkan dan membuat sekat pembatas antara penumpang laki-laki dan penumpang perempuan.

Al-muhtasib juga bertugas melakukan pengawasan, investigasi, dan inspeksi terhadap pasar dan jalan-jalan umum, melarang pendirian bangunan di atasnya, memerintahkan untuk merobohkan bangunan yang sudah telanjur dibangun sekalipun bangunan itu adalah masjid karena guna fasilitas jalan adalah untuk lalu lintas, bukan untuk bangunan.

Ia juga melarang meletakkan barang dan alat-alat bangunan di jalanan, melarang adanya bagian-bagian bangunan yang menonjol ke jalan, melarang membuat saluran air dan sumur di jalanan dan sebagainya ketika itu sangat mengganggu orang-orang.

Al-muhtasib juga berwenang melarang pemindahan jasad orang-orang mati dari kuburannya supaya kehormatan mereka tidak terlanggar dan terinjak-injak, melarang pengebirian binatang maupun orang dan menjatuhkan sanksi hukum kepada para pelakunya, melarang bisnis dan usaha-usaha perdukunan, peramalan, dan *al-lahwu* (hal-hal yang tidak bermanfaat), menjatuhkan sanksi kepada para pelakunya, baik pelaku usahanya maupun orang yang mendatanginya, dan bentuk-bentuk kemungkaran lainnya.

Al-muhtasib juga bertugas mencegah segala bentuk usaha rekayasa dan trik untuk mendapatkan riba. Trik dan rekayasa tersebut ada tiga bentuk sebagai berikut.[696]

(a) Rekayasa dari satu arah (pihak), yaitu seperti si A menjual suatu barang kepada si B secara tidak tunai kemudian si A membeli kembali barang itu dari si B secara tunai, namun dengan harga di bawah harga pertama, sebagai trik untuk mendapatkan riba.

(b) Rekayasa dari dua arah, yaitu seperti ada dua orang yang melakukan akad *qardh* (utang) ditambah dengan akad lain seperti jual beli, sewa, *musaaqaah*, *muzaara'ah*, atau yang lainnya. Diriwayatkan dari Rasulullah saw. bahwasannya beliau bersabda,

لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلاَ بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ

"Tidak halal akad utang (atau pesanan) dibarengi dengan akad jual beli, tidak halal dua syarat dalam satu akad jual beli, tidak halal keuntungan sesuatu yang belum tertanggung,[697] dan tidak halal menjual sesuatu yang tidak kamu miliki." At-Tirmidzi mengatakan bahwa ini adalah hadits sahih.

(c) Rekayasa dari tiga arah, yaitu kedua belah pihak melibatkan orang ketiga sebagai *muhallil* yang masuk di antara mereka berdua dengan tujuan untuk merekayasa supaya riba yang diambil seolah-olah menjadi halal. Pihak ketiga itu membeli barang yang ada dari pihak yang mengambil riba kemudian ia jual secara tidak tunai kepada pihak yang memberikan riba kemudian barang itu dijual lagi kepada pemiliknya (pihak yang mengambil riba) secara tunai dengan harga lebih rendah dari harga sebelumnya.

Di antara bentuk kemungkaran adalah menghadang barang komoditas di tengah jalan sebelum sampai ke pasar (*talaqqi ar-rukbaan*, menghadang para peda-

696 *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 351 dan berikutnya.

697 Seperti si A membeli suatu barang dari si B lalu sebelum terjadi *al-qabdhu* (serah terima) yang sah, si A menjual barang itu kepada si C. Akad jual beli antara si A dan si C di sini tidak sah dan keuntungan yang diambil oleh si A dari penjualan itu tidak halal karena status barang itu masih tanggungan si penjual pertama, yaitu si B, karena belum terjadi *al-qabdhu* yang sah di dalamnya. (*Penerj.*)

gang di tengah jalan lalu membeli barang-barang mereka di sana sebelum mereka sampai ke pasar). Ini karena Rasulullah saw. melarang tindakan seperti itu karena mengandung potensi tindakan mengelabui dan menyesatkan pihak penjual (pemilik barang) karena ia tidak mengetahui harga pasarannya sehingga pihak yang menghadang membeli barangnya dengan harga di bawah nilai harga barang yang normal. Karena itu, Rasulullah saw. memberikan hak *khiyaar* kepada si penjual tersebut ketika telah sampai di pasar.[698] Dalam sebuah hadits disebutkan,

غَبْنُ الْمُسْتَرْسِلِ رِبًا

"Al-ghabn (penipuan harga) terhadap orang yang awam dan tidak mengetahui nilai barang adalah riba." [699]

Al-muhtasib juga memiliki tugas melakukan pencegahan terhadap perilaku-perilaku penimbunan dan monopoli terhadap barang-barang yang menjadi kebutuhan manusia. Imam Muslim meriwayatkan dari Ma'mar bin Abdillah al-'Adawi bahwasanya Rasulullah saw. bersabda,

لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ

"Tidak melakukan penimbunan dan monopoli kecuali orang yang berdosa."

Karena pelaku penimbunan dan monopoli yang sengaja memborong bahan-bahan makanan yang dibutuhkan orang-orang lalu menimbunnya dan menginginkan harganya melambung, berarti ia adalah orang yang zalim kepada orang banyak.

Karena itu, *waliyy al-amri* memiliki wewenang untuk memaksa para pelaku penimbunan dan monopoli untuk menjual barang yang ada pada mereka dengan harga standar (*mitsl*) ketika masyarakat sangat membutuhkannya.[700]

Adapun *at-tas'iir* (penentuan harga, standardisasi harga) ada yang bersifat aniaya dan haram serta ada yang bersifat adil dan boleh.[701]

Apabila *at-tas'iir* itu mengandung kezaliman kepada orang-orang dan pemaksaan kepada mereka tanpa alasan yang benar untuk menjual barang yang mereka miliki dengan harga yang tidak mereka setujui atau menghalang-halangi mereka dari apa yang diperbolehkan oleh Allah SWT bagi mereka, itu adalah haram. Adapun bila *at-tas'iir* itu mengandung nilai keadilan di antara manusia, seperti memaksa mereka untuk melakukan apa yang menjadi kewajiban mereka berupa transaksi *mu'aawadhah* (pertukaran) dengan harga standar dan normal (*mitsl*) serta melarang mereka dari apa yang haram bagi mereka berupa mengambil lebih dari *'iwadh* (ganti, penukar, harga) standar dan normal, itu boleh, bahkan wajib, karena itu berarti memaksa mereka untuk komitmen kepada sikap adil dan mencegah mereka dari sikap zalim.

Waliyy al-amri harus mendistribusikan rasio produksi sesuai dengan kemaslahatan, berupa pertanian, industri, perdagangan, pembangunan, dan yang lainnya. Ini karena menjamin keterpenuhan kebutuhan-kebutuhan adalah hal yang diperintahkan se-

---

698 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 42; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 352.

699 HR al-Baihaqi dari Anas r.a., dari Jabir r.a., dan dari Ali bin Abi Thalib r.a.

700 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 29, 41; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 354.

701 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 17—18, 41—43; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 355 dan berikutnya, 368 dan berikutnya.

cara syara' dan mempelajari dunia industri adalah fardhu kifayah. *Waliyy al-amri* boleh memaksa orang untuk melakukan sesuatu yang bisa mewujudkan hal-hal yang menjadi kebutuhan dengan upah *mitsl* karena kemaslahatan manusia tidak bisa tercapai kecuali dengan hal itu.

Kaidah umum dalam hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Taimiyah dalam kitab *al-Hisbah* adalah ketika terjadi kontradiksi dan tarik-menarik antara kemaslahatan dan mafsadat, antara kebaikan dan kejelekan, sementara tidak dimungkinkan keduaduanya untuk diakomodasi sekaligus, yakni kondisinya sangat sulit dan dilematis, sekiranya sangat sulit untuk melaksanakan kemaslahatan tersebut dan menghindari mafsadat atau kejelekan tersebut pada waktu yang sama, yang diprioritaskan adalah yang lebih penting. Akan tetapi, estimasi kemaslahatan dan mafsadat itu harus dengan barometer syariat. Karena itu, ketika seseorang mampu untuk mengikuti nas, ia tidak boleh beralih darinya. Adapun jika memang tidak bisa, ia berijtihad untuk mengetahui *al-asybaah* dan *an-nazhaa'ir*.[702]

4. *PERBANDINGAN ANTARA INSTITUSI* AL-HISBAH, *INSTITUSI PERADILAN, DAN INSTITUSI* AL-MAZHAALIM

Ketiga fungsi ini sama-sama menjalankan tugas peradilan dalam arti yang umum. Akan tetapi, fungsi *al-mazhaalim* adalah yang paling teratas kemudian disusul oleh peradilan biasa kemudian di tingkatan yang terakhir adalah institusi *al-hisbah*.

Al-Mawardi menjelaskan tentang sisi-sisi persamaan dan perbedaan di antara fungsifungsi ini.[703]

a. Perbandingan Antara *al-Hisbah* dan Peradilan Biasa

Terdapat beberapa sisi kesamaan dan perbedaan di antara keduanya.

Adapun sisi kesamaannya adalah terdapat pada dua hal berikut ini.

1) Boleh mengajukan laporan perkara kepada *al-muhtasib* dan qadhi. Masing-masing dari *al-muhtasib* dan qadhi bertugas menerima laporan perkara tersebut terkait hak-hak Adami dalam lingkup tiga macam perkara, yaitu yang terkait dengan tindakan curang dalam takaran dan timbangan, tindakan penipuan dan *at-tadliis* pada barang yang dijual atau harganya, atau yang terkait dengan sikap menundanunda dan mengulur-ulur penunaian hak dan pembayaran utang, padahal mampu. Sebab dan alasan kenapa tugas, wewenang, dan kompetensi *al-muhtasib* hanya terbatas pada penanganan tiga perkara ini bukan yang lainnya adalah perkara-perkara itu terkait dengan kemungkaran yang tampak yang ia memang memiliki tugas dan wewenang untuk menghilangkan kemungkaran itu. Ini karena tema atau objek *al-hisbah* adalah mengukuhkan hak dan membantu terpenuhinya hak.
2) *Al-muhtasib* sebagaimana qadhi, memiliki wewenang dan kompetensi untuk memaksa pihak tergugat untuk memenuhi hak yang *al-muhtasib* boleh menerima laporan perkara gugatan di dalamnya, kapan hal itu memang terbukti berdasarkan pengakuan dan pihak tergugat memang mampu untuk memenuhi hak tersebut. Ini karena menunda-nunda penunaian hak adalah sebuah kemungkaran yang *al-*

702 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 66 dan berikutnya.
703 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 241 dan berikutnya.

muhtasib memang ditunjuk untuk menghilangkan kemungkaran.

Adapun sisi-sisi perbedaannya ada empat, yaitu sebagai berikut.

1) *Al-muhtasib* tidak memiliki wewenang dan kompetensi menerima laporan perkara yang berada di luar cakupan kategori kemungkaran yang tampak dalam masalah akad, transaksi, hak, dan tuntutan-tuntutan karena itu sudah masuk ke dalam wewenang dan kompetensi peradilan.
2) Laporan-laporan perkara gugatan yang boleh diterima oleh *al-muhtasib* hanya terbatas pada perkara-perkara gugatan hak yang pihak tergugat mengakuinya. Adapun jika di dalamnya terjadi sikap saling mengingkari dan menyangkal antara kedua belah pihak yang beperkara, *al-muhtasib* tidak memiliki wewenang dan kompetensi untuk menanganinya. Ini karena penyelesaian perkara seperti itu membutuhkan keterangan saksi dan permintaan sumpah, sedangkan *al-muhtasib* tidak memiliki wewenang dan kompetensi untuk menetapkan hak yang untuk menetapkannya membutuhkan keterangan saksi dan untuk menafikan dan menyangkalnya memerlukan sumpah.

   Kedua sisi perbedaan ini menunjukkan bahwa kedudukan *al-hisbah* itu lebih rendah di bawah peradilan.
3) *Al-muhtasib* bisa menangani perkara yang memang menjadi domainnya tanpa membutuhkan adanya laporan perkara oleh pihak yang merasa dianiaya. Adapun qadhi, ia tidak memiliki hak untuk menangani persengketaan tanpa adanya laporan perkara atau gugatan.
4) Kerja *al-muhtasib* terkesan atau terkarakterkan keras dan tegas karena *al-hisbah* diformulasikan untuk menciptakan nuansa segan dan takut. Adapun kerja qadhi terkarakterkan lembut, santun, tidak serba cepat, dan berwibawa karena pengadilan diformulasikan untuk mewujudkan dan menegakkan keadilan.

   Kedua sisi perbedaan ini memberikan kesan bahwa *al-hisbah* lebih tinggi dari peradilan.

b. Perbandingan Antara *al-Hisbah* dan Institusi *al-Mazhaalim*

Begitu juga, terdapat beberapa sisi persamaan dan perbedaan di antara kedua sistem atau institusi ini.

Adapun sisi-sisi kesamaan di antara keduanya adalah sebagai berikut.

1) Mekanisme kerja keduanya sama-sama mengandalkan nuansa takut, segan, tegas, dan keras.
2) Petugas *al-hisbah* dan *al-mazhaalim* memiliki wewenang dan kompetensi menangani perkara dalam lingkup yang memang menjadi domainnya tanpa harus membutuhkan adanya laporan perkara oleh pihak yang merasa dianiaya.

Adapun sisi-sisi perbedaan di antara keduanya adalah sebagai berikut.

1) Institusi *al-mazhaalim* diformulasikan untuk menangani perkara-perkara yang tidak mampu dilaksanakan oleh qadhi. Adapun institusi *al-hisbah* diformulasikan untuk menangani perkara-perkara yang tidak perlu diajukan ke pengadilan.
2) Petugas *al-mazhaalim* memiliki wewenang dan kompetensi untuk memberikan putusan hukum, sedangkan petugas *al-hisbah* tidak.

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa institusi *al-mazhaalim*, peradilan, dan *al-hisbah* itu saling melengkapi antara satu dan yang

lainnya, dan bekerja untuk mencapai satu tujuan, yaitu menciptakan keadilan, menjaga hak, harta, dan darah, mengimplementasikan hukum-hukum syara' yang akan mewujudkan kebahagiaan umat manusia di dunia dan akhirat, membangun sebuah masyarakat humanis yang mulia.

Al-muhtasib tidak memiliki wewenang dan kompetensi untuk memberlakukan sanksi-sanksi hukum syar'i terhadap tindakan meninggalkan kebajikan dan kewajiban serta tindakan melakukan kemungkaran dan hal-hal yang diharamkan, baik sanksi hukuman itu berupa hukuman had maupun takzir karena itu menjadi domain dan wewenang *waliyy al-amri*. Jadi, menegakkan hukuman had dan takzir, yakni menegakkan sanksi-sanki hukum terhadap tindakan melakukan perbuatan yang diharamkan atau tindakan meninggalkan kewajiban, adalah domain dan wewenang *waliyy al-amri* saja. Ini karena amar makruf dan nahi mungkar tidak bisa berjalan kecuali dengan adanya hukuman-hukuman syar'i. Ini karena Allah SWT mencegah dengan media penguasa sebagaimana Dia mencegah dengan media Al-Qur`an. Hukuman takzir itu bermacam-macam, ada yang berbentuk teguran dan kecaman dengan kata-kata, ada yang dengan memenjarakan, ada yang dengan cara pengasingan, dan ada yang dengan cara dipukul dan didera.

Hukuman takzir dengan bentuk sanksi harta juga diberlakukan dalam kasus-kasus tertentu menurut mazhab Imam Malik berdasarkan pendapat yang populer darinya, mazhab Imam Ahmad, dan salah satu dari dua versi pendapat Imam asy-Syafi'i.[704]

Pahala dan hukuman itu sesuai dengan jenis amal perbuatan menurut ukuran Allah SWT dan syara'-Nya karena itu adalah bagian dari bentuk keadilan yang dengan keadilan itu, langit dan bumi menjadi tegak, sebagaimana yang difirmankan oleh-Nya,[705]

"Jika kamu menyatakan sesuatu kebajikan, menyembunyikannya atau memaafkan sesuatu kesalahan (orang lain), maka sungguh, Allah Maha Pemaaf, Mahakuasa." **(an-Nisaa`: 149)**

"Dan jika kamu membalasan, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang yang sabar." **(an-Nahl: 126)**

"... Oleh sebab itu, barangsiapa menyerang kamu, maka seranglah dia setimpal dengan serangannya terhadap kamu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa." **(al-Baqarah : 194)**

F. POKOK-POKOK PROSEDUR PENGADILAN

Gambaran praktis prosedur penanganan perkara di pengadilan adalah melalui tiga tingkatan atau langkah prosedur: *pertama, ad-da'waa* (langkah pengajuan perkara hukum, penuntutan perkara, lawsuit); *kedua*, mekanisme pembuktian; dan *ketiga* adalah putusan hukum final. Dengan tiga tingkatan prosedur ini, hak-hak bisa dicapai, perselisihan dan persengketaan bisa diselesaikan, status hukum jelas, dan permusuhan bisa diakhiri.

1. *LANGKAH PERTAMA: PENGAJUAN PERKARA* (AD-DA'WAA)

Pembahasan ini mencakup definisi pengajuan perkara atau gugatan, pensyariatannya,

---

704 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 46—57; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 384—391.

705 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 57 dan berikutnya.

syarat-syaratnya, macam-macamnya, ruang lingkupnya, dan hukumnya.

- Definisi

Ad-da'waa (gugatan) atau pengajuan perkara hukum ke pengadilan adalah memberitahukan dan melaporkan suatu hak seseorang atas orang lain kepada hakim.[706] Dapat juga berarti laporan yang diterima di hadapan qadhi di mana orang yang melapor bermaksud untuk menuntut haknya yang ada pada orang lain atau meminta perlindungan terhadap haknya itu dan mewajibkan orang yang dilaporkannya itu harus memberikan hak itu kepadanya. Seperti dengan berkata, "Saya memiliki hak begini yang menjadi kewajiban dan tanggungan si Fulan," atau, "Saya telah menunaikan hak si Fulan," atau, "Si Fulan telah membebaskanku dari haknya," dan sebagainya. Pengajuan perkara ke pengadilan adalah sarana peradilan yang legal dan resmi untuk menuntut hak. Ini karena secara syara', pihak yang memiliki hak tidak boleh melakukan suatu tindakan yang bisa menyebabkan penganiayaan terhadap diri pihak tergugat atau terdakwa, demi mencegah keributan dan kericuhan serta memutus pangkal perselisihan, menghentikan berlanjutnya pelanggaran dan penganiayaan, dan mencegah penghilangan hak. Ini karena perselisihan dan persengketaan yang terus berkelanjutan akan menimbulkan kerusakan yang besar, sementara Allah SWT tidak menyukai kerusakan.[707]

Landasan pensyariatan *ad-da'waa* adalah sabda Rasulullah saw.,

لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

"Seandainya manusia dikabulkan setiap dakwaan dan klaimnya, tentunya banyak orang akan menggugat dan mengklaim atas harta kaum dan darah mereka, tetapi mengajukan bayyinah (saksi) adalah tugas pihak penggugat dan mengucapkan sumpah adalah tugas pihak tergugat yang menyangkal." [708]

Supaya suatu laporan dakwaan dan gugatan bisa diterima, ulama Hanafiah memberikan sejumlah syarat dan ketentuan yang harus dipenuhi, yaitu sebagai berikut.[709]

1) Terpenuhinya kompetensi akal atau *tamyiiz* (berakal atau *mumayyiz*).

   Pihak penggugat dan tergugat sama-sama berakal. Karena itu, tidak sah gugatan orang gila dan anak kecil yang belum *mumayyiz*, sebagaimana pula tidak sah melakukan gugatan terhadap mereka berdua. Karena itu, orang gila dan anak kecil yang belum *mumayyiz* tidak memiliki kewajiban hukum untuk memenuhi dan merespons gugatan atau dakwaan seseorang terhadap mereka berdua. Kesaksian saksi atas mereka berdua juga tidak diterima. Menurut selain ulama Hanafiah, menjalankan setiap bentuk hak disyaratkan harus memenuhi kriteria balig. Adapun *al-qaashir* (anak yang masih di bawah umur) maka yang men-

706 *Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 437; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 137; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 461; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 271.

707 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 28; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 272; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 461.

708 HR al-Baihaqi dan yang lainnya dengan redaksi seperti ini. Sebagian dari hadits ini terdapat dalam *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* yang diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas r.a.

709 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 39; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 137, 141 dan berikutnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 438; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 222.

jalankan atau melakukan gugatan adalah walinya atas nama dirinya.

2) Pengajuan gugatan dan dakwaan harus dilakukan di sidang pengadilan karena pengajuan gugatan dan dakwaan tidak sah di selain majelis ini, yakni mahkamah atau pengadilan.

3) Dakwaan dan gugatan pihak penggugat harus ditujukan kepada pihak tergugat yang orangnya hadir di tempat di hadapan hakim ketika proses pendengaran dan pengajuan dakwaan, saksi, dan proses pengadilan. Karena itu, dakwaan dan gugatan terhadap orang yang tidak ada di tempat adalah tidak diterima, sebagaimana penjatuhan vonis hukum atas seorang tergugat yang tidak ada di tempat juga tidak boleh menurut ulama Hanafiah, baik ketidakberadaannya itu pada waktu kesaksian maupun setelahnya, juga baik ketidakberadaannya itu hanya di majelis sidang maupun ia memang sedang tidak ada di daerah di mana qadhi yang bersangkutan bertugas. Hal ini didasarkan pada sabda Rasulullah saw.,

فَإِنَّمَا أَقْضِي لَهُ بِحَسْبِ مَا أَسْمَعُ

"... karena sesungguhnya aku memberikan keputusan hukum untuknya sesuai dengan apa yang aku dengar." [710]

Juga berdasarkan sabda beliau kepada Ali bin Abi Thalib r.a. ketika beliau mengutus dan menugaskannya ke Yaman,

لاَ تَقْضِ لِأَحَدِ الْخَصْمَيْنِ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ

"Janganlah kamu memutuskan hukum perkara untuk salah satu dari dua pihak yang beperkara hingga kamu mendengarkan dari pihak yang satunya lagi." [711]

Sementara itu, selain ulama Hanafiah mengatakan bahwa boleh menjatuhkan vonis hukum atas seseorang yang tidak hadir di tempat jika memang pihak penggugat mampu mengajukan *bayyinah* (saksi) atas kebenaran dakwaan dan gugatannya. Ini adalah untuk kasus-kasus perkara perdata, bukan dalam perkara pidana dengan ancaman hukuman had menyangkut hak Allah SWT murni.[712] Ini karena perkara pidana dengan ancaman hukuman had dibangun di atas prinsip toleransi, sebisa mungkin dihindari penjatuhannya dan sebisa mungkin untuk digugurkan karena Allah SWT adalah Mahakaya dan sama sekali tidak membutuhkannya, berbeda dengan hak manusia personal.

4) Sesuatu yang digugat haruslah sesuatu yang jelas dan tertentu (*ma'luum*), yaitu seperti dengan menunjuknya di hadapan qadhi jika sesuatu yang digugat itu berupa harta bergerak atau dengan menjelaskan garis-garis batasnya jika sesuatu yang digugat itu memang bisa dijelaskan garis-garis batasnya seperti tanah, perumahan, dan harta tidak bergerak lainnya. Bisa juga dengan menyebutkan nomor registrasi harta tidak bergerak dalam sistem modern sekarang ini. Bisa juga dengan cara meneliti dan memeriksa yang

---

710 Ini adalah bagian dari hadits Ummu Salamah r.a. yang diriwayatkan oleh *al-Jama'ah*. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm.287)

711 HR Ahmad, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari Ali bin Abi Thalib r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 274 dan berikutnya)

712 *Al-Mabsuth*, jld. XVII, hlm. 39; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 137, 141 dan berikutnya; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 460; *al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 222; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 3; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 110.

dilakukan oleh qadhi atau wakilnya jika sesuatu yang digugat tidak bisa ditentukan batasnya, seperti alat penggiling, atau dengan menjelaskan kriteria dan spesifikasi jenisnya, macamnya, kadarnya, dan sifatnya jika sesuatu yang digugat berupa utang, seperti utang dalam bentuk uang atau utang dalam bentuk biji-bijian bahan makanan karena utang tidak bisa diketahui dengan jelas dan tertentu kecuali dengan dijelaskan kriteria dan spesifikasi-spesifikasinya.

Sebab dan alasan disyaratkannya syarat ini, yakni sesuatu yang digugat harus diketahui dengan jelas dan tertentu, bahwa pihak tergugat tidak memiliki kewajiban untuk merespons dan menanggapi gugatan pihak penggugat kecuali setelah diketahuinya sesuatu yang digugat. Begitu juga dengan para saksi, mereka tidak mungkin memberikan kesaksian atas sesuatu yang tidak diketahui dan tidak jelas. Ditambah lagi, qadhi tidak akan bisa mengeluarkan putusan hukum kecuali jika sesuatu yang digugat adalah sesuatu yang diketahui dengan jelas dan tertentu.

5) Tema gugatan harus sesuatu yang memungkinkan untuk diwajibkan atas pihak tergugat, yakni tuntutan yang diajukan harus legal, mengikat, dan memaksa menurut pengertian kita sekarang ini. Karena itu, jika tidak dimungkinkan untuk mewajibkan atau membebani pihak tergugat dengan sesuatu, gugatan yang diajukan tidak bisa diterima. Misalnya, si A menggugat dan mengklaim bahwa ia adalah wakil si B ini yang ia gugat yang ada di hadapan qadhi dalam salah satu urusannya. Misalkan juga, si A menggugat atas si B untuk meminta sedekah atau untuk merealisasikan konsekuensi-konsekuensi suatu akad yang batal dan tidak sah. Dalam contoh kasus-kasus seperti ini, qadhi tidak menerima gugatan seperti itu jika pihak tergugat menyangkalnya. Ini karena *al-wakaalah* (perwakilan) adalah akad yang tidak berlaku mengikat bagi pihak yang mewakilkan (*muwakkil*) sehingga memungkinkan baginya untuk mencopot seketika itu orang yang menggugat dan mengklaim sebagai wakilnya tersebut. Juga, karena seseorang tidak bisa dipaksa dan diwajibkan untuk melakukan derma karena derma hukumnya adalah sunah. Juga, karena akad yang batal tidak memunculkan konsekuensi kewajiban apa pun sebagaimana yang dimunculkan oleh akad yang sah yang harus dipatuhi oleh pihak yang melakukan akad.

6) Sesuatu yang digugat (*al-mudda'aa bihi*) adalah termasuk sesuatu yang memiliki kemungkinan ada. Ini karena gugatan atau klaim atas sesuatu yang mustahil wujudnya, baik secara hakikat maupun adat kebiasaan, maka itu adalah sebuah gugatan dan klaim dusta. Karena itu, seandainya ada seseorang (si A) berkata kepada si B yang lebih tua usianya, "Si B ini adalah putraku," klaimnya itu tidak bisa diterima. Ini karena tidak mungkin seseorang yang lebih tua usianya adalah putra seseorang yang lebih muda usianya. Begitu juga seandainya si A berkata kepada si B, padahal si B sudah diketahui dengan jelas bahwa ia adalah putra si C misalnya, "Si B ini adalah putraku," maka klaim seperti ini tidak bisa diterima.

Berdasarkan hal ini, gugatan ada dua macam: *pertama*, gugatan yang sah dan diterima; *kedua*, gugatan yang tidak sah dan tertolak.

Gugatan yang diterima adalah gugat-

an yang memenuhi syarat-syarat keabsahan suatu gugatan yang telah disebutkan di atas dan memunculkan konsekuensi-konsekuensi hukum yang dimaksudkan darinya, yaitu mengharuskan pihak tergugat untuk hadir ke hadapan sidang pengadilan dengan meminta bantuan para pembantu qadhi untuk menghadirkannya, ia harus merespons dan menanggapi gugatan pihak penggugat, dan ia harus bersumpah jika ia mengingkari dan menyangkal gugatan serta dakwaan yang ditujukan kepadanya. Hak pihak penggugat ditetapkan dengan menggunakan cara-cara pembuktian yang sah, seperti *bayyinah* (yaitu kesaksian atau pemberitahuan di sidang pengadilan tentang hak personal seseorang atas orang lain) dan sebagainya, seperti sumpah dan petunjuk-petunjuk indikasi.

Gugatan yang tertolak atau gugatan yang tidak sah dan batal adalah gugatan yang tidak memenuhi salah satu dari syarat-syarat di atas dan tidak memunculkan konsekuensi-konsekuensi hukum yang dimaksudkan dan diinginkan dari gugatan seperti yang disebutkan di atas. Misalnya, jika sesuatu yang digugat adalah sesuatu yang tidak diketahui dengan jelas dan pasti (*majhuul*). Ini karena sesuatu yang *majhuul* tidak memungkinkan untuk dibuktikan berdasarkan kesaksian karena para saksi tidak mungkin memberikan kesaksian terhadap sesuatu yang *majhuul*, juga seorang qadhi tidak mungkin melakukan proses pengadilan dan memberikan keputusan hukum menyangkut sesuatu yang *majhuul*.

Ada sebagian pensyarah *Majallah al-Ahkaam al-'Adliyyah* (Kitab Undang-Undang) yang menilai baik untuk membagi *ad-da'waa* atau laporan gugatan menjadi tiga: gugatan yang sah, gugatan yang rusak (*faasid*), dan gugatan yang batal (*baathil*).[713] Gugatan yang sah adalah gugatan yang memenuhi semua syaratnya dan mengandung tuntutan yang legal, seperti menuntut harga barang yang dijual atau meminta kembali sesuatu yang digasab. Gugatan yang rusak adalah gugatan yang memenuhi syarat-syarat dasarnya, tetapi tidak memenuhi sebagian aspek cabangnya, seperti sesuatu yang digugat adalah sesuatu yang tidak jelas. Dalam hal ini, qadhi tidak langsung menolaknya, tetapi meminta kepada pihak penggugat untuk merevisi dan membetulkan gugatannya dengan menentukan dan menjelaskan sesuatu yang digugat. Gugatan yang batal adalah gugatan yang memang tidak sah dari asalnya, seperti gugatan menuntut sedekah dari seseorang, tuntutan untuk merealisasikan suatu akad yang batal, atau tuntutan supaya ia diutus untuk menyerahkan suatu utang karena ia adalah tetangga orang yang berutang. Gugatan dan penuntutan perkara seperti ini tidak memunculkan konsekuensi hukum apa-apa, tetapi qadhi langsung menolaknya karena tidak memungkinkan untuk direvisi dan diperbaiki lagi.

Menentukan siapa pihak penggugat (*mudda'ii*) dan siapa pihak tergugat (*al-Mudda'aa 'alaihi*) adalah sesuatu yang sudah pasti dan menjadi keniscayaan dalam Islam, untuk mengetahui siapa pihak yang terbebani mengajukan *bayyinah*, siapa pihak yang terbebani untuk bersumpah, dan sebagainya. Beragam definisi tentang pihak penggugat dan pihak tergugat coba

713 Prof. Mushthafa az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi*, hlm. 369.

diajukan dalam hal ini. Di antara definisi tersebut bahwa pihak penggugat adalah pihak yang tidak bisa dipaksa untuk mengajukan perkara ke pengadilan jika ia tidak melakukannya karena ia adalah sebagai pihak penuntut. Adapun pihak tergugat adalah pihak yang mau tidak mau harus menjalani proses perkara di pengadilan karena ia adalah pihak yang dituntut. Pihak penggugat adalah orang yang dengan pernyataan yang diajukannya berusaha ingin mengambil sesuatu dari tangan orang lain atau membuktikan adanya suatu hak yang ada dalam pertanggungjawaban atau kewajiban (*dzimmah*) orang lain tersebut. Adapun pihak tergugat adalah pihak yang mengingkari dan menyangkal hal itu.[714]

Ad-da'waa (laporan perkara atau pengajuan gugatan ke pengadilan) memiliki urgensitas sangat besar, dengan bukti bahwa fuqaha sepakat bahwa tuntutan pemenuhan hak dan penjatuhan vonis hukuman, baik itu kisas, had, maupun takzir, dalam kapasitasnya sebagai sebuah kaidah atau ketentuan umum, tidak bisa dilakukan kecuali dengan adanya laporan perkara (*ad-da'waa*). Suatu hak tidak bisa dipenuhi tanpa adanya *ad-da'waa* dan proses pengadilan kecuali dalam kasus-kasus pengecualian yang bersifat keterpaksaan dan darurat, seperti untuk mendapatkan hak pihak yang berpiutang yang ada pada pihak yang berutang yang bersikap menunda-nunda dan mengulur-ulur pembayarannya, padahal mampu.

Mengenai lingkup pelaporan perkara atau gugatan yang telah menjadi kesepakatan fuqaha, bisa diketahui dari uraian berikut ini.

1) Al-Hisbah *dan* al-Mazhaalim

Bidang kerja dan tugas *al-hisbah* serta *al-mazhaalim* tidak disyaratkan harus berdasarkan adanya laporan perkara. *Al-muhtasib* dan petugas *al-mazhaalim* bisa langsung menangani perkara yang ada dengan semata-mata dirinya mengetahui terjadinya perkara itu.

2) Hak-Hak Allah SWT

Hak-hak Allah yaitu hak-hak yang terkait dengan kemaslahatan dan kepentingan masyarakat umum, seperti tindakan pelanggaran terhadap pantangan-pantangan agama, semisal berbuka pada siang hari di bulan Ramadhan tanpa ada uzur, secara terang-terangan melakukan tindakan-tindakan ketidakpatuhan kepada Tuhan, tindakan-tindakan pelanggaran terhadap sistem dan tatanan pernikahan syar'i, seperti seorang muslimah menikah dengan laki-laki nonmuslim, menikahi perempuan yang berstatus mahramnya, menjalin pergaulan suami istri setelah talak ba`in tiga, menikahi perempuan yang masih berada dalam masa idah karena talak atau ditinggal mati suaminya, melakukan tindakan-tindakan kriminalitas dengan ancaman hukuman had yang terkait dengan hak Allah SWT murni, seperti zina, meminum minuman keras, dan sebagainya. Qadhi bisa langsung melakukan penanganan terhadap kasus-kasus perkara seperti ini jika ia memang mengetahui kejadiannya atau ada laporan dari seorang muslim tentang terjadinya kasus-kasus seperti itu meskipun secara pribadi perkaranya tidak bersentuhan dengan dirinya, tetapi hanya sebagai bentuk *al-hisbah* (amar makruf nahi mungkar), sebagaimana yang sudah pernah diutarakan pada pembahasan seputar sistem *al-hisbah*.

---

714 *Al-Bada`i'*, jld. VI, hlm. 224; Ibnu Qudamah al-Hanbali, *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 271.

3) Hak-Hak Adami (Personal)

Hak-hak Adami yaitu hak-hak yang bersentuhan dengan kemaslahatan pribadi seseorang. Dalam hal ini, qadhi tidak memiliki wewenang dan kompetensi untuk menanganinya tanpa ada laporan perkara dan gugatan dari si pemilik hak. Ini karena peradilan adalah media untuk mendapatkan hak, sedangkan hak seseorang tidak dituntut untuk dipenuhi kecuali dengan adanya tuntutan darinya. Hak-hak ini mencakup hal-hal berikut.

a) Bentuk-bentuk muamalat dan pen-*tasharuf*-an (transaksi) sipil atau perdata, seperti jual beli, sewa, *syarikah* (korporasi), dan sebagainya.
b) Hukum-hukum keluarga yang berkaitan dengan keuangan, seperti nafkah, mahar, dan tempat tinggal. Adapun hukum-hukum keluarga yang tidak berkaitan dengan keuangan, seperti klaim nasab, ke-*baa'in*-an, status mahram, hubungan yang diharamkan, maka di dalamnya tidak disyaratkan harus adanya laporan perkara dan gugatan untuk menanganinya.
c) Kriminalitas dan hukuman yang mengandung hak Adami (personal), seperti kisas, penganiayaan fisik berupa perlukaan (*al-juruuh*), tindakan-tindakan kriminal dengan ancaman hukuman takzir, tindakan kriminal *qadzf*, pencurian, dan *hiraabah* (penyamunan).

Hukum laporan perkara atau gugatan yang diterima adalah pihak tergugat harus merespons dan menanggapinya dengan memberikan jawaban "tidak" atau "ya". Jika ia hanya meresponsnya dengan cara diam, itu diartikan sebagai sikap pengingkaran dan penyangkalan darinya sehingga selanjutnya *bayyinah* (saksi) yang diajukan oleh pihak penggugat diterima dan qadhi memutuskan vonis atas pihak tergugat. Apabila pihak tergugat mengakui tema gugatan yang diajukan terhadap dirinya, qadhi memutuskan vonis atas dirinya karena seseorang yang mengakui sesuatu yang merugikan dirinya, ia tidak dicurigai menyembunyikan sesuatu di balik pengakuannya itu, selanjutnya ia diperintahkan untuk menunaikan hak yang ada kepada pemiliknya. Jika pihak tergugat mengingkari dan menyangkal gugatan yang ditujukan kepadanya, qadhi meminta kepada pihak penggugat untuk menetapkan dan membuktikan haknya dengan mengajukan *bayyinah* (saksi). Jika ia bisa mengajukan *bayyinah*, qadhi memutuskan perkara yang ada berdasarkan *bayyinah* tersebut. Ini karena dengan adanya *bayyinah*, sisi kejujuran dan kebenaran lebih berat dan lebih dominan daripada sisi kebohongan. Apabila pihak penggugat tidak bisa mengajukan *bayyinah* dan ia meminta pihak tergugat untuk bersumpah, qadhi memerintahkan pihak tergugat untuk bersumpah.[715] Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. dalam kisah dua pihak yang bersengketa (yaitu seorang laki-laki dari Hadramaut dan seorang laki-laki dari Kindah yang bersengketa mengenai status kepemilikan atas suatu lahan),

أَلَكَ بَيِّنَةٌ؟ قَالَ لاَ قَالَ فَلَكَ يَمِينُهُ

"Apakah kamu memiliki bayyinah?" Ia berkata, "Tidak." Rasulullah saw. lalu berkata, "Jika begitu, pihak tergugat bersumpah." [716]

---

[715] Lihat *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 438; *al-Lubab Syarh al-Kitab*, jld. IV, hlm. 29; *Takmilatu Fathi al-Qadir*, jld. VI, hlm. 151 dan berikutnya.

[716] HR Muslim dan at-Tirmidzi dari Wa'il bin Hujr r.a. dalam sebuah kisah tentang kasus perkara yang terjadi antara seorang laki-laki dari Hadramaut dan seorang laki-laki dari Kindah. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 303)

2. LANGKAH KEDUA: PEMBUKTIAN

Pembuktian adalah mengajukan hujah di hadapan sidang pengadilan atas suatu hak atau terjadinya suatu perkara. Seorang qadhi tidak mungkin menangani penyelesaian suatu perkara hukum hanya berdasarkan gugatan dan klaim semata tanpa melakukan pembuktian terlebih dahulu dengan menggunakan media-media pembuktian yang legal dan beragam. Di antaranya yang terpenting adalah sebagai berikut.

a. Kesaksian

Kesaksian secara syara' adalah sebuah pemberitahuan yang jujur untuk menetapkan, membuktikan, dan membenarkan suatu ḥak dengan menggunakan kata-kata *asy-syahaadah* (bersaksi) di majelis persidangan. Kesaksian adalah hujah bagi pihak penggugat, berdasarkan hadits,

اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي

"Mengajukan bayyinah (saksi) adalah tugas pihak penggugat."[717]

Ini juga berdasarkan sabda beliau kepada seorang penggugat,

شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ

"Kamu mengajukan dua saksi kamu. Jika tidak bisa, sumpahnya pihak yang kamu gugat itu."[718]

Sistem kesaksian dijelaskan secara gamblang dalam Al-Qur`an,

"... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa maka yang seorang lagi mengingatkannya...." **(al-Baqarah: 282)**

"... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

"... Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli...." **(al-Baqarah: 282)**

"... Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil...." **(al-Baqarah: 282)**

"... Dan janganlah kamu menyembunyikan kesaksian, karena barangsiapa menyembunyikannya, sungguh, ia hatinya kotor (berdosa). Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." **(al-Baqarah: 283)**

"... dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah...." **(ath-Thalaaq: 2)**

Pembahasan tentang kesaksian sangat panjang dan luas, namun di sini kami hanya akan menyinggung syarat-syarat terpenting dari kesaksian. Ini karena fuqaha menetapkan sejumlah syarat seseorang bisa menjadi saksi (syarat-syarat *tahammul*) dan syarat-syarat penyampaian kesaksian (*adaa`*).

Adapun syarat-syarat menjadi seorang saksi (*tahammul asy-syahaadah*) menurut ulama Hanafiah ada tiga,[719] yaitu sebagai berikut.

---

717 HR al-Baihaqi dari Abdullah bin Abbas r.a.

718 HR al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad dari al-Asy'ats bin Qais r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 302)

719 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 266; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 385.

1) Seorang saksi harus orang yang berakal, yakni *mumayyiz*. Karena itu, kesaksian orang gila dan anak kecil yang belum *mumayyiz* adalah tidak sah.
2) Ia harus orang yang bisa melihat pada waktu menyaksikan kejadian yang ia memberikan kesaksian atas kejadian tersebut. Karena itu, jika ia adalah orang yang buta pada saat berlangsungnya kejadian tersebut, ia tidak bisa menjadi seorang saksi karena ia tidak bisa mengenali suara-suara yang ada dan bisa saja ia tidak bisa membedakan antara suara satu dan suara lainnya. Sementara itu, ulama Hanabilah[720] memperbolehkan kesaksian orang buta terkait apa yang ia dengar, seperti jual beli, sewa, dan sebagainya jika memang ia mengetahui dan mengenali identitas kedua belah pihak yang melakukan akad dan yakin bahwa itu adalah memang suara mereka berdua.
3) Saksi memang menyaksikan sendiri secara langsung dengan mata kepala sendiri kejadian yang ia bersaksi atas kejadian itu, bukan dari orang lain, kecuali jika kasusnya itu termasuk kasus yang di dalamnya kesaksian dengan mendengar dari orang lain dan beritanya memang tersebar luas adalah sah dan bisa diterima. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. kepada seorang saksi,

إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ، وَإِلَّا فَدَعْ

"Jika kamu memang mengetahui secara jelas dan terang sejelas dan seterang matahari, silakan kamu memberikan kesaksian. Namun jika tidak, jangan." [721]

Mengetahui dengan jelas dan terang seterang matahari tidak bisa terjadi kecuali dengan menyaksikan secara langsung dengan mata kepala sendiri.

Kesaksian dengan mendengar dari orang lain adalah sah dalam kasus pernikahan, nasab, kematian, penggaulan sang suami terhadap istrinya, dan jabatan seorang qadhi. Saksi yang hanya mendengar dari orang lain boleh memberikan kesaksian dalam perkara-perkara tersebut jika memang orang yang memberitahukan kepadanya adalah orang yang ia yakini kredibilitasnya, sebagai bentuk *al-istihsaan*. Ini karena yang bisa menyaksikan secara langsung dengan mata kepala sendiri sebab-sebab dari perkara-perkara tersebut adalah orang-orang spesial dan tertentu saja. Dengan demikian, jika di dalamnya kesaksian dengan mendengar dari orang lain (kesaksian tidak langsung) tidak diterima, hal itu akan memunculkan kesulitan dan dilematika serta banyak hukum yang tidak bisa diberlakukan. Kesaksian dengan mendengar dari orang lain (*at-tasaamu'*) itu kejadiannya sudah terkenal dan tersebar di antara orang-orang dan beritanya berangkai sambung-menyambung (mutawatir), seperti ia (saksi) diberi tahu oleh dua orang laki-laki yang adil atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan, supaya ia mendapatkan semacam pengetahuan yang kuat dan keyakinan.

Sementara itu, ulama Malikiah mengatakan bahwa[722] kesaksian dengan mendengar dari orang lain (*asy-syahaadah bi at-tasaamu'*) bisa diterima dalam dua puluh kasus, di antaranya: pencopotan qadhi, wali (pejabat negara) atau wakil, kafir, *as-safah* (tidak mampu mengelola keuangan dengan baik dengan

720 *Al-Mughni*, jld. IX, hlm. 58 dan berikutnya.

721 HR al-Khalal dalam *al-Jami'* dengan sanadnya dari Abdullah bin Abbas r.a.

722 Ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir* dan ad-Dasuqi, *Hasyiyah*, jld. IV, hlm. 198 dan berikutnya.

bersikap menghambur-hamburkan harta), nikah, nasab, persusuan, jual beli, hibah, dan wasiat.

Adapun syarat-syarat memberikan kesaksian (*adaa` asy-syahaadah*) itu banyak. Di antaranya ada syarat-syarat kesaksian itu sendiri,[723] yaitu harus dengan menggunakan kata-kata *asy-syahaadah* (bersaksi) dan kesaksiannya sesuai serta cocok dengan gugatan atau dakwaan. Di antaranya lagi adalah syarat-syarat tempat memberikan kesaksian,[724] yaitu kesaksian disampaikan di majelis persidangan. Di antaranya ada syarat-syarat yang khusus untuk kesaksian dalam beberapa perkara tertentu,[725] yaitu berbilang, yakni kesaksian dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan dalam perkara yang berhubungan dengan hak-hak sipil dan harta benda (perdata), seperti jual beli, sewa, dan sebagainya. Dalam perkara yang disyaratkan kesaksiannya harus berbilang, kesaksian-kesaksiannya harus sama dan sesuai. Karena itu, jika terjadi perbedaan pada jenis kesaksiannya, seperti salah satu saksi bersaksi untuk kasus jual beli, sedangkan yang satunya lagi bersaksi untuk kasus warisan, atau terjadi perbedaan pada kadarnya, seperti salah satu saksi memberikan kesaksian dua ribu, sedangkan yang satunya lagi memberikan kesaksian seribu, atau terjadi perbedaan pada perbuatan yang menjadi objek kesaksian, seperti salah satu saksi memberikan kesaksian dalam kasus pembunuhan, sedangkan yang satunya lagi dalam kasus penggasaban, kesaksian-kesaksian tersebut ditolak dan tidak diterima.

Di antaranya lagi ada syarat-syarat seorang saksi, yaitu ada tujuh, sebagaimana yang sudah pernah dijelaskan pada bagian terdahulu.[726]

1) Berakal dan balig

Kesaksian orang gila, orang mabuk, dan anak kecil tidak diterima.

2) Merdeka.

Tidak sah kesaksian seorang budak atas orang merdeka.

3) Islam

Tidak diterima kesaksian orang kafir atas orang muslim karena terdapat kecurigaan adanya tendensi dan bias. Ulama Hanafiah dan ulama Hanabilah memperbolehkan kesaksian orang kafir dalam masalah wasiat ketika sedang di tengah perjalanan, berdasarkan ayat,

"Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan di muka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian." **(al-Maa`idah: 106)**

4) Bisa melihat

Menurut Imam Abu Hanifah, Muhammad, dan ulama Syafi'iah, kesaksian orang buta tidak diterima. Ini karena ketika bersaksi, seorang saksi harus mengetahui orang yang ia bersaksi untuknya dan menunjukinya, sedangkan orang buta tidak bisa mengetahui dan

723 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 273; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 10.

724 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 279; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 10.

725 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 277 dan berikutnya; *Fath al-Qadir*, jld. VI, hlm. 52 dan berikutnya; *ad-Durr al-Mukhtar*, jld. IV, hlm. 405 dan berikutnya.

726 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 267 dan berikutnya; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 451 dan berikutnya; *asy-Syarhu al-Kabir wa Hasyiyah ad-Dasuqi*, jld. IV, hlm. 165; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 427; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 164.

membedakan kecuali hanya dengan mengandalkan intonasi suara dan itu mengandung unsur syubhat (meragukan) karena antara satu suara dan suara lain terdapat kemiripan. Sementara itu, ulama Malikiah, ulama Hanabilah, dan Abu Yusuf memperbolehkan kesaksian orang buta jika ia memang mengetahui dan meyakini betul suara yang didengarnya karena keumuman ayat-ayat yang menjelaskan tentang kesaksian, juga karena mendengar adalah salah satu media untuk mengetahui.

5) Bisa berbicara

Kesaksian orang bisu tidak diterima menurut jumhur meskipun bahasa isyaratnya bisa dipahami. Ini karena kesaksian menuntut sebuah keyakinan dan kepastian. Sementara itu, ulama Malikiah memperbolehkan untuk menerima kesaksian orang bisu jika bahasa isyaratnya bisa dipahami karena bahasa isyarat menggantikan posisi bahasa lisan bagi orang bisu ketika menjatuhkan talak atau ketika menikah.

6) *Al-'adaalah* (integritas keagamaan dan moral)

Beradasarkan kesepakatan fuqaha, kesaksian orang fasik itu tidak sah. Hal ini berdasarkan ayat,

"... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu...." **(ath-Thalaaq: 2)**

7) Tidak ada kecurigaan (*at-Tuhmah*)

Berdasarkan ijmak fuqaha, kesaksian orang yang dicurigai tidak netral dan bias itu tidak diterima. *At-tuhmah* adalah kesaksian seorang saksi yang menguntungkan pihak yang ia bersaksi untuknya karena ada ikatan kekerabatan di antara keduanya atau kesaksian yang merugikan pihak yang ia bersaksi atas dirinya karena ada perselisihan dan permusuhan di antara keduanya. Karena itu, tidak diterima kesaksian seorang ayah atau ibu untuk anaknya, kesaksian seseorang terhadap rivalnya dalam beperkara, kesaksian seorang wakil untuk orang yang menunjuknya sebagai wakil, kesaksian orang yang diberi wasiat untuk si mayat yang memberinya wasiat, kesaksian seseorang yang ditunjuk sebagai pengasuh anak yatim untuk si anak yatim yang berada di bawah asuhannya itu, atau kesaksian seseorang atas musuhnya. Hal ini berdasarkan hadits,

لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلَا ظَنِينٍ

"Tidak diterima kesaksian seorang rival dan tidak pula kesaksian orang yang dicurigai."[727]

لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَخِيهِ وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ

"Tidak boleh kesaksian seorang laki-laki yang khianat, seorang perempuan yang khianat, seseorang yang memiliki kebencian terhadap saudaranya, dan tidak pula kesaksian seseorang untuk suatu keluarga yang nafkah dirinya ditanggung oleh keluarga tersebut."[728]

b. Pengakuan

Pengakuan adalah sebuah pemberitahuan oleh seseorang tentang keberadaan suatu hak orang lain yang berada dalam tanggungan dan kewajiban dirinya. Pengakuan ada kalanya dengan kata-kata yang jelas dan eksplisit,

727 HR Malik dalam kitab *al-Muwaththa`*, dalam bentuk riwayat *mauquf* pada Umar bin al-Khaththab r.a. dan ini adalah hadits *munqathi'*. Hadits ini diriwayatkan oleh ulama hadits yang lain dalam bentuk riwayat *mursal*. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 291)

728 HR Ahmad dan Abu Dawud dari Abdullah bin Umar r.a.

seperti, "Saya memiliki tanggungan kewajiban seribu dirham terhadap si Fulan," atau dengan kata-kata yang implisit, seperti si A berkata kepada si B, "Kamu memiliki tanggungan kewajiban seribu dirham kepadaku," lalu si B berkata, "Aku telah membayarnya," atau, "Berilah aku waktu penangguhan," atau, "Kamu telah membebaskanku darinya." Fuqaha sepakat[729] atas keabsahan sebuah pengakuan terhadap suatu hak oleh orang yang balig, berakal, atas kemauan sendiri, dan tidak ada kecurigaan terhadapnya di balik pengakuannya itu. Syarat-syarat pengakuan adalah sebagai berikut.

1) Berakal dan balig.

Pengakuan orang gila dan anak kecil yang belum balig adalah tidak sah. Hal ini berdasarkan hadits,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ الصَّغِيْرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ

"Pena (pentaklifan) diangkat dari tiga kategori orang: anak kecil hingga dewasa, orang yang tidur hingga bangun, dan orang gila hingga sembuh." [730]

2) Atas kemauan dan kesadaran sendiri.

Tidak sah pengakuan orang yang dipaksa. Hal ini berdasarkan hadits,

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ

"Diangkat dari umatku (tidak dicatat) tindakan tersalah, lupa, dan tindakan yang dipaksakan kepada mereka untuk melakukannya." [731]

3) Tidak ada kecurigaan terhadapnya di balik pengakuan yang diberikan.

Pengakuan seseorang yang dicurigai ada motif-motif terselubung di balik pengakuannya itu seperti untuk menarik simpati seorang teman misalnya atau sebagainya, pengakuannya itu batal dan tidak sah.

4) Orang yang memberikan pengakuan harus jelas dan tertentu orangnya.

Jika ada dua orang berkata, "Salah satu dari kami memiliki tanggungan kewajiban seribu dirham kepada si Fulan," pengakuan seperti ini tidak sah karena pengakuan seperti ini tidak ada gunanya.

Pengakuan adalah sebuah hujah yang efek hukumnya hanya terbatas pada orang yang memberikan pengakuan, tidak bisa merembet ke orang lain karena seseorang tidak memiliki kewenangan untuk memberikan pengakuan atas nama orang lain. Karena itu, efek hukum pengakuan hanya terbatas terhadap orang yang mengaku.

c. Sumpah (*Yamiin*)

Bersumpah atas nama Allah SWT di hadapan qadhi untuk mengukuhkan dan mengkonfirmasi suatu hak atau perbuatan, atau menafikan dan menyangkalnya. Sumpah adalah hujah pihak tergugat. Hal ini berdasarkan hadits,

وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

---

729 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 222; az-Zaila'i, *Tabyinu al-Haqa'iq*, jld. V, hlm. 3; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. III, hlm. 397; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 343; *Mughni al-Muhtaj*, jld. II, hlm. 238; *al-Mughni*, jld. V, hlm. 138.

730 HR Imam Ahmad, an-Nasa'i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Aisyah r.a., yang dimasukkan ke dalam kategori hadits sahih oleh al-Hakim. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban.

731 HR Ibnu Majah dari Abu Dzarr r.a. Juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari Abdullah bin Umar r.a. dengan redaksi, *"Innallaaha wadha'a 'an ummatii."*

"... dan mengucapkan sumpah adalah tugas pihak tergugat." [732]

Karena itu, apabila pihak tergugat bersedia bersumpah, qadhi memutuskan bahwa perkaranya selesai dan persengketaan di antara kedua belah pihak yang beperkara berakhir sampai pihak penggugat bisa mengajukan *bayyinah* (saksi).

Fuqaha sepakat bahwa sumpah dalam kasus-kasus perkara hukum adalah sesuai dengan maksud dan niat *mustahlif* (pihak yang meminta pihak tergugat supaya bersumpah).[733] Hal ini berdasarkan hadits,

اَلْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ

"Sumpah adalah sesuai dengan niat pihak mustahlif."

اَلْيَمِينُ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ

"Sumpahmu adalah sesuai dengan sesuatu yang rivalmu bisa memercayaimu dengan sesuatu itu." [734]

Fuqaha juga sepakat bahwa seseorang harus bersumpah dengan bentuk sumpah yang pasti dan tegas, baik itu sumpah untuk menetapkan dan mengukuhkan maupun untuk menafikan dan menyangkal, karena ia adalah yang mengetahui keadaan dirinya dengan sebenarnya. Karena itu, dalam kasus jual beli misalnya, ketika ia bersumpah untuk mengukuhkan dan menetapkan, ia berkata, "Sungguh, demi Allah, aku menjualnya dengan harga begini atau sekian." Adapun untuk menafikan dan menyangkal, ia berkata, "Sungguh, demi Allah, aku tidak menjualnya dengan harga begini atau sekian."

d. Bukti dalam Bentuk Dokumen Tertulis

Pembuktian dan pengukuhan suatu hak berdasarkan sebuah bukti petunjuk dalam bentuk dokumen tertulis. Bukti tertulis adalah hujah berdasarkan kesepakatan fuqaha. Hal ini berdasarkan ayat,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya...." **(al-Baqarah: 282)**

Bukti tertulis merupakan bagian dari bentuk pengakuan. Fuqaha Hanafiah menyatakan bahwa buku catatan makelar, tukang penukar mata uang, dan pedagang bisa dijadikan alat bukti tertulis. Ini karena masing-masing dari mereka tidak menuliskan dalam buku catatannya kecuali catatan tentang hal-hal yang menjadi haknya dan hal-hal yang menjadi kewajiban dan tanggungannya.[735]

e. *Qarinah* (Indikator, Petunjuk, Praduga)

Qarinah atau indikator adalah setiap tanda atau petunjuk yang tampak yang membarengi sesuatu yang tersembunyi yang bisa menunjukkan keberadaan sesuatu yang tersembunyi tersebut. *Qarinah* berbeda-beda tingkatan kekuatannya dan terkadang ada yang bisa mencapai tingkatan petunjuk pasti (*qath'i*), seperti asap misalnya adalah indikasi yang sangat kuat dan pasti yang menunjuk-

---

732 HR Ahmad, al-Bukhari, dan Muslim dari Abdullah bin Abbas r.a., "Bahwasanya Rasulullah saw. memutuskan bahwa sumpah menjadi tugas pihak tergugat." (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 305)

733 *Al-Bada'i'*, jld. III, hlm. 20; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. I, hlm. 403; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 321; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 763.

734 Hadits dengan redaksi pertama diriwayatkan oleh Muslim dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah r.a., sedangkan hadits dengan redaksi kedua diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim, Ibnu Majah, dan at-Tirmidzi.

735 Al-Baghdadi, *Majma' adh-Dhamanat*, hlm. 365 dan berikutnya.

kan adanya api. Terkadang juga ada *qarinah* yang lemah hingga menjadi hanya bersifat asumsi atau kemungkinan semata.

Apabila *qarinah* yang ada mencapai tingkatan *qath'i* (indikator yang pasti), itu bisa menjadi *bayyinah* (bukti, saksi) final yang cukup untuk dijadikan sebagai dasar putusan hukum, seperti ada seseorang terlihat keluar dari sebuah rumah dalam keadaan gugup dan ketakutan sambil memegang sebilah pisau yang berlumuran darah, sedangkan di dalam rumah tersebut terdapat orang yang tergeletak bermandikan darah maka orang yang keluar tersebut dianggap sebagai pelaku yang membunuh orang tersebut.

Adapun *qarinah* yang tidak *qath'iyyah*, tetapi baru mencapai tingkatan *zhanniyyah* (dugaan kuat) saja, seperti *qarinah 'urfiyyah* (yang bersifat biasanya), itu hanya baru sebatas bukti petunjuk awal yang memperkuat hujah salah satu pihak yang beperkara disertai dengan sumpahnya hingga bisa dibuktikan sebaliknya dengan berdasarkan *bayyinah* yang menentang dan mementahkan *qarinah* tersebut.

Penggunaan *qarinah* sangat bergantung pada kecerdasan, firasat, kejelian, dan ijtihad seorang qadhi dengan mengamati dan mempelajari situasi dan kondisi yang melingkupi sebuah kejadian secara jeli sehingga tidak memungkinkan untuk membatasi dan menentukannya. Di antaranya adalah firasat, pencarian jejak, penyelidikan, dan penyidikan, *qarinah* berupa keberadaan barang di tangan orang yang bersangkutan, sifat, kriteria, dan spesifikasi barang temuan, *al-lauts* (indikator adanya permusuhan yang tampak antara tersangka dan korban) dalam kasus pembunuhan, petunjuk-petunjuk keadaan.[736]

f. Sepengetahuan Hakim Sendiri (Hakim Mengetahui Sendiri Kejadian Perkara yang Disidangkan)

Apabila seorang qadhi mengetahui kejadian suatu perkara, apakah ia boleh memproses dan memutus perkara tersebut berdasarkan pengetahuannya itu?

Dalam hal ini, fuqaha berbeda pendapat. Ulama Hanafiah generasi pertama mengatakan bahwa qadhi bisa memproses dan memutuskan perkara dengan berdasarkan pada pengetahuannya sendiri, baik pengetahuannya itu dengan menyaksikan sendiri secara langsung, dengan mendengar pengakuan, dengan melihat, memerhatikan, mempelajari, maupun mengamati keadaan-keadaan yang ada. Penjelasannya lebih lanjut adalah sebagai berikut.[737]

Seorang qadhi boleh memutuskan dengan berdasarkan pengetahuannya sendiri yang ia dapatkan pada masa persidangan pengadilan dan di tempat persidangan dalam perkara hak-hak sipil atau perdata, seperti pengakuan seseorang bahwa ia memiliki tanggungan kewajiban harta terhadap seseorang, atau dalam perkara hak-hak personal seperti penjatuhan talak seorang suami terhadap istrinya, atau dalam beberapa perkara pidana, yaitu tindak pidana *qadzf* atau pembunuhan. Qadhi tidak boleh memutuskan dengan berdasarkan pengetahuannya sendiri dalam perkara-perkara kriminal dengan ancaman hukuman had yang menyangkut hak Allah SWT murni. Hanya saja, jika perkaranya adalah pencurian dan vonis hukumnya hanya sebatas denda, tidak sampai pada vonis hukuman potong tangan, qadhi boleh memutuskan berdasarkan pengetahuannya sendiri. Ini karena hukuman had adalah hukuman yang prinsip-

---

736 Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 3, 7, 31, 54, 66, 108, 113, dan 214.

737 *Al-Mabsuth*, jld. 16, hlm. 93; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 7; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 332; *ad-Durr al-Mukhtar wa Radd al-Muhtar*, jld. IV, hlm. 369.

nya adalah harus sangat hati-hati dan sebisa mungkin untuk dihindari dan tidak dijatuhkan, sedangkan putusan yang hanya berdasarkan pengetahuan qadhi sendiri tidak sejalan dengan prinsip tersebut.

Apabila ada seorang qadhi mengetahui suatu kejadian perkara sebelum dirinya diangkat menjadi qadhi, menurut Imam Abu Hanifah, ia tidak boleh memutus kejadian perkara tersebut berdasarkan pengetahuannya itu. Ini karena ketika itu, pengetahuannya terhadap kejadian perkara tersebut sudah tidak bisa masuk dalam pengertian *bayyinah*. Adapun menurut Muhammad dan Abu Yusuf, boleh jika kasus perkaranya adalah selain pidana dengan ancaman hukuman had yang menyangkut hak Allah SWT murni karena dikiaskan kepada pengetahuan qadhi yang didapat pada masa persidangan pengadilan yang boleh ia jadikan dasar untuk memutus perkara.

Ulama Syafi'iah[738] juga memiliki pendapat yang kurang lebih hampir serupa dengan pendapat ulama Hanafiah, yaitu menurut pendapat yang *azhhar*, seorang qadhi boleh memutus perkara dengan berdasarkan pengetahuannya sendiri yang pengetahuannya itu ia dapatkan sebelum menjadi qadhi atau di tengah-tengah dirinya menjadi qadhi, atau di selain wilayah yang menjadi wewenang dan otoritasnya (di selain wilayah kerjanya), baik kasus perkara tersebut memiliki *bayyinah* maupun tidak, kecuali dalam perkara-perkara pidana dengan ancaman hukuman had. Jadi, ia boleh memutus dengan pengetahuannya itu dalam perkara-perkara harta benda (perdata), dalam kasus perkara pidana dengan hukuman kisas, dan dalam kasus perkara pidana *qadzf*. Ini karena jika ia saja boleh memutus berdasarkan sesuatu yang memberi faedah *zhann* (dugaan kuat), yaitu berdasarkan dua saksi, maka secara prioritas, ia juga boleh memutus berdasarkan pengetahuannya sendiri.

Adapun dalam perkara-perkara pidana dengan ancaman hukuman had murni untuk Allah SWT, seperti zina, pencurian, *hiraabah* (pembegalan, penyamunan), dan meminum minuman keras, qadhi tidak boleh memutus vonis berdasarkan pengetahuannya sendiri karena hukuman-hukuman had yang murni untuk Allah SWT tersebut ditolak dan dihindari penjatuhannya dengan adanya syubhat dan dianjurkan untuk menutup-nutupinya.

Sementara itu, ulama Hanafiah dan ulama Syafi'iah generasi akhir mengatakan bahwa yang difatwakan adalah qadhi tidak boleh memutus berdasarkan pengetahuannya sendiri secara mutlak pada masa kita sekarang ini karena para qadhi pada masa sekarang adalah para qadhi yang rusak dan korup.

Sementara itu, ulama Malikiah dan ulama Hanabilah[739] berpendapat bahwa seorang qadhi tidak boleh memutus berdasarkan pengetahuannya sendiri, baik dalam perkara had maupun yang lainnya, baik pengetahuannya itu ia dapatkan sebelum maupun setelah ia menjabat sebagai qadhi. Akan tetapi, ia boleh memutus berdasarkan pengetahuannya yang ia peroleh ketika di majelis persidangan, seperti seseorang memberikan pengakuan di hadapannya atas kemauan dan kesadaran sendiri. Dalil yang mereka jadikan landasan pendapat mereka ini adalah hadits yang telah disebutkan di atas,

إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ

738 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 398.

739 *Asy-Syarh al-Kabir wa Hasyiyah ad-Dasuqi*, jld. IV, hlm. 154; *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 458 dan berikutnya; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 53 dan berikutnya.

أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَإِنِّيْ أَقْضِي بَيْنَكُمْ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ يَأْتِي بِهَا أَسْطَامًا فِي عُنُقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Sesungguhnya, kalian mengajukan perkara kepadaku untuk meminta keputusan hukum, sedangkan aku tidak lain adalah manusia. Bisa jadi, sebagian dari kalian lebih pandai dalam mengemukakan hujah dan argumentasinya daripada yang lainnya. Adapun aku memutuskan perkara di antara kamu berdasarkan apa yang aku dengar. Karena itu, jika putusanku itu keliru sehingga aku memutuskan sesuatu untuknya, padahal sebenarnya itu adalah hak saudaranya, janganlah ia mengambilnya karena sesungguhnya sesuatu itu adalah sepotong api neraka yang aku ambil untuknya dan kelak di akhirat sesuatu itu menjadi besi yang digunakan untuk mengorek api yang dikalungkan di lehernya."[740]

Hadits ini menunjukkan bahwa Rasulullah saw. memberikan keputusan hukum perkara berdasarkan apa yang beliau dengar, bukan berdasarkan apa yang beliau ketahui. Dalam perkara seorang laki-laki dari Hadramaut dan seorang laki-laki dari Kindah yang sudah pernah disinggung di atas, Rasulullah bersabda,

شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلاَّ ذَاكَ

"Dua orang saksi kamu atau sumpahnya dia. Hanya itu yang bisa kamu lakukan."

g. *Al-Khibrah* (Keterangan Para Ahli) dan *al-Mu'aayanah* (Menyaksikan, Mengamati dan Menyelidiki Objek Persengketaan)

Al-Khibrah adalah memutus dengan berdasarkan keterangan para ahli tentang hakikat perkara yang disengketakan yang mereka diminta oleh qadhi untuk memberikan keterangan tersebut. Adapun *al-mu'aayanah* adalah memutus dengan berdasarkan hasil pengamatan, penyelidikan, dan eksaminasi terhadap objek persengketaan yang diperkarakan oleh kedua belah pihak, yang dilakukan oleh qadhi sendiri atau wakilnya. Kedua hal ini bisa dijadikan sarana pembuktian berdasarkan kesepakatan fuqaha.

h. Surat Qadhi kepada Qadhi Lain

Fuqaha bersepakat bahwa seorang qadhi boleh memutus berdasarkan surat keterangan dari seorang qadhi yang lain menyangkut hak-hak finansial yang positif dan terbukti berdasarkan keterangan qadhi tersebut, karena cara seperti ini dibutuhkan. Ini karena terkadang seseorang memiliki suatu hak yang berada di luar daerahnya dan ia tidak bisa mendatangkan dan menuntut hak tersebut kecuali dengan adanya surat keterangan resmi dari seorang qadhi. Ini dengan syarat harus ada dua orang saksi yang adil yang memberikan kesaksian bahwa surat tersebut memang benar dari qadhi yang bersangkutan dan mempersaksikan kepada mereka bahwa putusan tersebut memang benar putusan qadhi yang bersangkutan. Hal ini adalah dalam perkara hak-hak sipil atau perdata, atau hak-hak personal seperti nikah.[741]

Imam Malik memperbolehkan seorang

---

740 HR *al-Jama'ah* dari Ummu Salamah r.a.

741 *Al-Mabsuth*, jld. 16, hlm. 95; *Fath al-Qadir*, jld. V, hlm. 477; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 304; *al-Mughni*, jld. IX, hlm. 90; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 452.

qadhi memutus dengan berdasarkan surat keterangan resmi dari seorang qadhi yang lain dalam perkara pidana had dan kisas juga.[742]

Inilah gambaran global tentang sarana-sarana terpenting pembuktian yang legal dan sah yang bisa dijadikan sebagai landasan qadhi dalam memutus perkara. Dari uraian di atas, bisa diketahui bahwa berdasarkan kesepakatan fuqaha, *bayyinah* (saksi) bisa dijadikan dasar untuk memutuskan dan mengungkap keberadaan suatu hak. Begitu juga pengakuan, ia merupakan hujah yang mutlak. Ini karena seseorang tidak dicurigai berdusta dalam pengakuan yang diutarakannya yang merugikan dirinya. Sumpah bisa menggugurkan gugatan dan dakwaan pihak penggugat yang tidak memiliki *bayyinah*. Menurut Imam Malik, sumpah juga bisa digunakan untuk menetapkan dan mengonfirmasi kebenaran hak pihak penggugat yang diingkari dan disangkal oleh pihak tergugat.

3. LANGKAH KETIGA: PUTUSAN HUKUM ATAU VONIS PENGADILAN

Putusan hukum atau vonis pengadilan adalah putusan penyelesaian perkara dan persengketaan dengan perkataan atau tindakan yang dikeluarkan oleh qadhi dalam bentuk mengikat dan memaksa. Putusan pengadilan secara dasar berlandaskan pada keabsahan alat-alat pembuktian yang dimiliki oleh qadhi. Putusan hukum itu menjadi tujuan peradilan dan simbol keadilan. Sebagaimana yang sudah pernah disinggung di bagian terdahulu dalam pembahasan seputar etika qadhi, ada dua hal yang harus diperhatikan lebih dulu sebelum mengeluarkan putusan, yaitu sebagai berikut.

a. Melakukan langkah persuasif dengan mencoba mendamaikan kedua belah pihak yang beperkara.

Tidak apa-apa seorang qadhi mengajak dan membujuk kedua belah pihak yang beperkara untuk berdamai jika memang tampak ada harapan mereka mau berdamai. Allah SWT berfirman,

"... dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)...." **(an-Nisaa': 128)**

Karena itu, meminta untuk berdamai adalah permintaan untuk kebaikan. Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. berkata, "Doronglah pihak-pihak yang beperkara untuk mau berdamai. Ini karena putusan hukum pengadilan bisa memicu dan mewariskan kebencian dan kedengkian di antara mereka."

b. Melakukan musyawarah dengan fuqaha, meminta masukan dan saran dari mereka.

Seorang qadhi sangat dianjurkan untuk duduk bersama dengan sejumlah fuqaha untuk bermusyawarah dengan mereka, meminta masukan pandangan dan saran dari mereka terkait hukum-hukum yang tidak ia ketahui atau terkait kasus yang sulit, kabur, dan janggal baginya. Allah SWT berfirman,

"... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu...." **(Ali Imraan: 159)**

Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a., ia berkata,

مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ

"Aku tidak melihat seorang pun yang lebih banyak bermusyawarah dengan para sahabatnya daripada Rasulullah saw." [743]

---

742 *Bidayatu al-Mujtahid*, jld. II, hlm. 458; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. IV, hlm. 159.

743 HR at-Tirmidzi.

Apabila pendapat para fuqaha telah bulat dalam suatu perkara, qadhi memutuskan berdasarkan pendapat mereka tersebut, sebagaimana yang dipraktikkan oleh al-Khulafa ar-Rasyidun. Adapun jika mereka memiliki keragaman pendapat, qadhi mengambil pendapat yang paling baik dan mengeluarkan putusan yang menurut penilaian dan pandangannya itu adalah yang benar. Jika ada orang lain yang lebih faqih daripada dirinya, ia boleh mengambil pendapat orang tersebut dan meninggalkan pendapat pribadinya.

Terdapat sejumlah aturan dalam mengeluarkan putusan hukum pengadilan yang diperhatikan dalam Islam sebagai berikut.

1) Bersegera mengeluarkan putusan hukum setelah kebenaran benar-benar terbukti di hadapan qadhi. Tidak boleh menunda-nundanya kecuali dalam perkara yang masih meragukan, ada harapan perdamaian di antara para kerabat, dan memberikan kesempatan dalam jangka waktu tertentu kepada pihak tergugat untuk menolak dan menyangkal kesaksian yang ada.
2) Ketika mengeluarkan putusan hukum, itu dilakukan dengan dihadiri oleh pihak-pihak yang beperkara dan di hadapan mereka (*judgment in the presence*), tidak boleh dilakukan secara tersembunyi (*in absentia*). Ini karena sebagaimana yang sudah pernah disinggung di bagian terdahulu, tidak boleh melakukan proses pengadilan terhadap orang yang tidak ada kecuali karena darurat atau karena suatu kemaslahatan. Hal ini berarti tidak boleh mengeluarkan putusan hukum tanpa dihadiri pihak-pihak yang beperkara. Sementara itu, selain ulama Hanafiah memperbolehkan untuk melakukan proses pengadilan terhadap orang yang tidak hadir dan mengeluarkan putusan hukum terhadap pihak tergugat secara *in absentia*.
3) Putusan hukum yang dikeluarkan hendaknya disertai dengan uraian tentang alasan-alasannya dan penjelasan tentang sebab-sebabnya yang menjadi landasan putusan tersebut.
4) Pendokumentasian putusan hukum. Para qadhi mencatat dan mendokumentasikan putusan-putusan hukum yang dikeluarkan dalam sebuah buku catatan khusus. Hal ini sudah berjalan sejak pada masa kekuasaan Umawi, dengan tujuan agar putusan-putusan hukum tersebut tetap terjaga dan agar dapat dijadikan landasan untuk menjamin dilaksanakannya putusan tersebut.

- **Pelaksanaan Eksekusi Putusan Pengadilan**

Fuqaha menyepakati dua hal yang sangat krusial terkait dengan pelaksanaan eksekusi putusan hukum pengadilan, yaitu sebagai berikut.

a. Hak melaksanakan eksekusi putusan pengadilan itu diserahkan kepada pemimpin pemerintahan, yakni kekuasaan eksekutif di suatu negara.
b. Larangan terhadap tindakan balas dendam pribadi atau pemilik hak tidak memiliki suatu kekuasaan dan otoritas personal apa pun atas pihak yang dikenai vonis.

Dalam lingkup vonis hukuman pidana, negaralah yang memiliki wewenang dan otoritas untuk menerapkan dan melaksanakan hukuman, baik itu adalah hukuman yang telah ditentukan bentuk dan kadarnya maupun hukuman yang tidak ditentukan bentuk dan kadarnya, baik itu hukuman had, hukuman takzir, maupun kisas. Hal ini demi menjaga ketertiban, mencegah keributan dan kesemrawutan, menolak kerusakan, mencegah tersebarnya perselisihan di antara manusia, dan untuk menghapus tradisi balas dendam.

Karena itu, masyarakat biasa siapa pun dia, tidak boleh melaksanakan eksekusi hukuman pidana sendiri, baik itu hukuman kisas, dera, potong tangan, penjara, celaan, kecaman, maupun pengeksposan. Apabila wali darah, yaitu ahli waris korban pembunuhan, ingin melakukan eksekusi kisas sendiri terhadap pelaku, itu harus dilakukan di bawah pengawasan negara. Ia tidak memiliki hak untuk menetapkan sendiri kebenaran tindakan kriminal yang ada dan mengeluarkan putusan vonis hukuman kisas sendiri. Wali darah diperbolehkan melakukan sendiri eksekusi kisas terhadap pelaku di bawah pengawasan pemerintah dengan syarat dan ketentuan ia memang bisa melakukannya dengan baik dan benar serta tidak menimpakan hal-hal yang tidak diinginkan terhadap pelaku yang akan dieksekusi. Ini karena dengan dirinya dipersilakan untuk melakukan sendiri eksekusi kisas tersebut, itu bisa mengobati rasa sakit hati dan kesedihannya, bahkan bisa jadi itu akan menggugah rasa kasihan dalam hatinya terhadap pelaku yang akan ia kisas dan mendorong hatinya untuk memberikan maaf dan ampunan kepadanya ketika ia menyaksikan si pelaku itu berada di bawah kekuasaan dan genggamannya. Qadhi harus memeriksa senjata yang akan digunakan untuk mengeksekusi pelaku demi menghindari terjadinya penyiksaan.[744] Jadi, partisipasi dan keterlibatan wali darah hanya sebatas pada peran yang dijalankan oleh algojo semata, tanpa memiliki hak untuk diserahi pelaku untuk ia perlakukan sekehendak hatinya, sebagaimana yang dipersepsikan oleh sebagian orang bodoh.

Adapun dalam lingkup perkara-perkara perdata, hak pihak yang berpiutang hanya sebatas melakukan penagihan haknya atas dasar saling setuju atau dengan menempuh jalur hukum dengan mengajukan laporan perkara atau gugatan ke pengadilan untuk dikeluarkannya putusan hukum yang memaksa pihak yang berutang untuk membayar kewajiban utangnya ketika ia dalam keadaan berkelapangan dan mampu untuk melunasinya. Ketika pihak yang berutang baru dalam kondisi sulit dan belum mampu membayarnya, ia diberi penangguhan. Allah SWT berfirman,

"Dan jika (orang berutang itu) dalam kesulitan, maka berilah tenggang waktu sampai dia memperoleh kelapangan...." **(al-Baqarah: 280)**

Qadhi bisa memaksa pihak yang berutang untuk membayar utangnya dengan salah satu media ini: memenjarakannya, memberlakukan status *al-hajr* (larangan menggunakan dan men-*tasharuf*-kan harta) kepadanya, dan menjual paksa aset yang dimiliki.

Memenjarakan itu disyariatkan ketika pihak yang berutang tidak mau membayar utangnya, sedangkan ia mampu dan dalam keadaan berkelapangan. Rasulullah saw. bersabda,

لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ

"Sikap menunda-nunda pembayaran utang oleh pengutang yang mampu itu menghalalkan kehormatannya dan menghalalkan untuk menghukumnya."[745]

Maksud hadits ini, sikap *mumaathalah* (menunda-nunda dan mengulur-ulur pem-

744 Lihat Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Nazhariyyah adh-Dhaman*, hlm. 299 dan berikutnya.

745 HR Abu Dawud dan an-Nasa'i dari Amr bin asy-Syarid. Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam bentuk riwayat *mu'allaq*. Hadits ini dimasukkan ke dalam kategori hadits sahih oleh Ibnu Hibban. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah, dan al-Baihaqi. (Lihat *Subulus Salaam*, jld. III, hlm. 55)

bayaran utang) oleh orang yang mampu itu menjadikan dirinya boleh dikecam dan dihukum. Hal ini dikuatkan oleh hadits lain,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ

"Sikap menunda-nunda pembayaran utang oleh pengutang yang kaya (mampu untuk membayar) adalah sebuah kezaliman." [746]

Menurut Imam Abu Hanifah, pengutang yang bersikap tidak kooperatif dan terus menunda-nunda kewajiban pembayaran utangnya itu dipenjara hingga ia melunasinya. Sementara itu, Muhammad, Abu Yusuf, dan para imam mazhab-mazhab yang lain berpendapat bahwa ia dipenjara dengan tujuan untuk menekan dan memaksa dirinya. Jika ia tetap tidak mau membayar utangnya, ia dikenai status *al-hajr* dan aset kekayaannya dijual paksa lalu dibagi di antara para pihak yang berpiutang. Apabila terbukti bahwa dirinya ternyata memang sedang dalam kondisi ekonomi sempit, ia dibebaskan. Memberi waktu penangguhan kepada pihak yang berutang hingga ia berkelapangan dan melepaskannya dari penjara ketika ia terbukti memang baru dalam kondisi sulit, menunjukkan bahwa memenjarakan itu hanya merupakan sarana untuk memaksa pihak pengutang untuk membayar kewajiban utangnya, bukan bertujuan untuk memenjarakan dirinya, sebagaimana yang diberlakukan dalam kekuasaan Romawi.

Adapun menerapkan status *al-hajr* terhadap orang yang berutang (menjatuhinya status larangan melakukan pen-*tasharuf*-an terhadap hartanya dengan bentuk pen-*tasharuf*-an yang merugikan kemaslahatan dan kepentingan pihak-pihak yang berpiutang), Muhammad dan Abu Yusuf memperbolehkannya jika memang utang-utangnya mencapai jumlah yang jika semua hartanya digunakan untuk melunasinya maka akan habis atau ia bersikap menunda-nunda pembayaran kewajiban utangnya. Hal ini juga yang difatwakan oleh ulama Hanafiah generasi terakhir untuk menutup celah-celah yang bisa menjadi pintu masuk kepada hal-hal yang tidak diinginkan (*saddu adz-dzaraa'i'*), yakni untuk untuk melindungi kemaslahatan dan hak pihak-pihak yang berpiutang dari pen-*tasharuf*-an pihak pengutang yang pen-*tasharuf*-an itu bisa merugikan hak-hak mereka. Ini juga berdasarkan hadits di atas,

لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ

"Sikap menunda-nunda pembayaran utang oleh pengutang yang mampu itu menghalalkan kehormatannya dan menghalalkan untuk menghukumnya."

Fuqaha Malikiah dan fuqaha Hanabilah generasi terakhir mendukung pemberlakuan *al-hajr* sebagai bentuk *al-istihsaan*. Imam asy-Syafi'i menyetujui pendapat yang memperbolehkan penerapan *al-hajr* terhadap seorang pengutang jika besaran utangnya mencapai jumlah yang jika semua hartanya digunakan untuk melunasinya, akan habis (*dain mustaghriq*). Adapun dalam kasus sikap pengutang yang menunda-nunda pembayaran kewajiban utangnya, Imam asy-Syafi'i tidak melihat perlunya diterapkan *al-hajr* terhadapnya karena qadhi bisa mengeluarkan putusan hukum untuk menjual paksa aset kekayaannya dan hasil penjualannya digunakan untuk melunasi utang-utang yang ada.

Adapun untuk pengutang yang memang

746 HR Ahmad, al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, Abu Dawud, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. V, hlm. 236)

dalam kondisi sulit, ia tidak boleh dikenai *al-hajr* dan juga tidak dipenjara sebagaimana yang sudah disinggung di atas.

Adapun menjual paksa aset kekayaan pihak pengutang, itu boleh dilakukan menurut fuqaha yang memperbolehkan penerapan status *al-hajr* pada dua kasus di atas (yaitu kasus di mana besaran utang pihak pengutang mencapai jumlah yang jika semua hartanya digunakan untuk melunasinya maka akan habis dan kasus di mana ia bersikap menunda-nunda pembayaran kewajiban utangnya).

Muhammad dan Abu Yusuf memperbolehkan untuk menjual aset kekayaan pihak pengutang jika qadhi telah mengeluarkan putusan penerapan status *al-hajr* terhadapnya dan tidak ditemukan alasan pembenar untuk menunda penjualannya. Bisa juga pihak-pihak yang berpiutang menuntut hal itu sejak awal dan mereka mengemukakan sejumlah argumentasi dan sebab yang masuk akal yang menjadi alasan tuntutan mereka tersebut lalu hasil penjualan yang ada dibagi di antara mereka.

Ulama Malikiah sependapat dengan pendapat Muhammad dan Abu Yusuf di atas. Sementara itu, Imam asy-Syafi'i dan ulama Hanabilah memperbolehkan dilakukannya penjualan sejak awal terhadap aset kekayaan pihak pengutang yang mampu tanpa harus ada putusan yang menerapkan status *al-hajr* terhadapnya.

Penjualan tersebut dalam semua kasus harus dilakukan atas sepengetahuan qadhi serta dihadiri oleh para pihak yang berpiutang dan pengutang di pasar barang yang akan dijual atau di pasar selain pasar barang yang akan dijual. Penjualan itu juga bisa dilakukan dengan cara lelang untuk mendapatkan harga setinggi mungkin.

Inilah kaidah-kaidah terpenting sistem peradilan dalam Islam. Kami membicarakannya secara singkat dalam pembahasan tema sistem pemerintahan dalam Islam. Topik peradilan dan cara-cara pembuktian telah kami ulas lebih rinci pada bagian kelima di bagian terdahulu.

BAB KEEMPAT:
AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH (NEGARA KESATUAN ISLAM)

A. PENGANTAR

1. *TOPIK PERTAMA*

a. Perjalanan Historis Kelahiran Konsep *Dar a-Islam* dan Konsep Negara Modern

Hijrah Nabi Muhammad saw. ke Madinah al-Munawwarah (Yatsrib) dan dua baiat Aqabah sebelumnya merupakan tonggak kelahiran atau pembentukan *ad-Daulah al-Islamiyah* (negara kesatuan Islam) atau yang lebih dikenal dengan istilah *Dar al-Islam* menurut bahasa para fuqaha Islam. Ini karena sejak saat itulah, kaum muslimin memiliki identitas sendiri yang terpisah dari orang-orang musyrik, pilar-pilar pertama keamanan dan stabilitas mulai tertancap untuk mereka di Madinah, dan kekuasaan politik mulai mekar di tangan Nabi Muhammad saw., yaitu sebuah kekuasaan politik yang pada masa sekarang dinilai sebagai komponen esensial dalam pembentukan sebuah negara.[747]

Di antara bentuk perwujudan pelaksanaan kekuasaan politik yang dijalankan oleh Nabi Muhammad saw. tersebut adalah beliau melakukan perjanjian damai (kompromi politik) dengan masyarakat Yahudi di Madinah yang ditandai dengan sebuah piagam yang beliau tulis yang berlaku bagi kaum Muhajirin, Anshar, dan masyarakat Yahudi Madinah yang berisikan sejumlah hak dan kewajiban yang harus dipatuhi oleh mereka semua.[748]

Undang-undang Al-Qur'an pun memulai misinya dalam mengorganisasi keadaan komunitas masyarakat Islam untuk mengatur dan menata berbagai urusannya serta tata cara mengelola dan menjalankan kekuasaannya. Nabi Muhammad saw. menjalankan kekuasaan politiknya tergambar dalam memberlakukan sejumlah undang-undang, sistem, tatanan, dan aturan-aturan yang diundangkan, menerapkan sanksi hukum terhadap para pelaku kemaksiatan dan para pelaku kejahatan, membuat sejumlah kesepakatan atau perjanjian, dan perang menghadapi musuh. Ini karena dua belas bulan setelah kedatangan beliau ke Madinah, terjadi pertempuran pertama dalam Islam, yaitu perang al-Abwa',

[747] Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 37.

[748] *Sirah Ibni Hisyam* (cet. al-Halabi), jld. I, hlm. 501. Piagam kesepakatan untuk membentuk sebuah umat (bangsa) yang satu ini termasuk salah satu piagam kesepakatan yang paling fenomenal dan mengagumkan yang pernah dikenal oleh sejarah.

di mana di dalamnya beliau ingin melakukan perlawanan terhadap kaum Quraisy, lalu bani Dhamrah membuat perjanjian damai dengan beliau di Waddan.[749]

Jadi, hijrah merupakan titik balik sejarah Islam yang menjadi awal kelahiran sebuah negara baru yang bangsa Arab belum pernah mengenal padanannya sebelum itu, sebuah negara yang disebut oleh fuqaha dengan istilah *Dar al-Islam* karena istilah "negara" belum dikenal pada waktu itu, juga karena di sana terdapat pertalian yang sangat erat antara konsep negara *(daulah)* dan *Dar al-Islam.*

Perlu digarisbawahi di sini bahwa negara *Dar al-Islam* pada awal pembentukannya memiliki sebuah ciri khas atau karakteristik, yaitu *Dar al-Islam* adalah sebuah negara kesatuan yang menyatukan setiap orang yang memenuhi seruan Islam dan beriman kepada Nabi Muhammad saw. dengan berlandasakan pada asas bahwa hukum atau syariat Islam adalah yang berlaku di dalamnya dan bahwa kekuasaan dan otoritas personalitasnya membentang mencakup semua kawasan-kawasan Islam.[750]

Adapun konsep negara modern muncul di Eropa sekitar abad ke-16 dan 17 setelah runtuhnya dominasi kekuasaan kepausan dan runtuhnya sistem feodal atau sebuah prinsip kepemimpinan feodal yang berlandaskan pada penggabungan antara kepemilikan tanah dan sejumlah keistimewaan, seperti memimpin pasukan atau mengumpulkan pajak misalnya, namun pemilik atau tuan tanah tidak memiliki kekuasaan intrinsik kecuali atas tanah yang ia miliki. Berhimpunnya para penduduk feodal memunculkan apa yang dikenal dengan istilah umat (bangsa), seperti bangsa Italia dan bangsa Prancis, kemudian akhirnya melahirkan apa yang dikenal dengan sebutan negara dengan adanya sebuah kekuasaan politik dalam masyarakat karena kekuasaan politik adalah gambaran modern komunitas politik.

Begitulah, negara-negara modern dengan masing-masing memiliki kebangsaan dan nasionalisme sendiri-sendiri mulai bermunculan dan elemen-elemen dasar ekonominya mulai tertanam kuat seperti yang terjadi di Inggris, Prancis, Spanyol, Portugal, Swedia, Denmark, Norwegia, Austria, Polandia, dan Rusia, sehingga muncullah sebuah prinsip bahwa negara memiliki kedaulatan dan tidak tunduk kepada suatu kekuasaan tertinggi lain.

Ide dan gagasan "keluarga persatuan negara-negara" mulai terdefinisikan sejak traktat Westphalia tahun 1648 M. Pada awalnya, anggota ikatan persatuan tersebut hanya terbatas pada negara-negara Eropa Barat, kemudian setelah itu, negara-negara Kristen di luar Eropa mulai ikut bergabung. Selanjutnya, pada tahun 1856 M, ikatan tersebut mulai meluas hingga mencakup Turki—sebuah negara Islam—dan negara-negara non-Kristen lainnya, seperti Jepang dan China.[751]

b. Pengklasifikasian Antara Konsep *Dar al-Islam* dan *ad-Daulah al-Islamiyah*

Meskipun ada hubungan pertalian yang erat antara konsep *Dar al-Islam* dan *ad-Daulah al-Islamiyah,* terdapat semacam titik perbedaan di antara keduanya. *Dar al-Islam* memiliki karakter lebih bertumpu pada komponen materiil (yakni tanah atau

[749] *Sirah Ibni Hisyam,* jld. I, hlm. 590.

[750] Dr. Hamid Sulthan, *Ahkamu al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah,* hlm. 157.

[751] Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am,* hlm. 46 dan halaman berikutnya; *an-Nuzhum as-Siyasiyyah,* jld. I, hlm. 23 dan halaman berikutnya, hlm. 37.

wilayah teritorial).[752] Adapun *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah sebuah negara yang memiliki kedaulatan (kemerdekaan), *syakhshiyyah ma'nawiyyah* (personalitas semu, abstrak) yang memiliki kompetensi dan kapabilitas (*al-ahliyyah*), serta tanggungan finansial (*dzimmah maaliyyah*) yang berdiri sendiri terpisah dari tanggungan individu-individu warganya, serta memiliki keuangan sendiri yang terpisah dari keuangan warganya, yaitu yang tersimbol pada baitul mal.[753] *Ad-Daulah al-Islamiyah* adalah sebuah negara merdeka yang berdiri sendiri, tidak tunduk kepada suatu kekuasaan lain, sebagaimana juga merdeka dan berdiri sendiri lepas dari individu-individu yang memegang tampuk kekuasaan dan menjadi pemimpin di dalamnya. Posisi pemimpin adalah sebagai orang yang diamanati untuk memegang tampuk kekuasaan dan sebagai wakil umat.[754] Ini adalah sebuah pengertian yang diisyaratkan oleh para pakar hukum positif yang menyatakan bahwa sebuah negara menemukan eksistensinya ketika kekuasaan politik menemukan sandarannya bukan pada manusia (person asli), melainkan pada person semu dan abstrak (*syakhshiyyah ma'nawiyyah* atau *i'tibaariyyah*) yang memiliki karakteristik permanen, tetap, dan berdiri sendiri, terpisah dari person-person pemegang tampuk pemerintahan negara itu sendiri.[755]

c. Arah Perkembangan Konsep *Dar al-Islam* dan Konsep Negara Modern

Menurut prinsip atau pikiran pokok fiqih, negara Islam (Daulah Islam) atau *Dar al-Islam* seharusnya adalah terintegrasikan di bawah satu politik dan mencakup seluruh kawasan Islam. Hal ini untuk mewujudkan tujuan dasar Islam, yaitu Islam dan kaum muslimin menjadi kuat dan mereka menjadi seumpama satu tangan sehingga memiliki satu arah pandang dan orientasi serta di bawah aturan dan kepemimpinan politik yang satu, yang akan mewujudkan kebaikan dan kemaslahatan bagi semua. Berdasarkan hal ini, khilafah atau *ad-Daulah al-Islamiyah* sepanjang kurun waktu tiga abad pertama hijriah tetap utuh dan bersatu dalam satu barisan. Setelah itu, khilafah atau *ad-Daulah al-Islamiyah* mulai terpecah dan tidak sejalan lagi dengan prinsip di atas yang ditandai dengan bermunculannya negara-negara regional pada masa kekuasaan Abbasiyah dan terpecahnya Khilafah Abbasiyah menjadi beberapa negara kecil, yaitu di Irak, Iran, Syam, Mesir, dan Afrika Utara, kemudian setelah itu di Andalusia, lalu muncullah negara Umawiyah kedua di Spanyol

---

752 Hal ini bisa diketahui dari konsep atau pengertian *Dar al-Islam*, yaitu seperti yang dikatakan oleh Abu Manshur al-Baghdadi, setiap kawasan yang di dalamnya terdapat dakwah Islam yang dilakukan oleh penduduknya tanpa ada pengawalan, pengawasan, tanpa orang yang memberi jaminan keamanan, dan tidak pula dengan keharusan membayar *jizyah*. Di dalamnya, hukum kaum muslimin berlaku juga bagi *Ahlu Dzimmah* jika di dalam kawasan itu terdapat orang *dzimmi* dan di dalamnya kelompok *ahlussunnah* tidak berada di bawah dominasi kelompok bid'ah. (Lihat Abu Manshur Abdul Qahir bin Thahir at-Tamimi al-Baghdadi (w. 429 h), *Ushul ad-Din* hlm. 270. Lihat juga Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Dar al-Islam wa Dar al-Harb*)

753 Prof. Mushthafa Az-Zarqa', *al-Madkhal ila Nazhariyyah al-Iltizam al-'Ammah fi al-Fiqh al-Islami*, poin 187.

754 Uraian lebih lanjut bisa dilihat pada sebuah kajian dengan tema *Dar al-Islam wa Dar al-Harb* yang ditulis oleh Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, poin 20.

755 Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 24 dan setelahnya. Di antara hal yang sudah maklum sekarang ini bahwa di antara karakteristik negara adalah memiliki *syakhshiyyah maknawiyyah* (personalitas semu) atau *syakhshiyyah qanuniyyah* (personalitas hukum, *legal personality*) sehingga negara memiliki tugas dan kewajiban yang sama persis seperti person atau orang asli. Pengakuan bahwa negara memiliki personalitas hukum, di samping berimplikasi bahwa negara memiliki kelayakan, kapasitas, kompetensi, dan kapabilitas untuk memiliki hak dan memikul berbagai kewajiban, juga berimplikasi adanya penegasan keterpisahan antara pemimpin yang memegang kekuasaan dan kekuasaan itu sendiri. Artinya, negara adalah sebuah kesatuan hukum resmi yang berdiri sendiri dan terpisah dari individu-individu para pemimpin yang memegang dan menjalankan kekuasaan, bahwa kesatuan ini memiliki karakteristik permanen dan tetap. (Lihat Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, hlm. 52 dan halaman berikutnya) Sebagaimana yang sudah pernah disinggung di atas, jauh sebelumnya, makna dan pengertian ini telah diungkapkan oleh Islam.

(317—423 H). Di Maroko, muncul kekhilafahan Fathimiyah (297—567 H) kemudian berpindah ke Mesir pada masa al-Mu'iz li Dinillah pada tahun 362 H. Begitulah, pada satu era yang sama terdapat tiga kekhilafahan Islam, yaitu Khilafah Abbasiyah di Irak, Khilafah Umawiyah di Andalusia, dan yang ketiga adalah Khilafah Fathimiyah di Afrika, selatan Italia, dan Sicilia, kemudian Mesir dan beberapa wilayah Syam.[756]

Di antara yang menjadi faktor terpenting terpecah belahnya kesatuan Islam tersebut adalah fitnah (konflik horizontal) pertama atau kubra yang berujung pada terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan r.a. dan fitnah kedua yang berujung pada terbunuhnya Husain bin Ali r.a. dan keluarganya di Karbala`.

Di tengah-tengah perselisihan antara Ahlussunnah dan Syi'ah, beragamnya pandangan, banyaknya golongan yang bermunculan, dan terpecahnya kaum muslimin menjadi beberapa negara kecil, Tartar dan Mongolia pun melakukan penyerangan terhadap Khilafah Abbasiyah di Baghdad, melenyapkan semua bangunannya, kemudian setelah itu mereka berhasil menguasai Damaskus. Setelah itu, muncullah negara Utsmaniyah yang selanjutnya mampu menguasai kawasan-kawasan Islam dan pada era yang sama, Andalusia lepas dari tangan kaum muslimin dan mereka diusir dari sana dan dari kawasan-kawasan Eropa lainnya dikarenakan kelemahan mereka menghadapi musuh dan dikarenakan mereka meminta bantuan atau bahkan perlindungan kepada musuh yang musyrik pada era *Muluk Thawa'if.*

Setelah itu, negara Utsmaniyah mulai melemah lalu para imperialis Barat mulai melakukan ekspansi ke kawasan-kawasan Islam dan membagi-baginya di antara mereka, ada kalanya dengan menjadikannya sebagai wilayah protektorat (*al-himaayah*), *mandatory* (*intidaab*), atau *trustee* (*wishaayah*, perwalian) dengan memanfaatkan sentimen dan semangat nasionalisme.[759] Kondisi yang ada terus seperti itu hingga sebagian besar negeri-negeri yang ada berhasil meraih kemerdekaannya dalam bentuk satuan-satuan kawasan atau negara-negara kecil yang beragam hingga menjadi sekitar lima puluh negara Islam pada masa sekarang.

Kesimpulannya bahwa arah perkembangan konsep *Dar al-Islam* sudah tidak sejalan lagi dengan prinsip fiqih di atas karena sudah mengarah ke perpecahan dan terbagi-bagi dalam realitas kehidupan Islam yang ada sehingga hal ini mengakibatkan negara Islam menjadi lemah, tertanamnya pengaruh pihak-pihak yang memiliki dominasi terhadapnya, dan mengalami berbagai bentuk penjajahan model lama dan penjajahan model baru.

Adapun negara-negara modern, setelah negara-negara tersebut berdiri di atas dasar pandangan kewilayahan yang sempit, negara-negara tersebut mulai berusaha untuk memenuhi atau menyempurnakan elemen dan komponen-komponen dasarnya, yaitu *nizhaam* (sistem, tatanan),[758] *siyaadah* (ke-

---

756 *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 292; Dr. Najib al-Armanazi, *asy-Syar' ad-Dauli fi al-Islam*, hlm. 158; Abu al-Qasim al-Maghribi, *Muqaddimah Kitab as-Siyasah*, hlm. 28.

757 Perbincangan tentang berbagai tragedi dan "dosa-dosa" imperialisme Barat bisa menjadi sebuah buku yang sangat tebal. Generasi kita sekarang ini telah menyaksikan banyak sekali bencana akibat tindakan pemecah belahan satu kawasan menjadi beberapa bagian yang tunduk di bawah pengaruh dan dominasi imperialisme dan penebaran benih-benih fitnah (perselisihan dan konflik) serta perpecahan di antara sesama saudara sebagai bentuk penerapan prinsip "pecah belahlah maka kamu akan berkuasa".

758 *Nizham* berarti ketaatan dan ketundukan suatu komunitas terhadap perintah sekelompok orang dari komunitas itu dan ketundukannya kepada keputusan-keputusannya. Dengan kata lain, adanya kelompok yang memegang pemerintahan dan kelompok yang diperintah (rakyat). Pada hakikatnya, hal ini merupakan bentuk manifestasi atau perwujudan kedaulatan ke dalam (internal) sebuah negara. (Lihat Prof. Utsman Khalil dan Prof. ath-Thamawi, *Mujaz al-Qanun ad-Dusturi*, hlm. 14.

daulatan),[759] dan *syakhshiyyah qanuniyyah* (personalitas hukum, *legal personality*).[760]

Hanya saja, teori kedaulatan absolut pada masa sekarang menuai sejumlah kritikan substansial dan banyak orang yang menjauhinya atas dasar pertimbangan bahwa kedaulatan mutlak atau absolut tidak sesuai dengan situasi dan kondisi terkini masyarakat internasional.[761] Karena itu, muncul sebuah kecenderungan kontemporer ke arah dimungkinkannya pengurangan cakupan kedaulatan pada tataran regional dan internasional. Pada tataran kerja sama regional, mulai tumbuh sebuah kesadaran di dalam diri sebagian rakyat dan bangsa tentang perlunya membuat perhimpunan-perhimpunan dalam bentuk yang berbeda dengan bentuk negara dengan berbagai elemen-elemen pembentuk negara yang ada sekarang ini (maksudnya hanya sebatas membentuk suatu ikatan perhimpunan yang masing-masing negara tetap menjadi negara tersendiri, bukan membentuk perhimpunan untuk melebur menjadi satu dalam sebuah negara), juga kesadaran tentang perlunya adanya revisi dan modifikasi terhadap elemen atau unsur kedaulatan personal. Akibatnya, muncullah berbagai uni atau aliansi yang beranggotakan negara-negara yang berada dalam satu benua, seperti uni Amerika yang lahir pada akhir abad lalu kemudian mengalami pembaruan lagi pasca-Perang Dunia Kedua. Juga seperti uni Eropa yang realisasi praktisnya mulai tampak pasca-Perang Dunia Pertama kemudian manifestasi terpentingnya mulai terlihat Pasca-Perang Dunia Kedua dengan lahirnya Majelis Eropa pada tahun 1949 M dan terbentuknya kesepakatan pembentukan pasar Eropa bersama pada tahun 1957 M. Pasca-Perang Dunia Kedua, Rusia dan negara-negara komunis me-

759 *As-Siyadah* (kedaulatan) adalah sifat atau atribut sebuah kekuasaan politik di suatu negara yang berarti kekuasaan negara adalah sebuah kekuasaan tertinggi yang tidak ada lagi suatu kekuasaan di atasnya, tidak tunduk kepada siapa pun, posisinya berada di atas semuanya dan menguasai semuanya. Kekuasaan negara juga berarti kekuasaan yang pokok dan orisinil, dalam arti tidak diambil dan tidak didapatkan dari sebuah kekuasaan lain. *As-Siyadah* atau kedaulatan memiliki dua bentuk, yaitu kedaulatan ke luar (eksternal) dan kedaulatan ke dalam (internal). Kedaulatan ke luar khusus terkait dengan hubungan luar negeri antarnegara yang berarti sebuah negara yang memiliki kedaulatan eksternal tidak tunduk kepada negara mana pun, juga berarti persamaan dan kesetaraan di antara seluruh negara yang memiliki kedaulatan. Ini karena itu, kedaulatan eksternal itu searti dengan kemerdekaan politik (*al-istiqlal as-siyasi*). Hal ini bisa didapatkan dengan adanya pengakuan komunitas internasional terhadap negara tersebut. Ini karena itu, bisa dikatakan bahwa kedaulatan eksternal memiliki peran murni pasif. Adapun kedaulatan internal atau sistem (*nizham*) seperti yang sudah pernah disinggung di atas adalah memiliki makna aktif yang intinya bahwa sebuah negara memiliki kekuasaan tertinggi terhadap semua individu, instansi, dan lembaga yang berada di dalam kawasan teritorialnya, dan bahwa kehendak negara berada di atas kehendak mereka semua, yakni kedaulatan sebuah negara yang sempurna berarti kemerdekaan eksternal negara itu dan kekuasaannya di dalam negeri adalah yang paling tinggi. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada negara tanpa kedaulatan. Pada masa sekarang, posisi kata *kedaulatan* digantikan oleh sebuah istilah lain, yaitu *kemerdekaan negara*. (Lihat Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 40—43; Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 13). Bisa dikatakan di sini bahwa dalam Al-Qur'an bisa ditemukan landasan untuk prinsip kedaulatan eksternal atau kemerdekaan politik, yaitu ayat, "*... dan Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang yang beriman,*" **(an-Nisaa': 141)** dan ayat, "*... Padahal, 'izzah (kekuatan, kemuliaan, penguasaan) itu hanyalah bagi Allah, Rasul-Nya, dan bagi orang-orang mukmin, tetapi orang-orang munafik itu tidak mengetahui.*" **(al-Munaafiquun: 8)** Kata *'izzah* berarti *al-'anafah* (kemuliaan dan keagungan) dan di antara komponen pokoknya adalah kemerdekaan dan kemandirian yang merupakan salah satu prasyarat penguasaan di muka bumi yang dijanjikan oleh Allah SWT bagi orang-orang beriman yang mengerjakan amal-amal saleh.

760 *Asy-Syakhshiyyah al-Qanuniyyah* (personalitas hukum, *legal personality*) atau *al-maknawiyyah* (personalitas semu) adalah atribut atau ciri khas kedua bagi suatu negara yang berarti negara adalah sebuah kesatuan atau entitas hukum yang berdiri sendiri terpisah dari individu-individu para pemegang pemerintahan yang menjalankan kekuasaan, bahwa kesatuan ini memiliki karakteristik permanen dan tetap yang tidak hilang karena hilangnya individu-individu yang menjalankan pemerintahan. Sesungguhnya, kekuasaan yang dimiliki oleh negara adalah tidak lain demi untuk melayani berbagai keinginan dan tujuan komunitas, bukan untuk mewujudkan ambisi dan keinginan pribadi orang yang memerintah. Hal ini berkonsekuensi bahwa *asy-syakhsh al-maknawi* (person semu) memiliki hak dan kewajiban sama persis seperti person-person asli dan alami (orang asli), sebagaimana hal ini sudah pernah kami singgung sebelumnya. (Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 52 dan halaman berikutnya)

761 Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 134.

nandatangani Piagam Warsawa pada tahun 1955 M.[762] Begitulah, negara-negara modern pada skala regional mulai berkecenderungan ke arah kesatuan atau beraliansi untuk memperkokoh urusannya dan memperkuat pengaruhnya.

Pada skala internasional, muncul sebuah batasan baru untuk konsep kedaulatan. Dengan demikian, dari sisi teoretis, bukan sisi realistis praktisnya, negara pada tataran hubungan internasional tidak memiliki kebebasan mutlak untuk melakukan tindakan apa saja yang diinginkannya karena setiap negara tunduk kepada hukum umum internasional yang diberlakukan terhadap semua negara berdasarkan sejumlah pertimbangan yang posisinya berada di atas kehendak negara. Hukum umum internasional itu menetapkan sejumlah batasan terhadap tindakan dan perilaku negara serta mengatur hubungannya dengan negara-negara lain dan dengan berbagai lembaga internasional. Misalnya, Piagam PBB memuat sebuah ketentuan dan batasan terhadap prinsip kedaulatan mutlak pada aspek eksternal. Ketentuan dan aturan tersebut menghapus hak suatu negara untuk mengumumkan perang kapan pun ia mau karena Piagam PBB tersebut berlandaskan konsepsi menghapus peperangan dan perlunya mengokohkan keamanan dan perdamaian dunia.[763]

Kesimpulannya bahwa kecenderungan terkini negara-negara yang ada adalah membuat perkumpulan dan aliansi sejalan dengan pokok pemikiran syara' yang menyerukan kepada kesatuan kekuasaan atau kedaulatan di seluruh kawasan-kawasan *Dar al-Islam.*

2. *TOPIK KEDUA: KELAHIRAN ISTILAH* AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH

a. Sebab di Balik Penggunaan Istilah *ad-Daulah al-Islamiyah* untuk Sistem Pemerintahan Islam

Para ulama mujtahid tidak meletakkan sebuah kerangka teori umum negara yang menjelaskan tentang dasar-dasar teoretis atau praktisnya, tetapi mereka hanya meletakkan sejumlah solusi dan mengajukan sejumlah pandangan untuk setiap kasus yang muncul, sama seperti mayoritas hukum fiqih Islam yang ada. Meskipun begitu, perlu dicatat di sini bahwa mereka berjalan dengan berlandaskan pada petunjuk prinsip-prinsip dan teori-teori umum yang tetap dan permanen. Begitulah, *ad-Daulah al-Islamiyah* berdiri di atas pilar-pilar baru yang inovatif dan kreatif yang berbeda dengan pilar-pilar yang menjadi landasan Byzantium dan Persia. Di antaranya bahwa Islam menghapus konsepsi dominasi hakim (pemerintah, penguasa) dan menghapus konsepsi ketundukan rakyat dalam urusan agama dan dunia sekaligus kepada selain prinsip-prinsip Islam. Hanya Allah Zat Pemilik kekuasaan dalam urusan akhirat berupa pahala atau siksa. Sistem pemerintahan dalam urusan duniawi berlandaskan pada kaidah-kaidah syara' dalam menjaga kemaslahatan dan menolak mafsadat sesuai dengan kondisi ruang dan waktu, juga berlandaskan pada asas-asas keadilan, syura, persamaan, kesetaraan, memperlakuan sama, moral, serta anti terhadap semua paham dikotomi dan diskriminasi berdasarkan ras, etnis, bahasa, warna kulit, ataupun kedaerahan.[764]

---

762 Hamid Sulthan, *Ahkam al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah,* hlm. 153; Fuad Syabath, *al-Huquq ad-Dauliyyah al-'Ammah,* hlm. 258.

763 Dr. Hamid Sulthan, *al-Qanun ad-Dauli al-'Amm,* hlm. 752 dan halaman berikutnya; Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am,* hlm. 153.

764 *Tafsir Ibni Katsir,* jld. IV, hlm. 217; Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah,* hlm. 157 dan halaman berikutnya; *Syarh Adab ad-Dunya wa ad-Din,* hlm. 240, 488; *Tafsir al-Manar,* jld. III, hlm. 11 dan halaman berikutnya, jld. IV, hlm. 199 dan halaman berikutnya, dan jld. V, hlm. 188 dan halaman berikutnya; Dr. Hamid Sulthan, *Ahkam al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah,* hlm. 127 dan halaman berikutnya.

Kita melihat bahwa elemen dasar atau unsur-unsur pembentuk negara modern sekarang ini sebenarnya juga telah terpenuhi dalam pembentukan *ad-Daulah al-Islamiyah* pada masa lampau,[765] yaitu komunitas manusia, tunduk kepada sistem dan tatanan hukum tertentu, kepatuhan yang jelas, kekuasaan atau kedaulatan, dan *syakhshiyyah maknawiyyah* (personalitas maknawi atau "semu").

Elemen dasar atau unsur-unsur dan ciri-ciri khas tersebut telah terpenuhi di dalam pemerintahan Nabawi yang didirikan oleh Rasulullah saw. di Madinah. Kaum muslimin generasi pertama, yaitu sahabat Muhajirin dan sahabat Anshar, adalah rakyatnya, syariat Islam adalah tatanan hukumnya, Madinah adalah wilayah teritorialnya, Nabi Muhammad saw. adalah sultan atau pemimpinnya yang tidak ada suatu kekuasaan lain yang ikut terlibat di dalamnya, sedangkan komunitas Islam memerankan *syakhsiyyah maknawiyyah* (personalitas maknawi atau semu dan abstrak) negara tersebut sehingga *syakhsiyyah maknawiyyah* tersebut memiliki hak dan beban kewajiban, serta berbagai perjanjian dan kesepakatan yang dibuat oleh pemimpin pemerintahan tertinggi negara tersebut berlaku efektif dan tidak menjadi batal atau berakhir karena meninggalnya pemimpin pemerintahan tertinggi negara tersebut.

Baiat Aqabah Pertama dan Kedua yang terjadi sebelum hijrah[766] untuk beriman kepada Allah dan Rasul-Nya serta patuh dan taat kepada Rasulullah, melindunginya dan menolongnya, kedua baiat itu merupakan pilar pertama dalam kesepakatan untuk membentuk negara Madinah.[767]

Jadi, pemerintahan Nabawi di Madinah itu sudah layak, pantas, dan memiliki kapasitas untuk disebut sebagai *ad-Daulah al-Islamiyah.* Hal ini diperkuat oleh berbagai langkah yang ditempuh oleh Nabi Muhammad saw. berupa berbagai langkah reformasi sosial dan politik sesaat setelah hijrah. Beliau menyatukan dan mempersaudarakan antara sahabat Muhajirin dan sahabat Anshar serta membuat perjanjian damai dan kompromi politik dengan penduduk Yahudi Madinah. Perjanjian antara kaum muslimin dan kaum nonmuslim ini (yang biasa dikenal dengan Piagam Madinah) bisa dikatakan sebagai dustur atau dasar konstitusi yang mengatur urusan kaum muslimin dan hubungan mereka dengan masyarakat nonmuslim di Madinah dan luar Madinah[768] yang mirip dengan apa yang pada masa sekarang dikenal dengan sebutan "piagam nasional".

Nabi Muhammad saw. menjalankan tiga fungsi kekuasaan (legislatif, yudikatif, dan ekskutif). Melalui jalur wahyu dan ijtihad pribadi, beliau meletakkan kaidah dan aturan-aturan perilaku manusia dalam kehidupan sosial mereka, mengambil keputusan hukum dalam menyelesaikan perselisihan di antara mereka, mengumpulkan sedekah, membagi dan mendistribusikan *ghanimah,* menunjuk para amir (gubernur) untuk memimpin suku dan kota-kota yang ada serta menjelaskan fungsi dan tugasnya, mengirim para qadhi (hakim) ke kawasan-kawasan yang ada, memimpin peperangan dan membuat berbagai kesepakatan serta perjanjian damai.

---

765 Lihat uraian lebih lanjut pada kajian dengan tema *"Dar al-Islam wa Dar al-Harb"* yang ditulis oleh Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili.

766 Baiat Aqabah pertama terjadi satu tahun tiga bulan sebelum hijrah, sedangkan Baiat Aqabah kedua berlangsung satu tahun setelah baiat Aqabah pertama pada waktu musim haji. (Lihat *Sirah Ibni Hisyam* [cet. al-Halabi], jilid 1, hlm. 431, 418, cet. II)

767 Meskipun Negara Nabawi Madinah ini adalah sebuah Negara yang bisa dikatakan masih sederhana, namun telah memenuhi seluruh unsur dan elemen-elemen dasarnya, sama seperti Negara Kota Roma atau Negara Kota Atena pada masa-masa yang lampau. (Lihat Dr. Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi' Nizham al-Hukmi fi al-Islam,* hlm. 451 dan 488.

768 *Sirah Ibni Hisyam,* jilid 1, hlm. 501 dan halaman berikutnya.

Dengan tindakan dan langkah-langkah yang dilakukan itu, Nabi Muhammad saw. secara gradual menciptakan sebuah pengaturan atau sistem administrasi yang garis-garisnya mulai tampak jelas dan komponen-komponen struktur dan konstruksinya mulai sempurna dua tahun sebelum beliau wafat, di mana waktu itu beliau mengirim para amir dan pegawai ke kawasan-kawasan yang beriman kepada risalah beliau. Di setiap waktu, beliau memiliki perhatian yang sangat besar untuk selalu bermusyawarah dengan para sahabat. Sebagian juru tulis wahyu ada yang bertugas menulis surat yang dikirimkan kepada para raja dan amir, ada sebagian lagi yang khusus bertugas mencatat kebutuhan-kebutuhan masyarakat atau permasalahan dan persengketaan yang terjadi di antara mereka, atau bertugas mengurusi hubungan antarkabilah dan membagi hak di antara mereka, dan sebagainya. Semua itu membuktikan bahwa Nabi Muhammad saw. bukan hanya sebagai Rasul semata, melainkan juga sekaligus sebagai pemimpin dan kepala negara.[769]

Pemerintahan Khulafa ar-Rasyidun setelah itu juga tetap berjalan dengan berlandaskan pada dasar-dasar yang sama yang menjadi landasan pemerintahan Nabawi sebelumnya ditambah dengan adanya sejumlah perbaikan dan reformasi yang luar biasa di era Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. pada bidang sistem peradilan dan administrasi yang ditandai dengan dibuatnya sistem *ad-dawawin* (pembukuan), penunjukan para hakim, serta mendefinisikan berbagai kewenangan, otoritas, tugas, dan fungsi apa saja yang dimiliki para gubernur dan pegawai di kawasan-kawasan negeri Islam.[770]

Hanya saja, pada masa Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. dilakukan pemisahan antara kekuasaan yudikatif dan kekuasaan administratif. Hal ini ditunjukkan oleh perkataan Abu Ubaidah r.a. kepada Abu Bakar r.a., "Aku yang akan mengurusi masalah keuangan," dan perkataan Umar bin al-Khaththab r.a. kepadanya, "Aku yang akan mengurusi masalah hukum peradilan."

Kekhilafahan Umawiyah dan Abbasiyah menjadi simbol kekuatan negara dan pemilik otoritas dan dominasi di dunia ditambah dengan pembagian dan pemisahan yang tampak jelas antarlembaga-lembaga administrasi negara serta penentuan dan pengklasifikasian kewenangan, tugas, dan fungsi para gubernur dan amir. Hal yang sama juga terjadi pada era negara Utsmaniyah selama beberapa abad.

Begitulah, sepanjang sepuluh abad, *ad-Daulah al-Islamiyah* menjadi sebuah model yang benar untuk sebuah negara yang mengelola dan mengatur urusannya secara baik, yang telah memenuhi semua unsur dan elemen dasar sebuah negara pada masa sekarang, namun tentunya dengan tetap memerhatikan dan mempertimbangkan perbedaan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan modern.

b. Kelayakan dan Kompetensi Sistem Pemerintahan Islam untuk Diaplikasikan pada Masa Sekarang

Khilafah (atau *imamah* atau *imaratul mu'minin*) atau sistem permusyawarahan apa pun namanya yang menggabungkan dan mengakomodasi antara kemaslahatan-kemaslahatan dunia dan akhirat semuanya

---

769 Dr. Munir al-'Ajalani, *'Abqariyyah al-Islam fi Ushul al-Hukmi*, hlm. 90—98; Dr. Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi' Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 451.

770 Prof. Ali dan Prof. Naji Thanthawi, *Sirah 'Umar Ibnil Khaththab r.a.* (Damaskus: at-Taraqqi), jld. I, hlm. 224, 263 dan jld. II, hlm. 548; Prof. Ratib Al-Husami, *Tarikh al-Hadharah al-Arabiyyah*, hlm. 54 dan 86.

memiliki arti yang sama dan tidak berbeda dengan berbagai bentuk sistem pemerintahan konstitusional parlementer yang dikenal pada masa sekarang. Hanya saja, khilafah memiliki corak atau nuansa agama dan politik atau kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia untuk seluruh kaum muslimin di setiap penjuru.[771] Ini karena sistem khilafah berlandaskan pada asas permusyawarahan atau elektoral (pemilihan), keharusan diterapkannya syariat Islam, penegakan prinsip-prinsip persamaan dan kesetaraan penuh dalam hal hak dan kewajiban di antara seluruh individu anggota masyarakat apa pun ras, etnis, warna kulit, dan kedudukannya, penegakan keadilan secara benar, menjamin kebebasan yang memadai bagi semua anggota masyarakat untuk bersuara, berpendapat, dan mengkritik yang tetap dilakukan dalam bingkai nilai-nilai moral yang luhur.[772]

Kepala pemerintahan bukanlah pemilik kekuasaan dan kedaulatan, melainkan rakyat dan syariatlah yang memegang kekuasaan dan kedaulatan di dalam *ad-Daulah al-Islamiyah*.[773]

Semua itu dari sisi teoretis dan praktis tentu bisa diterapkan pada masa sekarang sebagaimana dulu pernah diterapkan pada masa awal Islam, dengan syarat masyarakat memiliki kesiapan yang cukup, memiliki kesadaran, pengertian, serta pemahaman intelektualitas dan pengalaman yang baik dengan tetap memerhatikan sarana, instrumen, dan cara penerapan yang disesuaikan dengan zaman. Ini karena di antara prinsip fiqih Islam adalah elastisitas, memerhatikan kemaslahatan, fleksibel dan bisa berkembang dalam tataran hukum-hukum fiqih yang menjadi lahan ijtihad, menolak kemudaratan, menegakkan keadilan, dan mencegah kezaliman. Dengan berlandaskan prinsip-prinsip ini, mudah bagi manusia untuk memilih bentuk pemerintahan yang bisa merealisasikan tujuan-tujuan tersebut tanpa terikat dengan nama tertentu seperti "sistem khilafah" misalnya. Hal ini sebagai bentuk implementasi prinsip *nafyul haraj* (menghilangkan kesempitan dan kesulitan) dalam Islam.

c. Apakah Islam Mewajibkan Pendirian Sebuah Negara?

Islam adalah sebuah sistem atau tatanan agama dan sekaligus dunia yang integral. Terdapat hubungan keterikatan antara keberadaan kaum muslimin dan berdirinya sebuah negara. Di antara elemen dasar atau unsur terpenting setiap negara, sebagaimana yang sudah pernah kami singgung di bagian terdahulu, adalah adanya kekuasaan politik umum tertinggi yang seluruh anggota individu pembentuk sebuah komunitas harus tunduk kepadanya.[774]

Karena itu, kita melihat mayoritas ulama Islam (yaitu Ahlussunnah, Murji`ah, Syi'ah, Muktazilah kecuali sekelompok kecil dari mereka, dan Khawarij kecuali sekte an-Najdat) menegaskan kewajiban pendirian sebuah pemerintahan tertinggi (imarah, negara, atau imamah). Yang dimaksud dengan wajib di sini, sebagaimana yang dikenal dalam disiplin ilmu *Ushul fiqh*, adalah searti dengan kata *fardhu* menurut jumhur ulama. Para ulama memang

771 Sama sekali tidak benar jika dikatakan bahwa sistem khilafah dan *ijma' ushuli* adalah sebuah sistem yang muhal (mustahil) dan tidak mungkin diterapkan sebagaimana anggapan sebagian pakar hukum. Buktinya, sistem khilafah dan *ijma' ushuli* nyatanya pernah ada dan eksis. (Abdul Hamid Mutawalli, hlm. 548)

772 Dr. Abdullah al-Arabi, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 48 dan halaman berikutnya.

773 Dr. Dhiya`uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 340.

774 Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 33.

benar-benar mengatakan bahwa hukum penegakan imamah adalah fardhu kifayah.[775]

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa mengurus dan mengatur perkara manusia (*wilaayah amri an-naas*) termasuk kewajiban agama yang paling agung, bahkan agama tidak akan tegak kecuali dengan adanya *al-wilaayah*. Ini karena kemaslahatan manusia tidak akan tercapai kecuali dengan bersosial (*ijtimaa'*, hidup bersama) karena antara sebagian manusia dan sebagian yang lain pasti saling membutuhkan. Ketika mereka hidup bersama, mutlak dibutuhkan seorang pemimpin, sampai-sampai Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ

"Apabila ada tiga orang melakukan suatu perjalanan, hendaklah mereka menunjuk salah satu di antara mereka sebagai pemimpin mereka."

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dari hadits Abu Sa'id r.a. dan Abu Hurairah r.a.[776]

Ibnu Hazm mengatakan bahwa seluruh Ahlussunnah, Murji`ah, Syi'ah, dan Khawarij satu kata dalam hal kewajiban menegakkan *imamah*, bahwa umat wajib tunduk kepada imam yang adil yang menegakkan hukum-hukum Allah di antara mereka serta memimpin dan mengatur mereka dengan berdasarkan hukum-hukum syariat yang dibawa oleh Rasulullah saw. Dalam hal ini, hanya sekte an-Najdat yang memiliki pandangan berbeda karena mereka mengatakan bahwa manusia tidak berkewajiban untuk menegakkan *imamah*, tetapi yang menjadi kewajiban mereka hanyalah saling memenuhi hak di antara mereka.[777]

Hanya, mereka yang mewajibkan *imamah* terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama, yaitu kebanyakan ulama al-Asy'ariyah, Muktazilah, dan al-'Itrah mengatakan bahwa hukum menegakkan imamah adalah wajib secara syara' karena imam bertugas melaksanakan dan menegakkan urusan-urusan syara'. Kelompok kedua, yaitu Syi'ah Imamiah, berpendapat bahwa hukum menegakkan *imamah* hanya wajib secara akal dan nalar karena memang dibutuhkan seorang pemimpin yang mencegah terjadi tindakan saling menganiaya serta menyelesaikan perselisihan dan persengketaan yang terjadi di antara manusia. Andaikan tidak ada pemimpin, kekacauanlah yang akan terjadi.

Al-Jahizh, al-Balkhi, al-Ka'bi, Abul Hasan al-Khayyath, dan al-Hasan al-Bashri mengatakan bahwa hukum menegakkan *imamah* adalah wajib, baik secara syara' maupun akal.

Ada sekelompok orang (yaitu al-Muhakkimah al-Ula dan an-Najadat dari kelompok Khawarij, Dharar, Abu Bakar Abdurrahman bin Kaisan al-Asham al-Mu'tazili, dan Hisyam al-Futhai) yang memiliki pandangan yang tidak lumrah (*syadz*), yaitu bahwa hukum menegakkan *imamah* hanya boleh (*jawaaz*), bukan wajib. Al-Asham mengatakan, "Seandainya manusia tidak saling menganiaya, tentunya mereka tidak membutuhkan seorang imam."

---

775 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 129; al-Jurjani, *Syarh al-Mawaqif*, jld. VIII, hlm. 346; at-Taftazani, *Syarh al-'Aqa`id an-Nasafiyyah*, hlm. 142 dan halaman berikutnya; al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin*, jld. II, hlm. 133; ad-Dahlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 110; al-Baghdadi, *Ushul ad-Din*, hlm. 271 dan halaman berikutnya; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3; *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 256; *Muqaddimah Ibni Khaldun*, hlm. 191 dan halaman berikutnya; Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 4—7; Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 161; Dr. Dhiya`uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 144; Shadiq Hasan Khan, *Iklil al-Karamah fi Maqashid al-Imamah* hlm. 7 dan halaman berikutnya.

776 Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 161.

777 *Al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 78. Lihat juga *al-Muhalla*, jld. IX, hlm. 438; *Maratib al-Ijma'*, hlm. 124.

Masing-masing kelompok melandaskan pendapatnya pada sejumlah dalil yang cukup panjang dan di sini bukan tempatnya untuk menguraikannya secara detail.[778]

B. ELEMEN DASAR ATAU UNSUR-UNSUR, KELAHIRAN, DAN *SYAKHSHIYYAH* (PERSONALITAS) *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH*

1. *UNSUR-UNSUR* AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH

Negara, menurut pengertian modern, adalah sekumpulan besar manusia yang secara permanen mendiami suatu wilayah geografis tertentu dan tunduk kepada sebuah kekuasaan tertinggi atau tatanan politik tertentu.

Dari definisi konfensional negara di atas, tampak bahwa elemen dasar dan unsur-unsur sebuah negara ada tiga: rakyat atau sekumpulan individu, wilayah teritorial, dan kekuasaan yang memimpin dan memerintah (berdaulat). Sekarang ini, jumlah negara di dunia mencapai lebih dari 170 negara.

Negara memiliki dua sifat atau ciri khas, yaitu *as-siyadah* (kedaulatan) dan *syakhshiyyah maknawiyyah* (personalitas "semu") atau *qanuniyyah* (personalitas hukum, *legal personality*). Kedaulatan adalah ukuran konvensional sebuah negara, yakni yang membedakannya dari bentuk-bentuk kumpulan komunitas yang lain.[779]

Di sini, kami akan mengkaji dua elemen dasar negara Islam, yaitu rakyat dan wilayah.[780] Kami juga akan membahas lebih jauh lagi tentang kedaulatan yang dianggap oleh sebagian pakar hukum perundang-undangan sebagai salah satu unsur atau elemen dasar sebuah negara.[781] Dengan begitu, ada tiga tema yang akan menjadi objek pembahasan di sini: rakyat, wilayah teritorial, dan kedaulatan.

a. Unsur Pertama: Rakyat

1) *Posisi Unsur Ini Secara Materiil dan Esensialnya dalam Konsep* ad-Daulah al-Islamiyah

Rakyat (*sya'b*) atau umat (bangsa) dalam pengertian modern berlandaskan pada dua unsur. *Pertama*, unsur materiil, yaitu menetap di suatu kawasan bumi tertentu. *Kedua*, unsur maknawi atau abstrak, yaitu keinginan untuk hidup bersama. Elemen dasar atau unsur sebuah negara yang pertama adalah unsur manusia, yaitu rakyat. Besarnya jumlah penduduk negara modern merupakan salah satu karakteristiknya jika dikomparasikan dengan negara "kota" pada masa lampau.

Rakyat dalam konsep pembentukan *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah rakyat *Dar al-Islam* yang terdiri atas kaum muslimin yang beriman kepada risalah Islam sebagai agama, syara', akidah, maupun sistem politik, dan kaum *dzimmi*, yakni penduduk nonmuslim yang tinggal menetap secara permanen di *Dar al-Islam*. Semua itu adalah yang membentuk rakyat *ad-Daulah al-Islamiyah* atau warga negaranya, yang dalam konsep atau pengertian negara modern, mereka terikat dengan

---

778 Untuk mengetahui lebih detail, bisa dilihat pada *al-Imamah al-Kubra*. Dalil-dalil tersebut sudah pernah disebutkan pada pasal "*Nizham al-Hukmi fi al-Islam*" di atas.

779 Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, hlm. 28, 40; Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 124, 128; *Ahkam al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah*, hlm. 212.

780 Di antara yang sudah menjadi sesuatu yang diketahui bahwa *ad-daulah al-Islamiyyah*—pada wujud konstitutifnya—jauh lebih dahulu muncul dibanding negara-negara Eropa dari aspek keterpenuhan unsur wilayah teritorial, rakyat, dan kekuasaan subjektif di dalamnya. (Lihat Hamid Sulthan, *Ahkam al-Qanun ad-Dauli*, hlm. 231.)

781 Utsman Khalil dan ath-Thamawi, *Mujaz al-Qanun ad-Dusturi*, hlm. 10—14.

sebuah ikatan politik dan hukum yang dikenal dengan istilah ikatan kewarganegaraan.

Tujuan dan visi kaum muslimin tidak lain hanyalah mengesakan Allah serta dakwah kepada pengesaan Allah dan penerapan undang-undang Islam dalam kehidupan secara menyeluruh di setiap tempat tanpa ada pembedaan di antara manusia kecuali atas dasar akidah, keutamaan, kompetensi, kapabilitas, dan integritas, yang semuanya itu terangkum dalam kata *takwa*.

Maksud dan tujuan dari pengonsentrasian hijrah kaum muslimin ke Madinah dan berkumpulnya mereka dengan kaum Anshar adalah menciptakan pilar rakyat yang membentuk *ad-Daulah al-Islamiyah* pertama. Ini karena eksistensi sebuah negara tidak akan bisa terwujud tanpa adanya penduduk yang menjadi warga negaranya, sebagaimana pelaksanaan syariat Islam juga menuntut adanya orang-orang *mukallaf* yang beriman kepadanya.

Terkadang, di samping penduduk asli atau warga negara, di sana juga ada orang-orang *musta'man* atau yang dikenal dengan sebutan warga negara atau penduduk asing menurut bahasa sekarang, yang tinggal sementara di sebuah negara tertentu.

2) Perbedaan Unsur Ini dengan Unsur yang Sama dalam Konsep Negara Modern

Arti dan pengertian rakyat atau warga negara dalam konsep *ad-Daulah al-Islamiyah* berbeda dengan arti dan pengertian rakyat dalam konsep negara modern. Rakyat atau bangsa dalam konsep negara modern adalah rakyat yang hanya terbatas pada batas-batas geografis, tinggal di wilayah yang sama, dan individu-individunya disatukan oleh ikatan pertalian darah, ras (rumpun), warna kulit, keturunan, bahasa, agama atau tradisi, dan kepentingan-kepentingan bersama.[782] Rakyat dalam konsep negara modern rata-rata berlandaskan pada asas ras.

Adapun rakyat dalam konsep *ad-Daulah al-Islamiyah* itu berlandaskan pada asas prinsip dan tujuan yang berasaskan pada sebuah sistem dan tatanan untuk kebaikan kehidupan umat manusia yang dibawa oleh Islam yang berlandaskan pada asas memerangi rasialisme, sukuisme, fanatisme kedaerahan, atau fanatisme kebangsaan. Secara prinsip, ikatan dalam konsep *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah kesatuan akidah, yakni kesatuan pikiran dan hati. Karena itu, setiap orang yang memeluk Islam apa pun rumpunnya, etnisnya, bahasanya, warna kulitnya, maupun tempat tinggalnya, dan setiap nonmuslim yang komitmen terhadap hukum-hukum Islam dan tinggal di *Dar al-Islam*, ia termasuk penduduk warga negara Islam. Hal ini menunjukkan bahwa arah pandang Islam adalah humanisme dan cakrawalanya adalah universal. Ini karena asas yang menjadi landasan berhimpunnya individu-individu pembentuk *ad-Daulah al-Islamiyah* bukanlah tanah, warna kulit, bahasa, dan sebagainya, melainkan pengakuan terhadap akidah Islam atau loyalitas politik kepada *ad-Daulah al-Islamiyah*.

Dari sini, pengertian atau konsep umat (bangsa) dan nasionalisme (*qaumiyyah*) dalam Islam bisa terdefinisikan.

Umat atau bangsa dalam pengertian Islam bukanlah umat yang individu-individunya diikat dengan kesatuan ras, warna kulit, bahasa, atau kesatuan tempat, melainkan umat yang diikat oleh ikatan akidah dan moral.

---

782 Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, hlm. 29; Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 125 dan halaman berikutnya; *Ahkam al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah*, hlm. 215.

Adapun *qaumiyyah* (nasionalisme, kebangsaan) dalam pandangan Islam adalah sebuah ikatan organisasi atau pengaturan yang menyatukan di antara sekelompok komunitas yang hidup di suatu kawasan yang memiliki batas-batas geografis yang saling bersinergi dalam mengelola dan mengatur urusan-urusan mereka serta kemaslahatan-kemaslahatan mereka bersama tanpa mengisolasi diri dari bangsa-bangsa lain yang tinggal di belahan-belahan bumi yang lain. Pengertian nasionalisme menurut pandangan Islam ini mengajak untuk saling mengenal dan hidup berdampingan secara harmonis di antara bangsa-bangsa yang beragam dan tersebar di seluruh penjuru alam, bukan mengajak kepada sikap mengisolasi diri atau fanatisme.[783] Dengan kata lain, nasionalisme dalam semua bentuknya terkini bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Ini karena Islam menetapkan prinsip persamaan dan kesetaraan secara penuh di antara semua manusia, menegakkan kesatuan umat Islam atas dasar persaudaraan, kesamaan akidah, dan kesamaan pandangan moral di atas pertimbangan-pertimbangan ras, etnis, asal-usul, dan bahasa. Allah SWT berfirman,

"Wahai, manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa...." **(al-Hujuraat: 13)**

Rasulullah saw. bersabda,

لَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ فَضْلٌ إِلاَّ بِدِينٍ أَوْ تَقْوَى، اَلنَّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلاَ لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلاَ لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ وَلاَ أَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضَ إِلاَّ بِالتَّقْوَى

"Tidak ada seorang pun yang lebih utama dibandingkan orang lain kecuali dengan agama atau ketakwaan. Manusia semuanya adalah anak cucu Adam dan Adam terbuat dari tanah. Orang Arab tidaklah lebih utama daripada orang non-Arab, tidak pula orang non-Arab lebih utama daripada orang Arab, tidak pula orang berkulit putih lebih utama daripada orang berkulit hitam dan tidak pula orang berkulit hitam lebih utama daripada orang berkulit putih kecuali dengan ketakwaan." [784]

Dalam hadits lain, Rasulullah saw. juga bersabda,

يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، إِنَّ اللهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاظُمَهَا بِآبَائِهَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّكُمْ مِنْ آدَمَ وَ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ لاَ فَخْرَ لِلْأَنْسَابِ لاَ فَضْلَ لِلْعَرَبِيِّ عَلَى الْعَجَمِيِّ وَلاَ لِلْعَجَمِيِّ عَلَى الْعَرَبِيِّ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ

783 Dr. al-Arabi, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 55; *an-Nazhariyyat As-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 339; al-Maududi, *Nazhariyyah al-Islam as-Siyasiyyyah*, hlm. 47 dan 52; Abul Hasan an-Nadawi, *al-'Arab wa al-Islam*, hlm. 85; Hamid Sulthan, *Ahkam al-Qanun ad-Dauli*, hlm. 111, 141, 155, 183, 217; Sayyid Quthb, *Nahwa Mujatama' Islami*, hlm. 92 dan halaman berikutnya; Muhammad Asa, *Minhaj al-Islam fi al-Hukm*, hlm. 71; Mahmud Syalthuth, *al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, hlm. 362 dan halaman berikutnya.

784 HR Ahmad dalam *Musnad*-nya. (Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. III, hlm. 266. Al-Haitsami mengatakan bahwa sanad hadits ini terdiri atas para perawi hadits sahih.)

"Wahai, kaum Quraisy! Sesungguhnya, Allah SWT telah menghilangkan dari diri kamu kepongahan jahiliah dan sikap jahiliah berupa membanggakan leluhur. Wahai, sekalian manusia! Kalian adalah keturunan Adam dan Adam adalah terbuat dari tanah, tidak ada lagi yang namanya kebanggaan nasab, tidak ada keutamaan bagi orang Arab atas orang non-Arab dan tidak ada keutamaan bagi orang non-Arab atas orang Arab, sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah SWT adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu." [785]

Dalam hadits lain lagi, Rasulullah saw. bersabda,

لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ

"Bukan termasuk golongan kami orang yang mengajak kepada fanatisme, bukan termasuk golongan kami orang yang berperang atas dasar dorongan fanatisme, dan bukan termasuk golongan kami orang yang mati karena sikap fanatisme." [786]

Semua itu menunjukkan bahwa Islam menghancurkan menara fanatisme yang mematikan dan rasialisme yang sakit dan sangat dibenci. Ini karena fanatisme dan rasialisme memecah belah persatuan dan kesatuan, melahirkan kebencian, keburukan, dan perselisihan, dan selanjutnya Islam menggantinya dengan menara humanisme universal karena humanisme universal adalah jalan menuju terciptanya persaudaraan, cinta kasih, dan perdamaian.[787]

b. Unsur Kedua: Wilayah Teritorial

1) *Posisi Unsur Ini Secara Materiil dan Perbedaan Unsur Ini dalam Konsep* ad-Daulah al-Islamiyah *dengan Unsur yang Sama dalam Konsep Negara Modern*

Wilayah atau kawasan teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah* mencakup seluruh negeri Islam. Batas kawasan teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah* mengikuti batas-batas *Dar al-Islam* meski berapa pun luasnya. *Dar al-Islam* adalah sebutan untuk tempat yang berada di bawah kekuasaan kaum muslimin.[788] Hal ini secara implisit menunjukkan bahwa batas kawasan teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah* tidak bersifat tetap atau permanen[789] karena secara syara', wajib hukumnya menyampaikan dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia. Ketika itu, batas-batas kawasan teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah* berpindah bersamaan dengan berpindahnya kekuasaan Islam ke wilayah lain sehingga semakin luas zona kekuasaan kaum muslimin, semakin luas pula wilayah-wilayah Islam. Menurut fuqaha Islam, yang dimaksud dengan tanah air tidak lain adalah tempat di

---

785 HR at-Tirmidzi dan Abu Dawud dari Abu Hurairah r.a. dengan redaksi yang mirip. Lihat *Sunan Abi Dawud*, jld. II, hlm. 624; *Jam'ul Fawa'id*, jld. II, hlm. 398; *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. III, hlm. 573, 614.

786 HR Abu Dawud dari Jubair bin Muth'im r.a. (Lihat *Sunan Abi Dawud*, jld. II, hlm. 625)

787 Jika sistem Negara modern berlandaskan pada konsepsi umat (bangsa) yang individu-individunya diikat oleh ikatan ras, bahasa, dan agama, atau ikatan ekonomi, geografis, atau historis, konsep umat yang menjadi landasan *ad-daulah al-Islamiyyah* adalah jauh lebih luas skalanya, yaitu mencakup setiap orang yang beriman kepada Islam atau berkomitmen kepada hukum-hukum Islam, apa pun rasnya, warna kulitnya, asal-usulnya, atau bahasanya. Ini karena ikatan persaudaraan Islam berada di atas ikatan kewarganegaraan dan ikatan kedaerahan atau ikatan tempat domisili.

788 *Syarhus Sair Al-Kabir*, jld. III, hlm. 81. Untuk lebih detailnya, lihat kajian dengan tema *"Dar al-Islam wa Dar al-Harb"* yang ditulis oleh Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili.

789 Unsur wilayah dalam Negara "Kota" pada masa Rasulullah saw adalah Madinah itu sendiri dan daerah-daerah sekitarnya. Selanjutnya, pada masa beliau, wilayah negara terus mengalami perluasan, begitu juga pada masa para khalifah setelah beliau dalam bentuk yang telah diketahui bersama.

mana seseorang menetap secara permanen, yakni negeri tempat tinggal atau domisilinya.

Ketika pelebaran sayap kekuasaan dan dominasi Islam terhenti, batas wilayah teritorial *Dar al-Islam* secara terpaksa dan karena situasi dan kondisi yang ada berhenti pada batas di mana pelebaran sayap kekuasaan dan dominasi Islam berhenti di batas tersebut, sehingga dari sisi realitas, batas wilayah teritorial *Dar al-Islam* terbatasi dengan batas-batas tersebut.[790]

Hanya saja, ketika Islam menghilangkan sekat-sekat geografis atau rasial yang menjadi landasan pemikiran tanah air bangsa, itu tidak lantas berarti Islam benar-benar menghapus pemikiran tanah air secara total karena keterikatan manusia dengan tanah airnya adalah sesuatu yang alami dan memang sudah menjadi fitrah manusia hingga cinta tanah air meluap-luap memenuhi jiwa dan perasaannya. Karena itu, Islam tetap mempertahankan sisi substansi yang baik dari pemikiran tanah air, yaitu berkumpul, persaudaraan, kerja sama, keteraturan, kebersamaan dalam suka dan duka, serta bergandengan tangan dengan saudara-saudara setanah air untuk mencapai sebuah tujuan luhur dan keinginan ideal bersama.[791] Selanjutnya, tanah air adalah sebuah pemikiran yang ada dalam perasaan, bukan pada jengkal tanah di mana kita hidup. Ini adalah sebuah pemikiran yang semua manusia dari setiap ras, warna kulit, dan daerah berkumpul di bawah naungannya.[792]

Sebagaimana pengertian unsur rakyat dalam konsep *ad-Daulah al-Islamiyah* berbeda dengan pengertian unsur rakyat dalam konsep negara modern dengan berdasarkan pertimbangan bahwa Islam menetapkan prinsip "tidak mengenal batasan ras atau lintas ras", negara Islam bukanlah negara rasial yang terbatasi oleh batas-batas wilayah, ras, dan etnis, melainkan negara ideasional yang sayapnya membentang sejauh bentangan akidahnya tanpa ada bentuk-bentuk pengistimewaan berdasarkan ras, warna kulit, atau daerah.[793] Begitu pula unsur wilayah teritorial dalam konsep negara Islam berbeda dengan unsur wilayah teritorial dalam konsep negara modern atas dasar pertimbangan bahwa Islam menetapkan prinsip "tidak mengenal batas-batas wilayah atau lintas wilayah".[794]

2) Cakupan Wilayah Teritorial Negara

dari berbagai definisi *Dar al-Islam* yang dikemukakan oleh para fuqaha di atas, bisa diketahui bahwa wilayah teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah* mencakup setiap kawasan atau setiap bagian negeri yang tunduk kepada

790 Adapun dari sisi ideal, sesungguhnya wilayah teritorial *Dar al-Islam* adalah tidak terbatas, sama seperti halnya *khithaab* (pesan) pen-*taklif*-an yang sama sekali tidak terbatasi dengan batas wilayah tertentu dan tidak pula terbatasi oleh ikatan kewarganegaraan atau tempat domisili, tetapi *khithaab* tersebut bersifat mutlak tanpa batas dan ditujukan kepada seluruh kaum muslimin dan umat manusia seluruhnya tanpa melihat ikatan-ikatan kewilayahan. Maksudnya, syariat sama sekali tidak bercorak kewilayahan, tetapi bercorak umum atau universal. Hanya saja, kekuasaan dan otoritas *ad-daulah al-Islamiyyah* secara realitas terbatasi oleh batas-batas wilayah teritorial *Dar al-Islam* karena kekuasaan dan otoritas *ad-daulah al-Islamiyyah* tidak memungkinkan untuk memaksakan pelaksanaan hukum-hukumnya di luar wilayah *Dar al-Islam*. (Lihat *at-Tasyrii' al-Jinaa'i al-Islami*, jld. I, hlm. 278 dan setelahnya; Abdul Qadir Audah, *al-Islam wa Awdha'ina as-Siyasiyyah*, hlm. 221 dan setelahnya; Hamid Sulthan, *Ahkam al-Qanun ad-Dauliy fi asy-Syari'ah*, hlm. 111, 184, 231.

791 Sayyid Quthb, *Nahwa Mujtama' Islami*, hlm. 96; Dr. Muhammad Yusuf Musa, *al-Islam wa al-Hayah*, hlm. 189.

792 Perlu digarisbawahi di sini bahwa keterikatan sebuah negara dengan wilayah teritorial dalam konsep negara modern adalah sebuah ikatan yang kelahirannya bisa dikatakan relatif baru, yaitu pada abad sembilan belas dan semakin menjadi kokoh pada abad kedua puluh. Wilayah teritorial bukan menjadi salah satu unsur dasar negara bagi kekuasaan Yunani dan Romawi kuno. Ikatan antara negara dan wilayah teritorial mulai muncul dalam pemahaman hukum pada akhir abad pertengahan. (Lihat Hamid Sulthan, *Ahkam al-Qanun ad-Dauliy fi asy-Syarii'ah*, hlm. 228)

793 Dr. Abdul Karim Zaidan, *al-Fard wa ad-Daulah fi Asy-Syari'ah*, hlm. 14.

794 Lihat lebih lanjut Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili, *Dar al-Islam wa Dar al-Harb*.

kekuasaan dan otoritas kaum muslimin.[795] Berdasarkan hal ini, cakupan wilayah teritorial negara adalah sebagai berikut.

a) Sesuatu yang Menjadi Bagian Dasar Wilayah Teritorial Negara

Wilayah teritorial negara mencakup setiap sesuatu yang masuk dalam struktur geografis atau alam negara, yaitu hal-hal berikut ini.

(1) Tanah (Daratan)

Tanah (daratan) adalah kawasan atau area kering (baca: daratan) di mana kaum muslimin hidup dan tunduk kepada kekuasaan dan otoritas mereka, baik itu kota, perkampungan, gurun pasir, hutan, gunung, maupun pulau.[796] Begitu pula segala kandungan yang ada dalam perut bumi wilayah teritorial suatu negara juga ikut menjadi bagian dari negara itu, berdasarkan dalil diwajibkannya *khumus* (seperlima) yang diperuntukkan bagi kemahslahatan dan kepentingan umum dari hasil tambang dan *rikaz* yang dikeluarkan dari perut bumi,[797] sedangkan sisanya adalah untuk pemilik tanah. Hal ini berarti kepemilikan atas suatu tanah juga mencakup segala sesuatu yang ada di bawahnya dan yang ada di atasnya berdasarkan kaidah syara' *"man malaka syai'an ma laka maa huwa min dharuuraatihi"* (barangsiapa memiliki sesuatu maka ia juga memiliki apa-apa yang menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari sesuatu itu).

(2) Sungai Nasional

Sungai nasional adalah sungai yang mengalir dari hulu ke muara di atas tanah yang menjadi kawasan *Dar al-Islam*, seperti sungai-sungai yang ada di Mesir, Syam, Irak, dan sebagainya.

(3) Perairan Pesisir atau Lautan Teritorial

Yang dimaksudkan di sini yaitu wilayah perairan laut tertentu yang bersambung langsung dengan wilayah daratan negara yang memiliki kawasan perbatasan laut. Status wilayah perairan laut ini sebagai bagian dari kawasan *Dar al-Islam* adalah berdasarkan prinsip *"ihraazul mubaah"* (memiliki dan menguasai sesuatu yang statusnya adalah harta mubah yang tidak menjadi milik siapa pun) karena barangsiapa yang lebih dulu sampai kepada (menguasai) sesuatu yang mubah (yang bukan milik siapa pun) yang belum ada seorang pun yang telah mendahuluinya maka sesuatu itu menjadi miliknya, sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah saw.[798]

Begitu pula dengan kawasan yang dikenal dengan istilah *"al-minthaqah al-mujaawirah"* (zona bersebelahan), *"al-minthaqah al-mulaashiqah"* (zona sambungan), atau *"al-minthaqah at-takmiiliyyah"* (zona tambahan atau lanjutan)[799] juga menjadi bagian dari *Dar al-Islam*. Begitu pula dengan wilayah yang dikenal dengan istilah *"al-imtidaad al-qaarii"* (paparan benua, batas landas benua).[800]

---

[795] Lihat *Dar al-Islam wa Dar al-Harb*.

[796] *Radd al-Muhtar*, jld. III, hlm. 277.

[797] Lihat masalah ini dalam kajian zakat.

[798] HR Abu Dawud dari Asmar bin Mudharris r.a. dengan redaksi, أَتَيْتُ النَّبِيَّ فَبَايَعْتُهُ فَقَالَ مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ "Diriwayatkan dari Asmar bin Mudharris r.a., ia berkata, "Aku menghadap Rasulullah saw. lalu aku mengambil baiat (janji setia) kepada beliau, lalu beliau bersabda, *"Barangsiapa sampai lebih dahulu kepada sesuatu yang belum ada seorang muslim pun yang mendahuluinya maka sesuatu itu miliknya."*

[799] Yaitu suatu zona dari kawasan laut lepas yang berdampingan langsung dengan perairan laut teritorial di mana negara pantai menjalankan sejumlah kewenangan tertentu di zona tersebut dalam berbagai masalah ekonomi, keuangan, dan bea cukai, juga berbagai masalah keamanan negara, kesehatan umum, dan *ghanimah*. (Lihat Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 402)

[800] Yaitu lapisan bumi yang melandai yang berada di dasar laut lepas yang berdampingan dengan wilayah perairan teritorial negara. Kawasan ini menjadi perhatian negara-negara yang ada karena dilatarbelakangi oleh keinginan untuk mengeskplorasi

Adapun perairan internal yang terletak di dalam wilayah *Dar al-Islam* maka sudah tentu menjadi bagian teritorial *Daulah Muslimah* tanpa diperselisihkan lagi karena perairan itu berada di bawah otoritas dan kekuasaan mereka.

b) Wilayah Ekstrateritorial (Hal-Hal yang Statusnya Merupakan Perpanjangan atau Dianggap Mengikuti Kawasan Teritorial) *ad-Daulah al-Islamiyah*

Sarana transportasi internasional, seperti kapal, kereta api lintas negara, dan pesawat terbang, dianggap sebagai bagian perpanjangan dari teritorial *Dar al-Islam* (ekstrateritorial). Jika sarana transportasi tersebut adalah sarana transportasi militer, statusnya berada di bawah kekuasaan dan kedaulatan *ad-Daulah al-Islamiyah* serta patuh kepada hukum-hukum syariat berdasarkan kesepakatan ulama Hanafiah dan yang lainnya, dikiaskan dengan pandangan mereka yang menganggap zona kamp Islam sebagai bagian dari *Dar al-Islam.*

Adapun jika sarana transportasi itu adalah sarana transportasi komersial atau sipil, menurut pandangan pokok mazhab Hanafi yang menyatakan bahwa kekuasaan Islam tidak memiliki kewenangan dan otoritas terhadap berbagai kriminal yang terjadi di kawasan *Dar al-Harb,* maka jika sarana transportasi itu berada di wilayah perairan atau udara yang menjadi bagian dari *Dar al-Harb,* sarana transportasi tersebut tidak tunduk kepada kedaulatan *ad-Daulah al-Islamiyah.* Adapun jika sarana transportasi itu berada di kawasan yang menjadi bagian dari *Dar al-Islam* atau berada di kawasan bebas yang tidak menjadi bagian dari kekuasaan siapa pun, seperti jika berada di tengah-tengah laut, sarana tansportasi itu tunduk kepada kedaulatan *ad-Daulah al-Islamiyah* dan patuh kepada hukum-hukum syariat. Dikarenakan pada masa sekarang, suatu negara bisa menjalankan kewenangan dan otoritasnya terhadap sarana transportasi seperti itu yang berada di dalam kawasan negara lain, dalam semua keadaan, sarana tansportasi itu tunduk kepada kedaulatan dan otoritas *Daulah Muslimah,* berdasarkan prinsip yang berbunyi "keberadaan suatu hukum adalah mengikuti keberadaan ilatnya".

Adapun menurut pandangan selain mazhab Hanafi yang menyatakan bahwa *ad-Daulah al-Islamiyah* memiliki kewenangan dan otoritas untuk melakukan proses hukum dan menjatuhkan hukuman terhadap rakyatnya atas tindak kriminal yang mereka lakukan di mana pun itu sekembalinya mereka ke *Dar al-Islam,* sarana transportasi tersebut tunduk kepada kedaulatan *ad-Daulah al-Islamiyah* secara mutlak, baik sarana tansportasi itu berada di kawasan *Dar al-Harb, Dar al-Islam,* maupun di kawasan bebas.[801]

(c) Sesuatu yang Statusnya Menjadi Bagian dari Kawasan Teritorial Negara, tetapi Ada Negara Lain yang Memiliki Hak Ikut Menggunakan

Ada dua kawasan yang sebenarnya menjadi bagian dari wilayah teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah* karena dua kawasan tersebut berada di bawah kekuasaan dan otoritasnya, namun ada negara lain yang memiliki hak untuk ikut menggunakannya, yaitu sebagai berikut.

(1) Sungai-sungai internasional yang terletak di dalam kawasan teritorial *ad-Daulah al-Islamiyah.* Ini karena sungai tersebut tun-

dan mengeksploitasi berbagai bentuk kekayaan alam yang terkandung di dalamnya, seperti minyak bumi yang terkandung di dalam dasar laut yang membentang di depan garis pantai di luar perairan laut teritorial. (Lihat Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am,* hlm. 392)

801 Lihat *Dar al-Islam wa Dar al-Harb,* 43, 111—113; *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islami,* jld. I, hlm. 296.

duk dan berada di bawah kedaulatan *ad-Daulah al-Islamiyah* meskipun tidak ada larangan bagi negara-negara lain untuk ikut menggunakannya untuk pelayaran dan sebagainya dengan berdasarkan suatu perjanjian kesepakatan, pertukaran, dan sebagainya, sebagaimana yang berlaku dalam ruang lingkup kepemilikan pribadi berdasarkan hukum hak ikut menggunakan (*haqqul irtifaaq*) dikarenakan adanya status *al-jiwaar* (bersebelahan, berdampingan) dan sebagainya.

(2) Wilayah udara vertikal.

Wilayah teritorial negara mencakup bagian dalam perut bumi dan wilayah udara yang berada di atas kawasan daratan dan perairan teritorial negara. Hal ini memberikan negara hak untuk menjalankan kewenangan dan hak-haknya terhadap wilayah teritorial udaranya, baik terkait masalah penerbangan maupun telekomunikasi dan siaran (tanpa kabel). Dalil syar'inya adalah kaidah fiqih yang sudah pernah disinggung di atas, "Barangsiapa memiliki sesuatu maka hal-hal yang menjadi bagian tak terpisahkan dari sesuatu itu juga ikut menjadi miliknya." Kepemilikan, baik itu kepemilikan umum maupun kepemilikan khusus (pribadi), menghendaki sesuatu yang berada di atas tanah berupa lapisan udaranya dan hal-hal yang berada di bawah tanah juga ikut menjadi bagian yang dimiliki sehingga si pemilik misalnya bisa mendirikan bangunan bertingkat apa saja yang dikehendaki di atas tanah tersebut[804] dan menjalankan berbagai haknya terhadap tanah itu, tentu dengan syarat tidak sampai merugikan dan menimbulkan kemudaratan bagi orang lain serta menjamin terlindunginya kemaslahatan-kemaslahatan mendasar mereka.

(d) Zona Bersama Antarsejumlah Negara

Daulah Muslimah menjalankan kedaulatannya atas bagian-bagian wilayah bersama antara *Daulah Muslimah* dan sejumlah negara lain sesuai dengan perjanjian atau kesepakatan yang dibuat, sebagaimana yang berlaku pada tata aturan selat-selat Turki yang menetapkan bahwa Turki adalah negara yang mengelola dan mengawasi Selat Bosforus dan Dardanella berdasarkan hasil kesepakatan Montreal pada tanggal 26 Juli 1936 M dengan tetap memerhatikan dan menjaga prinsip kebebasan pelayaran bagi kapal-kapal komersial. Begitu juga seperti halnya dengan Selat Gibraltar dan Thanjah yang ditetapkan sebagai kawasan netral yang bersifat permanen berdasarkan kesepakatan penginternasionalisasian Selat Gibraltar dan Thanjah pada tahun 1923 M. Begitu juga seperti kawasan netral antara Kuwait dan Saudi Arabia yang terletak di bagian utara dan tenggara yang pengaturannya dilakukan berdasarkan sejumlah kesepakatan yang telah dibuat. Semua ini menunjukkan bahwa kedaulatan dan kekuasaan negara atas wilayah bersama ada kalanya berbentuk tidak penuh atau bahkan hilang sehingga statusnya tidak mengikuti negara mana pun berdasarkan hukum netralitas.

(e) Zona yang Dianggap Bukan Bagian dari Zona Teritorial Suatu Negara, tetapi Dianggap Sebagai Zona Bersama dan Umum bagi Zona Teritorial Setiap Negara

Kawasan-kawasan bebas yang tidak mengikuti negara mana pun, dalam Islam, kawasan itu bisa dikatakan sebagai kawas-

802 Ustadz az-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm*, 635.

an umum bagi semua negara secara sama (*musyaa'*) karena status hukum asal sesuatu adalah *ibaahah* (mubah), juga karena kawasan-kawasan seperti ini tidak berada di bawah kekuasaan dan otoritas siapa pun. Karena itu, setiap negara bisa ikut menggunakannya tentu dengan syarat tidak menimbulkan kerugian dan kemudaratan bagi orang lain, seperti pencemaran air laut dan udara dengan debu atom. Ini karena kemudaratan adalah terlarang secara syara', berdasarkan hadits, *"Laa dharara wa laa dhiraara."*[803]

Kawasan-kawasan tersebut mencakup hal-hal berikut.

1- Kawasan-kawasan laut terbuka (laut bebas, *mare liberum*).[804]

Prinsip syariat menyatakan bahwa status lautan umum bukanlah milik siapa pun[805] karena tidak adanya unsur *al-hiyaazah* (penguasaan dan kontrol) terhadapnya. Ada sebagian ulama Hanafiah ditanya tentang status laut, apakah termasuk bagian dari *Dar al-Islam* ataukah *Dar al-Harb*? Ia menjawab bahwa status laut tersebut bukan termasuk bagian dari *Dar al-Islam* dan tidak pula *Dar al-Harb* karena laut tersebut tidak berada di bawah kekuasaan dan kontrol siapa pun.[806] Hal ini bisa diperkuat dengan menggunakan beberapa kaidah dan prinsip Islam sebagai landasan untuk menetapkan prinsip kebebasan laut, seperti prinsip keadilan, prinsip persamaan, kaidah penguasaan dan kontrol (*al-Hiyaazah*) secara *de facto* atau secara *de jure*, dan bahwasannya hukum asal sesuatu adalah *ibaahah* (mubah). Keadilan dan persamaan menghendaki supaya status lautan adalah *musyaa'* (milik umum bersama, *res communis*) bagi semua negara karena tidak ada suatu negara pun yang memiliki kekuasaan dan kontrol atas lautan tersebut, baik secara *de facto* maupun secara *de jure*, sehingga hal ini tentunya mengharuskan penolakan terhadap pandangan yang menyatakan prinsip kepemilikan lautan (*res nullius*) serta mengharuskan adanya usaha untuk menetapkan prinsip kebebasan lautan terbuka.[807]

2- Ruang angkasa.[808]

Ruang angkasa juga dianggap sebagai zona bebas yang setiap negara sama-sama boleh memanfaatkan dan menggunakannya, dikiaskan dengan prinsip kebebasan laut umum yang telah disebutkan di atas, karena tidak ada satu negara pun yang menguasai dan memiliki kontrol terhadap ruang angkasa, tetapi tentu dengan memerhatikan syarat di atas yaitu tidak merugikan dan menimbulkan kemudaratan bagi orang lain.

---

803 HR Malik dalam kitab *al-Muwaththa'*, Ahmad dalam *Musnad*-nya, Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, dan ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya dari Abdullah bin Abbas r.a. dan Ubadah r.a. (Lihat *al-Fath al-Kabir* dan yang lainnya)

804 Yang dimaksud dengan laut terbuka menurut pengertian dan terminologi sekarang adalah setiap bagian dari kawasan laut yang tidak masuk bagian kawasan laut teritorial suatu negara atau tidak masuk bagian kawasan perairan internal suatu negara. (Lihat Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 405) Yang dimaksud dengan kebebasan laut adalah segenap negara yang ada posisinya setara dalam hal sama-sama bisa ikut menggunakannya. Kapal yang berada di atas laut lepas tidak tunduk kecuali kepada otoritas negara yang kapal tersebut berlayar di bawah bendera negara tersebut.

805 *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, jld. I, hlm. 296.

806 *Radd al-Muhtar 'ala Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 267, 277. Untuk lebih detailnya, bisa dilihat pada tulisan dengan judul *Dar al-Islam wa Dar al-Harb* yang ditulis oleh Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili.

807 Para pemuka gereja Katolik, terutama Paus, pada masa pertengahan mulai memasukkan lautan ke dalam kepemilikan para raja Eropa dengan tujuan supaya mereka bisa melakukan pengepungan terhadap *ad-daulah al-Islamiyyah* melalui jalur laut terbuka. (Lihat Hamid Sulthan, *Ahkamu al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah*, hlm. 243; Ali Manshur, *Nuzhumu al-Hukmi wa al-Idarah fi asy-Syari'ah wa al-Qawanin*, hlm. 312)

808 Pada masa sekarang, ada sebagian negara besar yang berhasil melakukan penjelajahan ke luar angkasa dengan menggunakan peluncur roket yang membawa satelit dan melakukan perjalanan mengitari orbit, melakukan pemotretan bagian mana pun dari bumi serta mengirimkan informasi-informasi astronomi tentang antariksa dan sinar matahari ke negara yang meluncurkannya.

c. Unsur Ketiga: Kedaulatan

1) *Kata Pengantar*

(a) Teori Kedaulatan dalam Konsep Negara Modern dan Sejumlah Teori Alternatif sebagai Ukuran dan Kriteria Sebuah Negara

As-siyaadah (kedaulatan) adalah sebuah konsepsi yang relatif baru yang sebelumnya tidak dikenal hingga abad ke-16. Kedaulatan memiliki arti sejumlah kewenangan, otoritas, dan kompetensi yang hanya dimiliki oleh kekuasaan politik dalam sebuah negara dan menjadikannya sebagai sebuah kekuasaan memerintah tertinggi. Barangkali di antara kewenangan dan otoritas tersebut yang terpenting adalah kapasitas dan kekuasaannya untuk memaksakan kehendaknya secara sepihak kepada lembaga dan individu yang kehendaknya itu secara otomatis dan dengan sendirinya berlaku efektif tanpa sama sekali tergantung kepada persetujuan pihak yang diperintah.

Dalam hal ini, tidak boleh mencampuradukkan antara kekuasaan politik dan kedaulatan sebab di sana terdapat perbedaan antara kekuasaan politik itu sendiri dan hal-hal yang menjadi sifat kekuasaan politik tersebut. Ini karena kedaulatan pada kenyataannya tidak lain adalah sifat yang menempel pada sebuah kekuasaan politik dalam negara. Kekuasaan adalah salah satu elemen dasar atau unsur sekumpulan komunitas, sedangkan kedaulatan adalah sebuah sifat atau karakteristik yang dimiliki oleh sebuah kekuasaan politik dalam sebuah negara.

Ukuran dan kriteria konvensional sebuah negara adalah kedaulatan, sedangkan karakteristik yang membedakan sebuah negara dengan bentuk-bentuk himpunan komunitas lain adalah kedaulatan yang dimilikinya.

Kedaulatan, sebagaimana yang telah kami singgung di bagian terdahulu, memiliki dua bentuk atau aspek.[809] Di atas, kami juga telah menjelaskan bahwa teori kedaulatan dalam konsep negara modern adalah sebuah teori yang bersifat relatif. Ini karena secara internal, kedaulatan sebuah negara tunduk kepada kepentingan umum nasional, sedangkan secara eksternal, kedaulatan sebuah negara tunduk kepada kepentingan internasional bersama.

Di sana terdapat sejumlah teori lain yang menempati posisi teori kedaulatan absolut. Di antara teori tersebut adalah teori "Laband" yang secara prinsip menyatakan bahwa hal yang menjadi karakteristik sebuah negara adalah kekuatan dan otoritas untuk memaksa yang dimilikinya yang bisa dijalankannya terhadap individu-individu lain. Kekuatan dan otoritas tersebut adalah hak khusus yang bersifat mendasar, asli, dan orisinal yang dimiliki oleh sebuah negara yang otoritas itu tidak ia peroleh dari suatu kekuasaan lain, dalam arti bukan sebuah pemberian dari suatu kekuasaan lain.

Di antaranya lagi adalah teori yang menyatakan bahwa hal yang menjadi karakteristik negara adalah ia memiliki wewenang, kapasitas, dan otoritas untuk memberikan suatu wewenang dan otoritas. Negara adalah kekuasaan satu-satunya di suatu wilayah teritorial yang memiliki hak membuat dan meletakkan undang-undang yang mengatur negara serta mendefinisikan dan membuat batasan-batasan yang menjelaskan kewenangan-kewenangan apa saja yang bisa dimiliki oleh para individu serta lembaga-lembaga yang ada di dalam wilayah teritorialnya.

809 Lihat *footnote* pada sub tema "Arah Perkembangan Konsep *Dar al-Islam* dan Konsep Negara Modern."

Ada sebagian pakar hukum internasional yang mengatakan bahwa dalam hal ini dimungkinkan untuk meletakkan ukuran, standar, dan kriteria lain yang berbentuk ganda untuk sebuah negara, yang intinya bisa terangkum dalam dua hal berikut.

(1) Keumuman wewenang dan kompetensi negara, dalam arti bahwa negara memiliki wewenang, otoritas, dan kompetensi umum di dalam batas-batas wilayah teritorialnya.

(2) Tunduk secara langsung kepada hukum umum internasional sehingga dari hukum umum internasional tersebut, negara mendapatkan legitimasi hak-hak dan kewajiban-kewajibannya serta tunduk kepada aturan dan ketentuan yang membatasi kebebasannya dalam mengambil tindakan.[810]

(b) Membedakan Kedaulatan dari Hal-Hal yang Memiliki Kemiripan dengannya

Para pakar hukum internasional membedakan antara kedaulatan dengan beberapa sistem dan bentuk aktivitas negara yang barangkali mungkin memiliki kemiripan dengan kedaulatan.[811]

(1) Membedakan Antara Kedaulatan dengan Kekuasaan Riil atau Praktis

Dalam hal ini, harus dibedakan antara kedaulatan sebagai hak hukum (legal) dengan praktik menjalankan sebuah kekuasaan praktis. Ini karena bisa saja sebuah negara atau lembaga internasional menjalankan sebuah kekuasaan praktis di sebuah wilayah yang tidak berada di bawah kedaulatannya. Contohnya adalah dua sistem berikut.

a- Penyewaan

Sebuah negara menyewakan sebagian dari wilayah teritorialnya kepada negara lain yang selanjutnya sebagian dari wilayah yang disewa itu dikelola dan dioperasikan oleh negara penyewa dan memanfaatkannya. Sebagai imbalannya, negara penyewa membayar biaya sewa dalam jumlah tertentu kepada negara yang menyewakan, seperti beberapa bagian dari wilayah Newfounland dan Bermuda yang disewa oleh Amerika dari Inggris selama sembilan puluh tahun berdasarkan kesepakatan yang dibuat pada tahun 1941 M.

b- Administrasi

Sebuah negara melepas hak dan wewenang pengelolaan dan administrasinya atas suatu bagian dari wilayah teritorialnya dan diserahkan kepada negara lain sehingga untuk selanjutnya, wilayah tersebut dikelola dan dioperasikan oleh negara kedua tersebut mewakili negara pertama pemilik bagian dari wilayah teritorial tersebut dan untuk kemaslahatan serta kepentingannya, seperti sistem *trusteeship* (*al-wishaayah*) internasional di bawah pengawasan PBB.

(2) Membedakan Antara Kedaulatan dan Kepemilikan

Kedaulatan dalam hukum internasional memiliki arti dan pengertian hukum yang intinya bahwa negara dianggap sebagai kekuasaan tertinggi di dalam wilayah teritorialnya dan wilayah teritorial itulah tempat negara menjalankan kekuasaannya. Di sini, berbagai kekuasaan, otoritas, wewenang, dan

---

[810] Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 128—137; Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 40 dan setelahnya; Dr. Hamid Sulthan, *Ahkamu al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, hlm. 150; Fu'ad Syabath, *al-Huquq ad-Dauliyyah al-'Ammah*, hlm. 62.

[811] Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 132 dan halaman berikutnya; Ali Manshur, *asy-Syari'ah wa al-Qanun ad-Dauli*, hlm. 123.

kompetensi negara tidak bisa disamakan dengan kepemilikan khusus yang dimiliki oleh seorang individu. Hukum dalam negeri setiap negara berfungsi mengatur kepemilikan individu atau kepemilikan umum dengan berdasarkan sejumlah prinsip dan teori tertentu. Kepemilikan negara terhadap sebagian aset di dalam wilayah teritorialnya atau di dalam wilayah teritorial negara lain adalah sesuatu yang berbeda dengan kedaulatan teritorial.

Setelah kata pengantar ini, selanjutnya kami akan menyebutkan tiga hal sebagai berikut.

2) Konsepsi Kedaulatan dalam ad-Daulah al-Islamiyah

Ad-Daulah al-Islamiyah memiliki kedaulatan dalam dua lingkup, yaitu internal (ke dalam) dan eksternal (ke luar), dimulai dari pemerintahan Nabawi di Madinah dan era-era berikutnya.

Pada lingkup internal atau ke dalam, negara memiliki otoritas dan dominasi secara penuh atas seluruh individu dan lembaga-lembaga yang berada dalam *Dar al-Islam*. Rakyat berkeharusan dan berkomitmen untuk patuh dan taat dalam batas-batas yang telah ditentukan oleh syara'. Rasulullah saw. bersabda,

لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ

"Tidak ada kepatuhan dalam kemaksiatan kepada Allah. Kepatuhan tidak lain hanya dalam kebaikan." [812]

Al-Mawardi, setelah menuturkan perkara-perkara umum yang menjadi kewajiban imam, mengatakan, "Jika imam telah melaksanakan hal-hal yang telah kami sebutkan di atas berupa hak-hak umat, berarti ia telah menunaikan hak Allah terkait apa yang menjadi hak dan kewajiban umat. Untuk selanjutnya, imam memiliki dua hak yang harus dipenuhi oleh umat, yaitu kepatuhan dan loyalitas, selama keadaan si imam tidak berubah. Hal yang bisa membuat keadaan imam menjadi berubah sehingga ia keluar dari status *imaamah* ada dua. *Pertama*, rusaknya sifat *'adaalah*-nya (kredibiltas). *Kedua*, mengalami gangguan pada fisiknya. Rusaknya sifat *'adaalah* yaitu yang dikenal dengan istilah kefasikan, ada dua macam. *Pertama*, kefasikan karena menuruti syahwat dan hawa nafsu. *Kedua*, kefasikan yang berhubungan dengan masalah syubhat. Macam yang pertama terkait dengan tindakan anggota tubuh, yaitu melakukan perkara-perkara yang terlarang dan mungkar karena menuruti keinginan syahwat serta tunduk kepada hawa nafsu. Ini adalah kefasikan yang mencegah dari terbentuknya *imaamah* dan menghalangi keberlanjutannya."[813]

Terkait tema mengikuti dan mematuhi pemimpin dalam hal jihad, al-Mawardi juga mengatakan seperti berikut. Adapun hak amir yang harus dipenuhi oleh pasukan ada empat.

a) Selalu menjaga kepatuhan kepadanya dan masuk ke dalam kekuasaan dan otoritasnya (*al-wilaayah*) karena kekuasaan dan otoritasnya atas mereka itu telah terbentuk, sedangkan patuh kepadanya adalah kewajiban karena kekuasaan dan otoritas yang dimilikinya itu.
b) Mereka memasrahkan suatu perkara kepada pendapat, pandangan, pengaturan, dan perencanaannya supaya mereka tidak berselisih pandang yang akan mengakibatkan mereka terpecah belah.

---

812 HR Muslim dari hadits Ali r.a. (Lihat an-Nawawi, *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 226 dan halaman berikutnya)

813 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 15. Lihat juga Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 8, 30.

c) Mereka bersegera untuk menjalankan perintah dan tidak melanggar apa-apa yang ia larang dan cegah karena menjalankan perintah dan tidak melanggar larangannya termasuk bagian yang tidak terpisahkan dari ketaatan dan kepatuhan kepadanya.
d) Mereka tidak melakukan protes terhadapnya dan berselisih dengannya dalam masalah *ghanimah* ketika ia membaginya dan mereka rela dan setuju terhadap pembagiannya itu.[814]

Adapun bentuk kedaulatan pada lingkup eksternal atau internasional maka itu sudah bisa diketahui secara jelas dari apa yang telah ditetapkan oleh Al-Qur`an berupa prinsip menciptakan serta menjaga kemuliaan dan kemerdekaan negara Islam secara penuh serta tidak membiarkan ada pihak-pihak kekuasaan lain manapun yang ingin melemahkannya atau berusaha untuk menguasainya. Allah SWT berfirman,

"... Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang yang beriman." **(an-Nisaa`: 141)**

"... Padahal, 'izzah (kekuatan, kemuliaan) itu hanyalah bagi Allah, Rasul-Nya, dan bagi orang-orang mukmin, tetapi orang-orang munafik itu tidak mengetahui." **(al-Munaafiquun: 8)**

'Izzah (kekuatan, kemuliaan) sebagaimana yang telah disebutkan di bagian terdahulu, mengharuskan adanya kemerdekaan dan independensi. Di antara hal yang menjadi keniscayaan untuk itu, fuqaha mewajibkan kepada imam untuk menjaga wilayah-wilayah yang bisa dijadikan tempat masuknya musuh dan menjaga wilayah-wilayah perbatasan dengan segala persiapan dan kekuatan optimal supaya para musuh tidak memiliki celah melakukan pelanggaran serta pelecehan terhadap kehormatan atau mengalirkan darah seorang muslim atau penduduk *mu'aahad.*[815]

3) Batas Minimal Terpenuhinya al-Haakimiyyah *(Kedaulatan atau Supremasi Syara') dan Perbedaannya dengan Batas Minimal dalam Penerapan Hukum Supaya Konsep* Dar al-Islam *Dapat Terwujud*

Kedaulatan yang tertetapkan bagi *ad-Daulah al-Islamiyah* dengan berdasarkan pengertian di atas tidak terbatasi kecuali oleh batasan-batasan syara' atau yang pada masa sekarang dikenal dengan istilah "prinsip supremasi hukum". Ini karena di antara hal yang berada dalam urutan pertama daftar kewajiban, tugas, dan fungsi *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah menjaga dan menegakkan agama berdasarkan pokok-pokok ajarannya yang tetap dan hal-hal yang telah menjadi ijmak *salaf al-ummah.*[816] Batas minimal yang secara syara' harus terpenuhi demi menciptakan dan merealisasikan supremasi syara' atau bahwa *al-hakimiyyah* (otoritas dan kedaulatan mutlak) hanyalah milik Allah bisa terwujud dengan hal-hal berikut ini.

a) Pengukuhan dan pendeklarasian akidah tauhid.

   Manifestasi pertama Islam adalah pendeklarasian pokok-pokok akidah Islam yang sudah terkenal: beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya,

---

814 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 45.
815 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 14; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 11.
816 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 14; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah,* hlm. 11.

para rasul-Nya, Hari Akhir, dan beriman kepada qadar-Nya yang baik dan yang jelek bahwa semua itu adalah dari-Nya.[817]

b) Komitmen menjalankan hukum-hukum agama yang telah maklum dan menjadi keniscayaan agama (*al-ma'luum min ad-diin bi ad-dharuurah*) atau yang tertetapkan berdasarkan dalil yang *qath'i* (pasti), baik keabsahannya maupun pengertiannya (*qath'iyyu ats-tsubuut wa qath'iyyud dilaalah*), seperti kewajiban shalat lima waktu, puasa, zakat, dan haji, keharaman sejumlah tindak kriminal dengan ancaman hukuman had, yaitu zina, *qadzf*, pencurian, meminum minuman keras, dan *al-muhaarabah* (penyamunan, pembegalan, *qath'uth thariiq*), diwajibkannya hukuman yang telah ditetapkan untuk bentuk-bentuk tindak kriminal tersebut dan hukuman yang telah ditetapkan untuk tindak kriminal pembunuhan secara sengaja dan bersifat aniaya, pengharaman riba, judi, taruhan, pernikahan antarkerabat mahram, pernikahan wanita muslimah dengan laki-laki nonmuslim, diwajibkannya bentuk-bentuk kafarat yang telah ditentukan untuk pelanggaran sumpah atau pelanggaran terhadap kehormatan sejumlah aturan atau kewajiban-kewajiban agama.[818]

c) Perealisasian hukum-hukum syara' yang ditetapkan secara jelas dan eksplisit dalam Al-Qur`an, Sunnah, atau ijmak, seperti sistem waris, sistem dan tatanan keluarga, prinsip-prinsip bertransaksi, seperti kerelaan, atas kemauan sendiri, dan sebagainya, cara dan bentuk-bentuk metode pembuktian dan pengadilan, tatanan dan aturan-aturan kondisi damai dan kondisi perang, dan sebagainya berupa hal-hal yang berkaitan dengan masalah mematuhi perintah dan menjauhi larangan-larangan.

d) Menjunjung tinggi prinsip-prinsip Islam dalam bidang politik, sipil dan ekonomi, seperti prinsip syura (permusyawarahan), keadilan, amar makruf nahi mungkar, mematuhi janji, kontrak, kewajiban dan tanggung jawab, menjaga dan melindungi hak, menciptakan keamanan, menolak hal-hal negatif dan mudarat, mencegah kezaliman, melawan musuh, menutup celah-celah yang bisa menjadi pintu masuk menuju kerusakan dan perkara terlarang (*saddu adz-dzaraa`i'*), menjaga dan melindungi jiwa, harta, dan kehormatan, pengukuhan pertanggungjawaban individu, menanggung mudarat dan kerugian akibat tindakan aniaya dan melampaui batas, pengharaman penimbunan, monopoli, penipuan, *tadliis* (menyembunyikan cacat pada barang yang ditransaksikan, **informasi yang tidak lengkap** (*asymmetric information*), curang dalam penakaran dan penimbangan,[819] tidak menyia-nyiakan kehormatan kepemilikan khusus (individu) dengan tetap memerhatikan bahwa kepemilikan individu memiliki fungsi sosial,

---

817 Sama sekali tidak ada keburukan dalam qadar karena qadar adalah ilmu Allah, kekuasaan-Nya, ketentuan-Nya, dan kehendak-Nya, dan semua itu adalah murni baik dan sempurna dari semua sisi. Sama sekali tidak ada keburukan yang dinisbatkan kepada Allah, tidak pada Zat-Nya, Asma-Nya, sifat-sifat-Nya, dan tidak pula perbuatan-perbuatan-Nya. Akan tetapi, keburukan yang bersifat parsial dan sampingan itu masuk di dalam sesuatu yang telah ditetapkan dan ditakdirkan. Qadar itu buruk bagi suatu objek, namun baik bagi objek yang lain, juga terkadang dilihat dari satu sisi, qadar itu baik bagi suatu objek, namun buruk bagi objek yang sama jika dilihat dari sisi yang lain, dan ini adalah yang biasanya terjadi. Inilah yang menciptakan arti integral dalam kehidupan. (Lihat Ibnu Taimiah, *al-'Aqidah al-Wasithiyyah*)

818 Lihat pada kita-kitab *Ushul Fiqh*, bab "Ijtihad".

819 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 29, 45 dan berikutnya; Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 63 dan berikutnya, 143 dan berikutnya, 155 dan berikutnya; Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, jld. IX, hlm. 440.

meletakkan aturan dan batasan-batasan dalam mengumpulkan dan mencari harta serta pembelanjaannya dengan aturan dan batasan-batasan syara'.

Adapun perkara-perkara selain semua itu yang tidak ditetapkan secara jelas dan eksplisit dalam syariat, para ulama (ilmuwan) yang berkompeten dan kredibel bisa melakukan ijtihad di dalamnya, berdasarkan prinsip yang menyatakan bahwa hukum asal sesuatu yang baik dan bermanfaat adalah boleh, sedangkan hukum asal sesuatu yang membahayakan dan merugikan adalah terlarang, juga berdasarkan sabda Rasulullah saw, *"Kalian lebih tahu tentang urusan dunia kalian."*[820] Meski demikian, tentu dengan syarat bahwa ijtihad tersebut tidak berbenturan dengan salah satu prinsip dasar Islam atau salah satu pokok syariat. Dalam arti, supaya suatu hasil ijtihad bisa diterima keabsahannya, harus selaras dan seirama dengan ruh atau spirit syariat, pokok-pokok syariat, dan tujuan-tujuan perundang-undangan syariat, sebagaimana hal ini telah diketahui dalam ilmu *Ushul fiqh*.

Kesimpulannya bahwa batas minimal *haakimiyyatullah* (supremasi atau kedaulatan syara') adalah penerapan hukum-hukum yang bersifat *qath'i*, hukum-hukum yang telah menjadi ijmak, dan penegakan hudud (hukuman had). Adapun hukum-hukum cabang selain itu, itu adalah pelengkap untuk *haakimiyyatullah*. Hanya saja, ketidaksempurnaan dalam penerapan batas minimal ini tidak lantas menjadikan kita bisa dengan segera mengeluarkan *judgement* kafir (*takfiir*, pengafiran) dan menghapus sifat atau lebel Islam. Ini karena pengafiran bukanlah masalah yang remeh dan gampang, juga membutuhkan langkah yang sangat hati-hati sebagaimana yang telah dinyatakan oleh fuqaha. Ini juga karena pengafiran tidak bisa terjadi kecuali dengan adanya sikap meninggalkan yang didasari oleh keyakinan sesuatu yang ditinggalkan itu memang sudah tidak layak atau mempublikasikan kekafiran secara terang-terangan, secara jelas dan eksplisit.

Perlu digarisbawahi di sini bahwa batas minimal *al-haakimiyyah al-qaanuuniyyah* (supremasi hukum) berbeda dengan batas minimal yang harus dipenuhi untuk merealisasikan konsep *Dar al-Islam*. Ini karena pengertian dan konsep *Dar al-Islam* supaya bisa terwujud dan memiliki identitas diri yang membedakannya dari *Dar al-Harb* adalah cukup dengan menegakkan syiar-syiar agama atau menjadikan syiar-syiar agama adalah yang mendominasi, atau menciptakan kondisi dan suasana di mana syiar-syiar agama tersebut bisa ditunaikan seperti menegakkan shalat jumat, shalat berjamaah, shalat hari raya, dan pengumandangan azan secara terbuka.[821]

Adapun makna bahwa *al-haakimiyyah* atau supremasi hukum hanya untuk Allah adalah menerapkan syariat-Nya, mematuhi perintah-perintah-Nya, menjauhi larangan-larangan-Nya, berkomitmen kepada hukum-hukum yang jelas dan eksplisit yang tercantum dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabawiyah. Allah SWT berfirman,

"Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah sesat, dengan sesat yang nyata." **(al-Ahzaab: 36)**

820 HR Muslim dari Anas r.a. dan Aisyah r.a. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. XV, hlm. 118)

821 Lihat tulisan Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili dengan judul *Dar al-Islam wa Dar al-Harb*, hlm. 48.

"Wahai, orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu...." **(an-Nisaa`: 59)**

Dengan begitu, bisa terwujudlah maksud dan tujuan dari penurunan syariat-syariat langit serta terciptanya sistem dan tatanan yang baik bagi umat manusia.

4) Apakah Disyaratkan Seluruh Bagian Negeri Islam Harus Berada di Bawah Satu Kekuasaan Politik?

Sesungguhnya, asas umum yang ditetapkan menurut ulama Asy'ariyah, Muktazilah, dan Khawarij bahwa *imaamah* dan kekuasaan politik *Dar al-Islam*, baik di kawasan timur maupun barat Islam, adalah satu[822] karena Islam adalah agama kesatuan, kaum muslimin adalah umat yang satu, pimpinannya adalah kerja sama, tolong-menolong dan solidaritas, dan musuhnya adalah perpecahan, perselisihan, dan keterceraiberaian. Allah SWT berfirman,

"Sungguh, (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku." **(al-Anbiyaa`: 92)**

"Sesungguhnya, rang-orang mukmin itu bersaudara...." **(al-Hujuraat: 10)**

"... Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai...." **(Ali 'Imraan: 103)**

"Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih setelah sampai kepada mereka keterangan yang jelas. Dan mereka itulah orang-orang yang mendapat azab yang berat." **(Ali 'Imraan: 105)**

Rasulullah saw. menegaskan prinsip kesatuan ini dalam sabda beliau,

اَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يَخْذُلُهُ وَلاَ يَكْذِبُهُ

"Orang muslim adalah saudara bagi orang muslim lainnya, ia tidak menzaliminya, tidak menelantarkannya, dan tidak pula membohonginya." [823]

اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا

"Orang mukmin bagi orang mukmin lainnya itu seumpama sebuah bangunan yang saling memperkuat dan memperkokoh antara sebagiannya dan sebagian yang lain." [824]

مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى

"Perumpamaan orang-orang mukmin dalam saling menyayangi, saling mengasihi, dan saling bersimpati itu seperti sebuah tubuh; ketika ada salah satu anggota tubuh yang sakit, bagian tubuh yang lain akan ikut bersimpati dan merasakan penderitaannya dengan tidak bisa tidur dan demam."[825]

---

822 *Al-Bahr Az-Zakhkhaar*, jld. V, hlm. 386; al-Baghdadi, *Ushul ad-Din*, hlm. 274.

823 HR Muslim dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *al-Arba'in an-Nawawiyyah*)

824 HR al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, dan an-Nasa`i dari Abu Musa al-Asy'ari r.a. (Lihat *al-Fath al-Kabir* dan *al-Jami' ash-Shaghir*)

825 HR Muslim dan Ahmad dalam *Musnad*-nya dari an-Nu'man bin Basyir r.a. (Lihat *al-Fath al-Kabir* dan *al-Jami' ash-Shaghir*)

إِنَّ الْمُؤْمِنَ مِنْ أَهْلِ الْإِيْمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ يَأْلَمُ الْمُؤْمِنُ لِأَهْلِ الْإِيْمَانِ كَمَا يَأْلَمُ الْجَسَدُ لِمَا فِي الرَّأْسِ

"Sesungguhnya, posisi seorang mukmin bagi kaum beriman adalah seperti posisi kepala bagi tubuh; ia akan merasakan sakit ketika ada orang dari kaum beriman sakit, sebagaimana tubuh merasakan sakit karena sesuatu yang menimpa kepala."[826]

Pada pertemuan di as-Saqifah untuk memilih seorang khalifah setelah Rasulullah saw., para sahabat berijmak bahwa tidak boleh ada dua imam pada waktu yang sama. Hal ini berdasarkan jawaban Umar bin al-Khaththab r.a. terhadap al-Hubab bin al-Mundzir al-Anshari r.a. ketika berkata, "Seorang amir dari kami dan seorang amir dari kalian, wahai kaum Quraisy." Umar r.a. berkata, "Itu berarti dua pedang dalam satu sarung dan itu tidak pas serta tidak layak."

Fuqaha menetapkan bahwa tidak boleh ada dua imam di satu negeri hingga meskipun daerah-daerahnya saling berjauhan. Ini karena para pegawai negeri berarti menempati posisi imam yang lain dalam hal maksud yang diinginkan, juga karena praktik sahabat[827] yang menjalankan perintah-perintah Rasulullah saw. yang tercantum dalam sabda-sabda beliau seperti,

إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا

"Jika ada pembaiatan dua khalifah, bunuhlah yang terakhir dari keduanya."[828]

مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ

"Ketika perkara kalian telah bersatu atas seseorang lalu ada orang lain datang kepada kalian dan ingin memecahkan tongkat kalian atau memecah belah persatuan kalian, bunuhlah orang itu."[829]

إِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ أَوْفُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ ثُمَّ أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ الَّذِي لَكُمْ فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ

"Sesungguhnya, tidak akan ada lagi nabi setelahku dan akan datang setelahku para khalifah dan jumlah mereka banyak." Para sahabat bertanya, "Apa yang Anda perintahkan kepada kami ketika itu terjadi?" Beliau menjawab, *"Penuhilah baiat khalifah yang pertama kemudian penuhilah hak mereka dan memintalah kepada Allah apa yang menjadi hak kalian karena sesungguhnya Allah akan meminta pertanggungjawaban kepada mereka atas apa yang Allah mengampukannya kepada mereka."*[830]

Al-Mawardi mengatakan bahwa apabila ada pengangkatan dua imam di dua daerah,

---

826 HR Ahmad dengan sanad yang terdiri atas para perawi hadits sahih. (Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. VIII, hlm. 78)

827 *Al-Bahruz Zakhkhar*, jld. V, hlm. 386; al-Asy'ari, *Maqalatu al-Islamiyyin wa Ikhtilafu al-Mushallin*, jld. II, hlm. 133. Lihat rinciannya lebih jauh dalam *Ensiklopedia Fiqih* pada kata *imaamah*.

828 Maksudnya, batalkanlah baiat khalifah yang terakhir (kedua). Pengarang kitab *an-Nihayah* mengatakan bahwa maksudnya adalah batalkanlah dan jangan hiraukan ajakannya dan jadikanlah ia seperti orang yang telah mati. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Sa'id al-Khudri r.a. (Lihat Imam an-Nawawi, *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 242)

829 HR Muslim dari hadits Urfajah bin Syuraih. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 242)

830 HR al-Bukhari dan Muslim dari hadits Abu Hurairah r.a. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 231; *Jami' ul Ushul*, jld. IV, hlm. 443)

pengangkatan dua imam itu kedua-duanya tidak sah. Ini karena umat tidak boleh memiliki dua imam pada waktu yang bersamaan meskipun ada sekelompok orang yang memiliki pandangan *syadzz* (tidak lumrah) dengan memperbolehkan hal itu.[833] Pernyataan ini juga diikuti oleh Abu Ya'la.

Ibnu Hazm mengatakan bahwa di dunia ini tidak boleh ada imam kecuali hanya satu dan yang sah adalah imam yang dibaiat paling pertama.[834] Ibnu Hazm juga menambahkan bahwa mereka—yakni fuqaha—sepakat bahwa kaum muslimin di seluruh dunia tidak boleh memiliki dua imam pada waktu yang bersamaan, baik dua imam itu bersepakat maupun berseberangan, baik itu di dua tempat maupun di satu tempat.[835]

Ada sekelompok ulama yang memperbolehkan ada imam lebih dari satu jika negeri-negeri yang ada saling berjauhan dan tujuan yang dimaksudkan dari mereka bisa tercapai secara sempurna. Sekelompok ulama yang dimaksud adalah Imam al-Haramain, pengarang kitab *al-Mawaaqif*, Abu Manshur al-Baghdadi, al-Karraamiyah, Abu ash-Shabah as-Samarqandi dan rekan-rekannya, Imamiah, Zaidiah, al-Jahizh, Abbad ash-Shaimari, an-Nashir, Imam Yahya bin Hamzah bin Ali al-Husaini, dan al-Mu'ayyad dari kelompok Ahlul Bait dalam sebuah versi pendapatnya.[836]

Pernyataan-pernyataan mereka adalah sebagai berikut.

Imam al-Haramain berkata, "Menurutku, pengangkatan dua imam di satu wilayah yang kawasan-kawasannya saling berdekatan itu tidak boleh dan telah terbentuk ijmak atas hal ini. Adapun jika jarak dan jangkaunnya berjauhan dan wilayah masing-masing imam tersebut dipisahkan oleh jarak yang sangat jauh, di sini ada celah kemungkinan boleh dan hal ini sudah keluar dari ranah masalah-masalah yang bersifat *qath'i*."[837]

Pengarang kitab *al-Mawaaqif* berkata, "Tidak boleh mengangkat dua imam di negeri yang kawasan-kawasannya sempit dan berdekatan. Adapun di negeri yang kawasan-kawasannya luas dan berjauhan, sekiranya sangat sulit jika diatur dan diurus oleh satu imam, ini menjadi lahan ijtihad."

Al-Baghdadi berkata, "Tidak boleh ada dua imam pada waktu yang bersamaan yang sama-sama wajib ditaati kecuali jika ada dua negeri yang dipisahkan oleh lautan yang menghalangi dan menyulitkan sampainya pertolongan dari negeri yang satu ke negeri yang lain dan sebaliknya. Jika begitu, masing-masing dari penduduk dua negeri itu boleh mengangkat dan memiliki imam sendiri dari putra negeri setempat."

Asy-Syahrastani menuturkan dari al-Karramiyah bahwa mereka memperbolehkan dua negeri masing-masing mengangkat imam sendiri. Maksud dan tujuan di balik pendapat mereka ini adalah ingin mengukuhkan kepemimpinan Mu'awiyah di Syam berdasarkan kesepakatan sekelompok sahabat serta mengukuhkan kepemimpinan Ali bin Abi Thalib r.a. di Madinah dan al-'Iraqain berdasarkan kesepakatan sekelompok sahabat.

Ibnu Hazm dalam kitabnya, *al-Fishal fi*

---

831 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 7; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 9.

832 *Al-Muhalla*, jld. IX, hlm. 439.

833 *Maratib al-Ijma'*, hlm. 124.

834 Imam al-Haramain, *al-Irsyad*, hlm. 425; al-Iji dan al-Jurjani, *al-Mawaqif wa Syarhuha*, jld. VIII, hlm. 353; al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 274; *al-Fishal fi al-Milal wa an-Nihal*, jld. IV, hlm. 88; asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, jld. I, hlm. 113; *al-Bahruz Zakhkhaar*, jld. V, hlm. 386.

835 Yakni hal tersebut sudah keluar dari ranah masalah-masalah yang tertetapkan berdasarkan dalil-dalil *qath'i* yang memberi faedah yakin akan wajibnya kesatuan umat.

al-Milal wa an-Nihal, dan al-Baghdadi menjelaskan bahwa Muhammad bin Karam as-Sijistani berikut rekan-rekannya serta Abu ash-Shubh as-Samarqandi berikut rekan-rekannya memperbolehkan adanya dua imam atau lebih pada waktu yang sama. Dalam hal ini, mereka berargumentasi dengan pernyataan kaum Anshar atau pernyataan orang dari kaum Anshar yang pada kejadian as-Saqifah mengatakan, "Satu amir dari kami dan satu amir dari kalian." Mereka juga berargumentasi dengan perkara Ali r.a. dan al-Husain r.a. dengan Mu'awiyah r.a.

Al-Murtadha, pengarang kitab *al-Bahr az-Zakhkhaar* mengutip pendapat ulama-ulama lain yang juga memiliki pendapat bahwa boleh ada imam lebih dari satu jika memang negeri-negeri yang ada saling berjauhan. Al-Murtadha kemudian mengatakan tentang pendapat az-Zaidiah, "Yang *ashahh* adalah boleh jika memang negeri-negeri yang ada saling berjauhan karena kemaslahatan yang diinginkan dapat tercapai secara sempurna."[836]

Al-Asy'ari dalam kitab *Maqaalaat al-Islaamiyyiin* berkata, "Ada sekelompok orang mengatakan bahwa boleh ada dua imam pada waktu yang sama, salah satunya adalah *shaamit* dan yang satunya lagi adalah *baathin*. Ketika imam *baathin* meninggal dunia, digantikan oleh imam *shaamit*. Ini adalah pendapat ar-Rafidhah. Ada sebagian dari mereka yang memperbolehkan ada tiga imam pada waktu yang sama yang salah satunya adalah imam *shaamit*, namun kebanyakan dari mereka mengingkari dan menolak pendapat ini."

Pada tema "hilangnya *ad-Daulah al-Islamiyah*" akan disinggung tentang hukum-hukum wilayah yang memisahkan diri dari kekuasaan asli (pusat) untuk mengetahui status dan sifatnya, apakah wilayah itu dianggap sebagai sebuah Daulah Islamiah ataukah tidak?

2. KELAHIRAN *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH*

Kajian ini terdiri atas pengantar dan tiga sub kajian.

a. Kata Pengantar: Prinsip Kelahiran Negara dengan Semata-Semata telah Terpenuhinya Elemen Dasar atau Unsur-Unsurnya

Negara modern muncul dan lahir dengan terpenuhinya unsur-unsur materiil pembentuknya, yaitu rakyat, wilayah teritorial dan kekuasaan politik yang memerintah, serta dengan adanya pengakuan masyarakat internasional terhadapnya.

Negara adalah bentuk atau gambaran modern sebuah kumpulan komunitas politik. Bentuk-bentuk kumpulan komunitas politik lainnya juga memiliki komponen-komponen dasar seperti yang dimiliki oleh negara sekarang ini. Karenanya, bentuk-bentuk kumpulan komunitas politik lainnya tidak berbeda dengan negara dalam hal tabiat dan substansinya. Perbedaan-perbedaan yang ada antara keduanya tidak lebih merupakan perbedaan-perbedaan kualitatif saja yang tidak sampai menyentuh sisi esensialnya. Karena itu, sebagaimana kumpulan kelompok-kelompok politik lainnya, negara berdiri di atas landasan keberadaan sekelompok orang dalam jumlah yang besar yang menetap di suatu wilayah tertentu dan tunduk kepada tatanan atau organisasi politik tertentu.[837] Karena itu, jika komponen atau unsur-unsur tersebut telah ada, maka lahirlah apa yang disebut negara.

Sejarah kuno telah mengenal bentuk-

---

836 Lihat Ustadz Syekh Muhammad Abu Zahrah, *asy-Syafi'i*, hlm. 99.

837 Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 28.

bentuk negara dalam arti negara yang sebenarnya, seperti negara Mesir kuno, negara Persia, dan negara Romawi.

Di Semenanjung Arab berdiri sebuah negara Islam (*ad-Daulah al-Islamiyah*) dalam bentuk yang sama yang sinar fajarnya mulai memancar pascahijrah Nabi Muhammad saw. dari Makkah ke Madinah pada tahun 622 M.[838] Di Madinah, Rasulullah saw. menjalankan tugas-tugas seorang kepala pemerintahan di bawah pancaran sinar risalah Islam. Estafet pemerintahan negara Islam ini lalu diteruskan oleh al-Khulafa ar-Rasyidun lalu orang-orang Umawi kemudian orang-orang Abbasi dan seterusnya. Kelahiran dan kemunculan *ad-Daulah al-Islamiyah* pada era awal masa Islam terus berkembang dan membentang secara gradual dengan berasaskan pada baiat dan *al-'ahd*. Ini karena sirah Nabi Muhammad saw. dan ajaran-ajaran agama beliau telah membentuk sebuah sistem dan tatanan sosial tertentu, dan sistem sosial inilah yang membentuk sebuah sistem pemerintahan.[839]

Dari pemaparan di atas, bisa dilihat bahwa *ad-Daulah al-Islamiyah*[840] muncul dan lahir seperti negara-negara lainnya dengan terpenuhinya elemen dasar atau unsur-unsurnya yang biasanya membentuk sebuah negara, yaitu wilayah teritorial, penduduk, dan tatanan atau organisasi politik. Wilayah teritorialnya adalah *Dar al-Islam*, penduduknya adalah kaum muslimin dan orang-orang *dzimmi*,[841] sedangkan organisasi poltiknya adalah kekuasaan Islam tertinggi (*khilaafah* atau *imaamah*), yakni bahwa *Daulah Muslimah* memiliki sistematika dan tatanan pemerintahan khas.

b. Bentuk-Bentuk Mekanisme Kelahiran *ad-Daulah al-Islamiyah*

Kemunculan dan kelahiran *ad-Daulah al-Islamiyah* dengan terpenuhinya komponen atau unsur-unsur materiil di atas adalah dengan berdasarkan salah satu dari dua bentuk mekanisme berikut ini.

1) Kelahiran Baru Secara Keseluruhan

Terkadang, sebuah negara muncul, lahir, dan terbentuk dari komponen dan unsur-unsur baru, ada kalanya dengan menguasainya secara paksa atau secara damai, atau dengan hijrahnya sekumpulan manusia dan menetap di suatu wilayah tidak berpenghuni atau wilayah yang ditempati oleh suku-suku terbelakang atau sebuah komunitas yang lemah dan mereka memiliki hasrat serta keinginan untuk membentuk sebuah tatanan dan organisasi politik yang mandiri dan berdiri sendiri.

Ini adalah fenomena historis yang mayoritas negara kuno lahir dan muncul dengan cara seperti itu, di antaranya *ad-Daulah al-Islamiyah* pertama di Madinah dan kawasan sekitarnya kemudian membentang dan mengalami perluasan melalui cara *al-fath* (pendudukan, penaklukan) hingga ke penjuru Semenanjung Arab dan negeri-negeri Islam yang ditaklukkan. Kaum muslimin hijrah ke

---

[838] Dr. Hasan Ibrahim, *Tarikhu al-Islam as-Siyasiy*, jld. I, hlm. 100.

[839] Kajian yang ditulis oleh Dr. Muhammad Aziz Ahmad tentang "Konsep Negara dalam Islam" yang dimuat di majalah *al-Muslimun*, jilid IV, edisi VI, hlm. 59.

[840] Perlu digarisbawahi di sini bahwa istilah agama, negara, ideologi, politik, dan sebagainya bagi orang-orang Barat sebenarnya bagi kita telah terangkum dalam terminologi "agama Islam" yang mencakup semua istilah tersebut secara terpadu dan integral, tidak terpisah-pisah dan tidak pula saling berjauhan. Ibadah, muamalat (transaksi bisnis), pengadilan, administrasi, pemerintahan, perang dan damai, semuanya bertemu dalam satu system, yaitu sistem Islam, dan memancar dari satu akidah, yaitu akidah Islam.

[841] Orang *dzimmi* atau *ahlu ad-dzimmah* adalah kelompok-kelompok nonmuslim yang tinggal di *Dar al-Islam* berdasarkan akad *dzimmah*.

Madinah kemudian mereka menaklukkan negeri-negeri yang ada di Semenanjung Arab dan yang lainnya, dan mereka membentuk sebuah pemerintahan dan sistem politik khusus untuk mereka yang berlandaskan asas-asas baru berupa pemeliharaan agama dan pengaturan dunia.

2) Kemunculan dan Kelahiran Sebuah Negara dari Komponen dan Unsur-Unsur Lama

Cara ini ada kalanya dengan pemisahan diri (separatisme) atau dengan penyatuan dan penggabungan (fusi atau aneksasi). Kemunculan sebuah negara dengan cara pertama (pemisahan diri) pernah terjadi dengan merdekanya negara-negara yang memisahkan diri dari kekhilafahan Abbasiyah dan membentuk negara-negara independen di Andalusia, Maroko, Mesir, dan Iran. Adapun munculnya sebuah negara dengan cara penyatuan dan penggabungan bisa terjadi dengan bersatunya dua negara atau lebih dari negara-negara dunia Islam pada masa sekarang dan membentuk satu negara (fusi) sebagaimana kondisi yang terjadi di tengah-tengah sistem kekhilafahan di atas, atau membentuk sebuah uni riil, atau membentuk negara persekutuan dengan berdasarkan sebuah kesepakatan tanpa paksaan atau dengan kesepakatan damai dengan sebuah negeri besar atas dasar akad *dzimmah* misalnya.

c. Pengakuan, Macam-Macamnya, dan Konsekuensi-Konsekuensinya pada Tataran Dunia Internasional

1) Esensi Prinsip Pengakuan dan Hal-Hal yang Menjadi Justifikasinya

Sesungguhnya, sebagaimana yang telah diketahui, tatanan masyarakat internasional pada masa munculnya Islam dan masa rangkaian negara-negara Islam tidaklah seperti tatanan masyarakat internasional dewasa ini sehingga bisa dikatakan bahwa tatanan masyarakat internasional sekarang ini adalah sebuah tatanan baru. Karena itu, menyangkut masalah hukum-hukum internasional maka rujukannya adalah kepada hukum internasional umum. Hanya saja, prinsip-prinsip pokok dan tatanan moral internasional yang berkembang saat ini sebenarnya telah dinyatakan secara jelas dalam Islam.

Di antara aturan hukum internasional modern yang menjadi syarat lahirnya sebuah negara setelah terpenuhinya komponen dan unsur-unsur materiil pembentuknya (unsur-unsur konstitutif) adalah dikeluarkannya pengakuan dunia internasional tentang keberadaan dan eksistensi negara bersangkutan (unsur deklaratif). Pengakuan terhadap sebuah negara adalah termasuk salah satu bagian dari aturan-aturan hukum damai dalam hubungan internasional.

Karena sejatinya Islam sangat mendambakan tercapainya perdamaian yang mapan di dalam hubungannya dengan bangsa-bangsa lain dengan berdasarkan salah satu dari dua hal, yaitu ada kalanya dengan masuk Islam atau dengan perjanjian dan jaminan keamanan, maka dalam prinsip dan fiqih Islam yang tergambar pada pengklasifikasian dunia menjadi dua kelompok yaitu *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb*, tidak ada larangan untuk mengakui keberadaan dan eksistensi sebuah negara lain yang nonmuslim (*Dar al-Harb*). Ini karena *Dar al-Harb* mencakup setiap negara nonmuslim yang pada aslinya tidak berdamai dengan kaum muslimin dan tidak pula membuat suatu perjanjian dengan mereka. Karena itu, apabila telah dilakukan sebuah perjanjian damai antara *ad-Daulah al-Islamiyah* dan negara-negara *Dar al-Harb* atau negara-negara *Dar al-Harb* tersebut memegang komitmen terhadap

sebuah piagam yang mencantumkan pernyataan untuk menghormati perdamaian dan keamanan dunia internasional serta larangan melakukan intervensi terhadap urusan negara-negara lain, itu merupakan sebuah bentuk pengakuan secara implisit dari *ad-Daulah al-Islamiyah* terhadap negara lain, terlebih bahwa rata-rata sebuah pengakuan biasanya dikeluarkan secara jelas dan eksplisit dengan keinginan dan kehendak bebas.

Hal ini sejalan dengan ayat,

"Tetapi jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah dan bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Dia Maha mendengar, Maha Mengetahui." **(al-Anfaal: 61)**

Ini juga sesuai dengan pendapat fuqaha yang mengatakan bahwa hukum asal hubungan kaum muslimin dengan selain mereka adalah hubungan damai.[842]

Berdasarkan hal ini, negara muslim boleh mengakui eksistensi negara nonmuslim dengan bentuk pengakuan secara jelas dan eksplisit maupun secara implisit, baik pengakuan secara *de jure* maupun secara *de facto* sesuai dengan situasi dan kondisi.

Meskipun dakwah Islam adalah dakwah yang memiliki orientasi universalitas dengan cara hikmah dan *mau'izhah hasanah* sehingga berikutnya kekuasaan *ad-Daulah al-Islamiyah* akan membentang bersamaan dengan tersebarnya dakwah Islam di penjuru dunia, namun hal itu tidak lantas berarti memejamkan mata terhadap kondisi kemampuan dan potensi yang ada, tuntutan-tuntuan realitas, dan kepentingan perdamaian yang menjadikan negara Islam sebagai salah satu negara di dunia ini yang saling memberikan pengakuan untuk menyelesaikan berbagai perselisihan dengan cara damai yang sejalan dengan logika pemikiran Islam dan wahyu risalahnya.

Hal-hal yang menjadi pembenar dan justifikasi pengakuan di atas diperkuat oleh kenyataan bahwa menurut para pakar hukum internasional sekarang ini, pengakuan adalah sebuah tindakan dan sikap bebas yang berdasarkan hal itu, sebuah negara atau sekelompok negara mengakui keberadaan dan eksistensi sebuah komunitas yang memiliki sebuah organisasi politik di suatu wilayah tertentu yang berdiri sendiri dan independen serta mampu untuk mematuhi kewajiban dan tuntutan-tuntutan hukum internasional umum. Dengan pengakuan tersebut, negara-negara yang ada menampakkan keinginan dan niatnya untuk menganggap negara tersebut sebagai salah satu bagian dari anggota komunitas dunia internasional.[843]

2) Macam-Macam Pengakuan

Sebagaimana yang ditetapkan oleh para pakar hukum internasional modern, pengakuan ada tiga macam: pengakuan penuh, pengakuan tidak penuh, dan pengakuan terhadap kondisi perang.[844]

a) Pengakuan Penuh

Sebagaimana yang sudah pernah dijelaskan di bagian terdahulu, lahirnya sebuah negara baru tidak cukup hanya dengan terpenuhinya unsur-unsur materiilnya (rakyat,

---

842 Lihat "Jihad ataukah Perang" pada kajian terdahulu.

843 Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 268.

844 Dalam Islam tidak ada larangan hakim (pemimpin) memilih salah satu dari ketiga bentuk ini berdasarkan penilaian dan pertimbangannya terhadap kemaslahatan-kemaslahatan umum serta tuntutan-tuntutan politik dan kebijakan syar'i selama prinsip pengakuan memang diakui dan diterima berdasarkan kaidah-kaidah Islam sebagaimana yang sudah pernah disinggung di bagian terdahulu.

wilayah teritorial, dan kekuasaan yang memerintah), tetapi juga harus dibarengi dengan adanya sebuah prosedur hukum, yaitu pengakuan terhadap negara tersebut. Hal ini berarti harus ada pengakuan dari negara-negara yang telah ada terhadap keberadaan dan eksistensi negara tersebut serta menerimanya sebagai bagian dari anggota masyarakat internasional. Hal ini bisa terjadi dengan salah satu dari dua hal berikut.

(1) Pengakuan terhadap negara.

Pengakuan ini biasanya terjadi ketika munculnya sebuah negara baru yang merdeka. Pengakuan ini mengandung pengakuan terhadap setiap pemerintahan resmi dan legal yang ada di negara tersebut. Pengakuan ini bisa secara jelas dan eksplisit dengan dicantumkan dalam sebuah perjanjian atau dokumen diplomasi, bisa dalam bentuk implisit dengan cara membuka hubungan dengan negara baru tersebut seperti dengan melakukan pertukaran perwakilan politik atau konsulat, membuat sejumlah perjanjian dengannya, atau mengundangnya untuk menghadiri berbagai muktamar karena menganggapnya sebagai sebuah negara yang merdeka.

(2) Pengakuan terhadap pemerintahan.

Objek pengakuan ini adalah sebuah pemerintahan baru di sebuah negara yang sudah berdiri lama karena adanya revolusi rakyat atau kudeta militer[845] yang mengakibatkan terjadinya perubahan dan pergantian sistem pemerintahan di negara tersebut dan munculnya sebuah pemerintahan baru menggantikan pemerintahan yang lama.[846]

b) Pengakuan Tidak Penuh atau Pengakuan Pendahuluan

Ketika suatu negara belum memenuhi komponen-dan unsur-unsur pembentuknya secara sempurna, bisa saja untuk mengeluarkan sebuah pengakuan pembukaan atau pendahuluan terhadap sebuah komunitas yang sedang dalam usaha mendirikan sebuah negara yang independen melalui revolusi atau gerakan melepaskan diri (separatisme).[847]

---

[845] Menurut fuqaha Islam, imamah (kepemimpinan) bisa terbentuk dengan dua cara. *Pertama*, dengan penunjukan *ahlul halli wa al-'aqdi* (yakni dengan baiat atau dengan pemilihan). *Kedua*, dengan penunjukan imam sebelumnya (putra mahkota) atau dengan syura (permusyawaratan). Diriwayatkan dari Imam Ahmad dan yang lainnya bahwa imamah bisa tertetapkan dengan cara paksaan dan tidak membutuhkan akad. Pernyataan ulama Hanafiah dalam hal ini: khilafah bisa terbentuk dengan cara seseorang yang memenuhi syarat dan kriteria-kriteria menjadi khalifah berhasil melakukan penguasaan dan pendominasian terhadap manusia sebagaimana khalifah-khalifah yang ada setelah kenabian. Jika kemudian ternyata orang tersebut tidak memenuhi syarat dan kriteria-kriteria tersebut, tidak lantas harus segera mencopot dan menggulingkannya karena pencopotan dan penggulingan terhadapnya biasanya tidak bisa dilakukan kecuali dengan menempuh sejumlah peperangan, intimidasi, dan berbagai kondisi yang mencemaskan, dan hal itu tentunya menimbulkan *mafsadah* yang jauh lebih besar daripada kemaslahatan yang diharapkan. Rasulullah saw. pernah ditanya tentang khalifah yang seperti itu dan ditanyakan kepada beliau, "Apakah kami harus melawan dan menentangnya?" Beliau menjawab, *"Jangan, selama mereka masih menegakkan shalat."* Beliau bersabda, *"Kecuali jika kalian melihat kekufuran yang nyata."* Ini adalah salah satu bentuk menerima sebuah realita pahit karena terpaksa demi mencegah terjadi kekacauan meskipun itu memang tidak sesuai dengan prinsip syura yang ditetapkan dalam Islam. (Lihat *al-Minhaj* dan *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 130—132; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 4, 8—9; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 6—7; *al-Hujjatu al-Balighah*, jld. II, hlm. 111. Lihat juga imamah atau khilafah pada *Ensiklopedia Fiqh*) Sikap dan pandanag fuqaha yang tetap mengukuhkan dan menerima kondisi-kondisi imamah yang tidak sesuai dengan aturan yang sebenarnya (kondisi-kondisi pengecualian) seperti di atas menunjukkan bahwa boleh menerima dan mengakui kondisi-kondisi realitas yang serupa dengan itu.

[846] Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 277; Ali Manshur, *Nuzhum al-Hukmi wa al-Idaaah fi asy-Syari'ah wa al-Qawanin*, hlm. 162, 166.

[847] Dalam Islam, tidak boleh memberikan pengakuan terhadap kelompok atau komunitas pemberontak terhadap *ad-daulah al-Islamiyyah*, sebagaimana yang terjadi ketika Andalusia melepaskan diri dari Timur. Waktu itu, para khalifah Baghdad sama sekali tidak bersedia mengakuinya karena mereka adalah kelompok pemberontak (*bughat*, separatis) sehingga tidak boleh memberikan bantuan dan dukungan terhadap usaha pemisahan diri atau pemberontakan yang mereka lakukan. Berdasarkan hal ini, para penguasa Umawi di Andalusia dan Adarisah di *Maghrib al-Aqsha* (Maghrib jauh) tidak lain adalah para pemberontak yang harus ditundukkan dan dikembalikan untuk patuh kepada khalifah atau imam.

Pengakuan ini mengandung sebuah pengakuan terhadap kondisi yang sedang berlangsung antara kelompok revolusi dan negara asal.

Menurut para pakar hukum, pengakuan ini memiliki tiga bentuk sebagai berikut.[848]

(1) Pengakuan terhadap umat (bangsa).

Pengakuan ini merupakan sebuah langkah menuju pengakuan terhadap sebuah negara. Pengakuan ini biasanya diberikan oleh negara-negara pemilik kepentingan terhadap suatu bangsa yang loyal kepada mereka dengan cara memberikan pengakuan terhadap sebuah komite nasional suatu bangsa yang terbentuk di luar dan ada sejumlah negara asing yang membuka interaksi dengan komite tersebut seakan-akan komite tersebut adalah representasi atau wakil bangsa dari mana komite itu berasal. Hal ini seperti pengakuan negara-negara Arab dan sejumlah negara sahabat terhadap Organisasi Pembebasan Palestina (PLO) untuk mewakili bangsa Palestina.

(2) Pengakuan terhadap sebuah revolusi.

Pengakuan terhadap sebuah revolusi (*tsaurah*) yang bergejolak di dalam sebuah negara yang dilakukan oleh sebagian dari kawasan negara tersebut dengan maksud ingin melepaskan diri. Yang dimaksud dengan revolusi atau pemberontakan di sini adalah gerakan atau gejolak bersenjata yang gejolaknya tidak sampai sebesar perang saudara.

(3) Pengakuan terhadap sebuah pemerintahan di luar negeri (pemerintahan yang dijalankan oleh orang yang berada di pengasingan).

Hal ini seperti pengakuan terhadap sebuah bangsa dengan cara pengakuan yang diberikan oleh beberapa negara asing terhadap sebuah pemerintahan yang mengklaim bahwa ia adalah pemerintahan yang sah yang terbentuk di luar wilayah teritorial negaranya (di luar negeri) sebagai akibat terjadinya kudeta militer di mana pimpinan kudeta mengambil alih kendali kekuasaan di dalam negeri. Hal ini sebagai langkah persiapan bagi pemerintahan tersebut untuk kembali ke negaranya guna mengusir kelompok kudeta tersebut dan mengambil alih pelaksanaan pemerintahan di dalam negara tersebut dengan menguasai wilayah teritorial dan rakyatnya serta menjalankan semua kewenangan dan otoritas yang berhubungan dengan pemerintahan.

c) Pengakuan terhadap Kondisi Perang

Pengakuan yang diberikan ketika revolusi yang terjadi sudah mulai mengambil bentuk perang saudara dan kelompok gerakan separatis telah memiliki sebuah pemerintahan terorganisir yang menjalankan kekuasaannya di salah satu wilayah tertentu serta memiliki pasukan militer resmi yang mengikuti kaidah dan aturan-aturan perang. Pengakuan terhadap kondisi perang memunculkan sejumlah dampak dan konsekuensi yang berkaitan dengan masalah mematuhi kaidah dan aturan-aturan hukum perang internasional serta keharusan negara yang memberikan pengakuan untuk tetap menjaga sikap netral hingga kelanjutan nasib perang yang sedang berlangsung bisa diketahui dan perlawanan berakhir dengan kemenangan di pihak wilayah yang memberontak ataukah negara asal.[849]

Dalam fiqih Islam, situasi ini menyerupai kasus kelompok pemberontak (bughat) atau *darul baghyi* (negeri atau wilayah yang dikua-

848 Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 271 dan setelahnya; Ali Manshur, *Nuzhumu al-Hukmi wa al-Idarah fi asy-Syari'ah wa al-Qawanin*, hlm. 164 dan berikutnya; Fu'ad Syabath, *al-Huquq ad-Dauliyyah al-'Ammah*, hlm. 175—178.

849 Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 271 dan setelahnya; Ali Manshur, *Nuzhum al-Hukmi wa al-Idarah fi asy-Syari'ah wa al-Qawanin*, hlm. 164 dan berikutnya.

sai oleh kelompok pemberontak atau separatis). Apabila pemimpin asal (pemimpin pusat) tidak bisa menundukkan kelompok separatis dan mereka tetap mampu mempertahankan kekuasaannya terhadap wilayah-wilayah yang berhasil mereka kuasai, berarti dimungkinkan adanya pengakuan terhadap mereka oleh pihak-pihak lain berdasarkan pada realitas yang terjadi, dengan pertimbangan bahwa pengakuan tersebut tentunya merugikan negara asal.

d. Personalitas *ad-Daulah al-Islamiyah*

Ad-Daulah al-Islamiyah memiliki personalitas yang independen dan berdiri sendiri yang pada masa sekarang dikenal dengan istilah personalitas maknawi atau *i'tibaari* (personalitas semu, abstrak, dianggap seperti person asli).[850] Fuqaha Islam juga menetapkan pengertian istilah ini dengan bukti bahwa mereka menetapkan sejumlah dampak atau sejumlah karakteristik untuk sebuah negara dan lembaga yang semisal negara. Sejumlah karakteristik tersebut adalah sebagai berikut.

1) Fuqaha Islam mengenal konsepsi bahwa negara independen dan berdiri sendiri lepas dari individu dan person pemimpin. Pemimpin atau khalifah posisinya dianggap sebagai orang yang dipercaya dan diamanati memegang kekuasaan yang dijalankannya secara sementara dan sebagai wakil umat. Hal ini sebagaimana yang tampak jelas dari pidato-pidato politik yang disampaikan oleh al-Khulafa` ar-Rasyidun seusai mereka dibaiat.[851] Dari pidato-pidato politik al-Khulafa` ar-Rasyidun tersebut, bisa diketahui bahwa mereka menjalankan kekuasaan demi kemaslahatan dan kepentingan kaum muslimin bukan kemaslahatan dan kepentingan pribadi mereka. Khalifah menganggap dirinya sebagai wakil umat dalam urusan agama serta dalam mengelola dan mengatur urusan-urusan negara sesuai dengan syariat Allah dan Rasul-Nya.[852] Karena itu, khalifah mendapatkan kekuasaannya dari umat dan umat memiliki hak untuk memberikan masukan, saran dan nasihat kepadanya, serta mencopotnya dari kedudukannya jika memang ditemukan hal yang mengharuskan untuk mencopotnya.[853]

---

850 Hukum internasional Barat pada pertengahan abad dua puluh mengenal istilah ini yang disematkan kepada sejumlah instansi atau lembaga-lembaga umum. Hukum internasional Barat menilai bahwa negara memiliki personalitas maknawi dan hal ini memiliki sejumlah implikasi seperti berikut.

- Negara dianggap sebagai sebuah kesatuan atau entitas hukum (legal) yang berdiri sendiri dan lepas dari individu-individu pemimpin yang memerintah.
- Hak-hak negara tetap ada selama eksistensi negara itu masih ada meskipun individu-individu yang memerankannya berganti-ganti, kewajiban-kewajiban, perjanjian-perjanjian, dan kesepakatan-kesepakatan yang dibuat oleh negara tetap berlaku efektif dan negara wajib mematuhinya meskipun individu-individu yang memerankannya berubah atau meskipun individu-individu yang membuat komitmen, perjanjian dan kesepakatan-kesepakatan atas nama negara tersebut sudah tidak ada.
- Hukum dan aturan-aturan yang dikeluarkan oleh negara masih tetap berlaku selama tidak dibatalkan, diamandemen, atau direvisi secara eksplisit atau implisit. (Lihat Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli al-'Am*, hlm. 140 dan setelahnya; Dr. Tsarwat Badawi, *an-Nuzhum as-Siyasiyyah*, jld. I, hlm. 52 dan setelahnya; Dr. Utsman Khalil dan Dr. Sulaiman ath-Thahawi, *Mujazu al-Qanun ad-Dusturi*, hlm. 12 dan setelahnya; Dr. Hamid Sulthan, *Ahkamu al-Qanun ad-Dauli fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, hlm. 185; Dr. Syamsuddin Wakil, *Muhadharat fi an-Nazhariyyat al-'Ammah li al-Haqq*, hlm. 113)

851 Ibnu Qutaibah, *al-Imamah wa as-Siyasah*, hlm. 16, 50.

852 Hasan Ibrahim, *Tarikhu al-Islam as-Siyasi*, jld. I, hlm. 203 dan setelahnya. Dalam menjelaskan tentang *imarah*, Rasulullah saw. bersabda, إِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا
"Sesungguhnya, imarah *adalah amanat, bahwa* imarah *akan menyebabkan kehinaan dan penyesalan kelak di hari kiamat kecuali orang yang mendapatkan dan mengambil jabatan* imarah *dengan memenuhi haknya serta menunaikan apa yang menjadi tugas dan kewajibannya."* **(HR Muslim dari Abu Dzarr r.a.)** Lihat an-Nawawi, *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 209.

853 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 15 dan setelahnya; *al-Hujjatul Balighah*, jld. II, hlm. 112; Yusuf Musa, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 124.

Para pegawai dan pejabat yang ditunjuk dan diangkat oleh seorang sultan tidak lantas tercopot dari kepegawaian dan jabatan mereka ketika sultan yang mengangkat mereka meninggal dunia. Begitu juga, seorang wakil hakim agung (qadhi) tidak tercopot dari jabatannya ketika hakim agungnya dicopot atau meninggal dunia. Ini karena seorang qadhi yang menunjuk seseorang sebagai wakilnya dalam menjalankan tugas pengadilan, hal itu ia lakukan atas nama kekuasaan dan otoritas umat serta hak-hak umat, bukan atas nama kekuasaan pribadi dari sultan dan tidak pula atas dasar hak pribadinya. Ini karena posisi khalifah atau sultan adalah seperti utusan atau delegasi yang merepresentasikan umat.[854]

2) *Ad-Daulah al-Islamiyah* masih tetap memiliki hak-haknya meskipun terjadi perubahan kepemimpinan. Hal ini berdasarkan bukti bahwa Umar bin al-Khaththab r.a. membiarkan tanah kawasan-kawasan yang ditaklukkan tetap berada dalam kepemilikan penduduknya dengan ketentuan mereka membayar *kharaaj* secara rutin.[855] Fuqaha menegaskan hal ini dan menetapkan bahwa tanah kawasan-kawasan tersebut statusnya adalah wakaf untuk kaum muslimin (baca: untuk kepentingan dan kemaslahatan umum kaum muslimin).

Imam Malik mengatakan bahwa status tanah kawasan-kawasan yang dikuasai oleh kaum muslimin secara paksa adalah wakaf untuk kaum muslimin.

Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa dalam hal ini imam bisa memilih antara membagi tanah tersebut di antara *ghaanimiin* (pasukan yang ikut dalam proses penaklukan) dan statusnya menjadi tanah *'usyriyyah*, mengembalikannya ke tangan orang-orang muysrik pemilik asal tanah tersebut dengan ketentuan harus membayar *kharaaj* (pajak bumi) tanah tersebut, sehingga dengan begitu, status tanah tersebut adalah sebagai tanah *kharaaj* dan para pemiliknya adalah sebagai *Ahlu Dzimmah*, atau menjadikannya sebagai tanah wakaf bagi seluruh kaum muslimin (digunakan untuk kepentingan umum seluruh kaum muslimin).

Ulama Hanabilah, berdasarkan pendapat yang *arjah* menurut mereka, menyatakan bahwa imam (pemimpin) melakukan apa yang menurut penilaiannya itu adalah lebih baik, apakah membaginya ataukah menetapkan statusnya sebagai wakaf, sebagai bandingan *kharaaj* (pajak bumi) permanen yang ditetapkan atas tanah tersebut sebagai biaya sewa.

Begitu pula, tanah kawasan-kawasan yang dimiliki secara kebetulan karena ditinggal pergi oleh para penduduknya karena takut (tanah *fa'i*), ketika tanah itu dikuasai, statusnya juga menjadi wakaf. Begitu pula, tanah kawasan yang dikuasai berdasarkan *shulh* (perjanjian damai, kompromi), kepemilikan tanah tersebut adalah untuk kami (kaum muslimin), dengan berdasarkan perjanjian damai itu, tanah tersebut menjadi wakaf dan menjadi bagian dari *Dar al-Islam* sehingga tidak boleh dijual dan tidak pula digadaikan.[856]

Fuqaha juga mengatakan, "Baitul mal adalah pewaris orang yang tidak memiliki

---

854 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 16, dan jld. VI, hlm. 37 dan halaman berikutnya; Ustadz az-Zarqa', *al-Madkhal ila Nazhariyyatul Iltizam al-'Ammah fi al-Fiqh al-Islami*, hlm. 262, pasal 186.

855 *Syarh as-Sair al-Kabir*, jld. III, hlm. 254; Abu Yusuf, *al-Kharaj*, hlm. 24, 27 dan 35; *al-Qasthalani Syarh al-Bukhari*, jld. V, hlm. 200; *al-Amwal*, hlm. 58; al-Baladziri, *Futuh al-Buldan*, hlm. 275.

856 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 132 dan setelahnya; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 130 dan setelahnya. Untuk lebih lengkapnya, bisa dilihat pada tulisan Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Amwal al-*Harbiyyin, pasal 84—88.

ahli waris."[857] Ini adalah hak yang memang tertetapkan untuk baitul mal dan sudah menjadi hal yang pasti bahwa baitul mal termasuk salah satu hak negara yang paling khusus, bahkan termasuk salah satu komponen atau elemen utama keberadaan negara. Di antara hukum fiqih menyatakan bahwa baitul mal memiliki hak mengambil *syuf'ah* karena adanya kepemilikan bersama (*syarikah*) antara baitul mal dan pihak lain terhadap sebuah harta tidak bergerak yang dijual jika di sana ditemukan suatu kemaslahatan baginya.[858]

Adapun dalam kaitannya dengan kewajiban-kewajiban negara, fuqaha Islam mengatakan bahwa kewajiban-kewajiban tersebut tetap berlaku. Dalam kajian mereka seputar *mu'ahadat* (perjanjian) misalnya, mereka mengatakan bahwa perjanjian yang telah dibuat oleh negara tetap berlaku efektif dan kita wajib memenuhi dan mematuhinya sampai masa berlakunya perjanjian itu berakhir atau dilanggar oleh musuh. Hal ini berdasarkan ayat,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Penuhilah janji-janji...." **(al-Maa`idah: 1)**

Rasulullah saw. bersabda,

اَلْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ مَا وَافَقَ الْحَقَّ مِنْ ذَلِكَ

"Orang-orang Islam harus mematuhi dan memenuhi syarat-syarat yang telah mereka buat selama syarat-syarat itu sesuai dengan kebenaran."[859]

Seandainya imam yang membuat perjanjian genjatan senjata meninggal dunia atau dimakzulkan, perjanjian itu tidak menjadi batal, tetapi tetap berlaku sehingga orang yang menggantikannya harus memenuhi dan mematuhinya. Ini karena perjanjian dan kesepakatan yang telah dibuat sebelumnya itu adalah dengan berdasarkan ijtihad sehingga tidak boleh dibatalkan dengan ijtihad lain, sebagaimana seorang hakim tidak boleh membatalkan hukum-hukum yang diputuskan oleh hakim sebelumnya dengan ijtihad baru. Hal ini berdasarkan langkah Ali bin Abi Thalib r.a. yang tetap melanjutkan kesepakatan yang ia buat untuk penduduk Najran.[860] Ini menunjukkan bahwa negara adalah *syakhsh maknawi* (person "semu") yang diwakili dan diperankan oleh imam, sedangkan imam membuat berbagai kesepakatan dan perjanjian atas namanya.

Hal ini juga diisyaratkan oleh fakta bahwa perlindungan dan jaminan keamanan (suaka) yang diberikan oleh seorang muslim, baik laki-laki maupun perempuan, itu juga berlaku atas seluruh kaum muslimin yang lainnya, dalam arti mereka semua juga harus meng-

---

857 Harta kekayaan peninggalan orang yang tidak memiliki ahli waris diletakkan di *bait al-mal* berdasarkan kesepakatan empat mazhab. Hanya saja, ulama Hanafiah dan ulama Hanabilah mengatakan bahwa dimasukkannya harta orang tersebut ke dalam *baitul mal* bukanlah atas nama waris, melainkan termasuk salah satu bentuk menjaga kemaslahatan atas dasar bahwa harta itu adalah dimasukkan ke dalam kategori harta hilang sehingga selanjutnya di-*tasharuf*-kan untuk kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan umum. Ulama Malikiyah generasi akhir dan ulama Syafi'iyah menurut pendapat yang *rajih* mengatakan bahwa *baitul mal* dalam hal ini posisinya memang sebagai pewaris dengan syarat *baitul mal* tersebut memang terkelola secara rapi dan baik. (Lihat *Syarh as-Sirajiyyah*, hlm. 11; Syekh Abdul Azhim Fayyadh, *Nizham al-Mawarits*, hlm. 20, cet. II)

858 *Asna al-Mathalib*, jld. II, hlm. 265; Syekh Alisy, *Minahul Jalil*, jld. III, hlm. 584.

859 HR Al-Hakim dari Anas r.a. dan Aisyah r.a. (Lihat *al-Fath al-Kabir*) Hadits ini juga diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari Amr bin Auf r.a. dengan redaksi, وَالْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا *"Kaum muslimin harus menepati dan memenuhi syarat-syarat yang telah mereka buat dan sepakati kecuali syarat yang mengharamkan sesuatu yang halal atau menghalalkan sesuatu yang haram."* (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. V, hlm. 254)

860 *Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 25; *al-Bada`i'*, jld. VII, hlm. 16; *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 155; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 261; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 462; *al-Bahr az-Zakhkhar*, jld. V, hlm. 450, 455.

hormati dan mematuhi suaka tersebut serta tidak boleh mengganggu orang yang diberi suaka. Hal ini berdasarkan hadits,

اَلْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ

"Orang-orang muslim itu setara darah mereka. Orang-orang lemah di antara mereka boleh berusaha (memberikan suaka, jaminan keamanan) dengan mendapat tanggungan (jaminan) mereka (maksudnya, apabila ada seseorang di antara mereka memberikan suaka atau jaminan keamanan kepada musuh dari orang kafir, mereka semua harus menghormati dan menjaga suaka itu, mereka tidak boleh mengganggu musuh yang diberi suaka tersebut meskipun orang yang memberi suaka itu adalah orang yang lemah dan rendah di antara mereka). Mereka itu bagaikan satu tangan menghadapi orang-orang selain mereka." [861]

Hadits ini menunjukkan adanya personalitas *i'tibariyyah* bagi kaum muslimin yang diwakili dan diperankan oleh salah seorang di antara mereka dan jaminan keamanan yang diberikan olehnya berlaku mengikat bagi mereka semua.

Di antara hukum fiqih menyangkut masalah ini adalah apa yang dikatakan oleh fuqaha Islam bahwa baitul mal adalah yang bertanggung jawab memenuhi nafkah orang-orang miskin yang tidak memiliki orang yang menanggung dan memenuhi nafkah mereka.[862]

Dalam ruang lingkup pertanggungjawaban perdata dan pidana, fuqaha Islam mengatakan bahwa apabila ada seorang hakim merusakkan sesuatu dalam kasus di luar aktivitas penerapan hukuman syara' di tengah-tengah dirinya menjalankan salah satu kemaslahatan dan kepentingan umum, yang menanggung ganti ruginya adalah negara atas dasar pertimbangan bahwa negara adalah personalitas *maknawiyyah* yang diperankan oleh hakim dalam menggantikan jamaah kaum muslimin. Izzuddin bin Abdi as-Salam mengatakan bahwa hakim atau imam apabila merusakkan sesuatu, baik itu berupa jiwa maupun harta benda, pada saat ia melakukan suatu tindakan demi kemaslahatan, yang harus bertanggung jawab dan menanggung dendanya adalah baitul mal, bukan hakim atau imam yang bersangkutan, bukan pula *'aaqilah*-nya berdasarkan pendapat Imam asy-Syafi'i. Ini karena ketika hakim atau imam melakukan tindakan untuk kaum muslimin, seakan-akan yang merusakkan adalah kaum muslimin. Ini juga karena kasus-kasus kecelakaan seperti itu banyak menimpa hakim atau imam sehingga seandainya ia tetap terbebani pertanggungjawaban atas kasus-kasus kecelakaan yang terjadi, tentunya sangat memberatkan dirinya juga *'aaqilah*-nya.[863]

Fuqaha Hanafiah menyebutkan bahwa apabila seorang hakim melakukan kesalahan menyangkut salah satu kasus yang murni sebagai hak Allah (yakni hak masyarakat umum), seperti ia menjatuhkan vonis hukum-

861 HR Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya dalam bentuk riwayat *marfu'*. Dalam *Shahih al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, dan *Musnad Imam Ahmad* terdapat sebuah hadits dari Ali bin Abi Thalib r.a. yang berbunyi, ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ *"Jaminan perlindungan dan keamanan kaum muslimin adalah satu, yang orang lemah di antara mereka bisa menggunakannya untuk memberikan perlindungan dan jaminan keamanan."* (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VII, hlm. 27 dan halaman setelahnya)

862 Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 51; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 122; *al-Muhadzdzab*, jld. II, hlm. 167.

863 *Qawa'idul Ahkam fi Mashalihi al-Anam* (penerbit al-Istiqamah), jld. II, hlm. 165. Untuk lebih detailnya, lihat Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Nazhariyyatu adh-Dhaman*, hlm. 337.

an had zina, pencurian, atau meminum minuman keras dan eksekusi hukuman had itu pun telah dilaksanakan kemudian ternyata para saksi adalah orang-orang yang sifat *'adaalah*-nya gugur dan hilang, seperti mereka ternyata orang-orang yang pernah memiliki catatan kriminal *qadzf*, yang bertanggung jawab dan menanggung dendanya adalah baitul mal. Ini karena dalam hal ini, hakim melakukan tindakan demi kaum muslimin secara keseluruhan dikarenakan yang mendapatkan kemanfaatan dan kebaikan hal itu adalah kaum muslimin, yaitu *az-zajr* (efek jera), sehingga yang harus menanggung kesalahan hakim tersebut juga mereka, sehingga diat yang harus dibayarkan adalah diambilkan dari baitul mal mereka, dan dalam hal ini, hakim tidak terkena pertanggungjawaban untuk membayarnya dengan menggunakan harta pribadinya.[864]

Dari semua itu, bisa diketahui bahwa negara memiliki kelayakan, kompetensi, dan kapasitas (*ahliyyah*) kewajiban secara utuh serta memiliki *dzimmah* (tanggungan) yang independen dan berdiri sendiri lepas dari individu-individu yang menjadi unsur pembentuknya.[865] Ini adalah yang dimaksudkan dengan personalitas *i'tibariyyah* (personalitas "semu") sebuah negara.

C. KARAKTERISTIK-KARAKTERISTIK *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH* DAN PERBANDINGANNYA DENGAN NEGARA MODERN

1. *KARAKTERISTIK-KARAKTERISTIK* AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH

Tema ini terdiri atas dua sub tema berikut ini.

a. *Ad-Daulah al-Islamiyah* adalah Negara Pemikiran, Ide, Gagasan, dan Prinsip-Prinsip untuk Memperbaiki Kehidupan Umat Manusia

Teori negara dalam Islam secara dasar bahwa *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah negara pemikiran dan gagasan (yakni memiliki manhaj Ilahi) yang didirikan di atas landasan prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan yang definitif dan jelas,[866] yang sangat menginginkan dan mendambakan perbaikan kehidupan umat manusia seluruhnya sesuai dengan manhaj akidah Islam, tuntutan-tuntutannya, serta sistem dan tatanan-tatanan hukum perundang-undangannya yang tidak terpengaruh oleh tendensi para pembuat hukum perundang-undangan dan tidak pula dengan batas-batas wilayah dalam ruang lingkup kawasan tertentu.

Undang-undang dan aturan hukum Islam mencakup setiap orang yang beriman kepadanya tanpa mempertimbangkan perbedaan ras, etnis, suku bangsa, dan tanah tempat tinggal dalam arti yang sempit. Hal ini sebagaimana seruan untuk mendirikan sebuah negara dalam naungan Islam tidak bertumpu pada bentuk-bentuk ikatan rasial dan historis, berbeda dengan negara-negara modern sekarang ini yang bangunannya bertumpu pada hal-hal seperti itu.

Jadi, negara Islam adalah sebuah negara yang memiliki ide, gagasan, manhaj yang objektif, dan risalah yang permanen, yang memiliki tugas menyebarluaskan akidah Islam serta meluruskan berbagai pandangan dan pemahaman manusia tentang alam gaib dan alam nyata dengan menyajikan solusi-solusi yang tepat serta meletakkan sejumlah manhaj dan konsep-konsep kehidupan sosial, ekonomi,

---

864 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 16; *Radd al-Muhtar* (penerbit al-Halabi), jld. IV, hlm. 355.

865 Ustadz az-Zarqa', *al-Madkhal ila Nazhariyyah al-Iltizaam fi al-Fiqh al-Islami*, hlm. 263.

866 Al-Maududi, *Nazhariyyatu al-Islam as-Siyasiyyah*, hlm. 47 dan setelahnya; al-Maududi, *Nazhariyyatu al-Islam wa Hadyuhu fi as-Siyasah wa al-Qanun wa ad-Dustur*, hlm. 71 dan setelahnya.

dan peradaban yang tepat dalam bentuk yang mampu menciptakan kebaikan, kemakmuran, dan kebahagiaan, baik bagi individu maupun komunitas.

Dengan begitu, tergambar dengan jelas tujuan luhur kaum muslimin di mata semua bangsa yang ada, yaitu bahwa Islam menginginkan pertumbuhan dan kemakmuran bagi mereka, menjaga serta melindungi kemuliaan dan kehormatan mereka, serta tetap membiarkan sumber daya dan potensi-potensi mereka berada di tangan-tangan mereka sendiri. Hal ini berbanding terbalik dengan apa yang dilakukan oleh negara-negara imperialisme modern. Ini karena keinginan dan hasrat untuk menyebarluaskan pemikiran dan gagasan Islam sama sekali tidak menimbulkan keburukan sedikit pun sebagaimana yang ditimbulkan oleh keinginan dan hasrat penyebarluasan pengaruh dengan maksud dan tujuan mengeksploitasi yang mereka sebut dengan istilah penjajahan.[867] Jadi, ide dan gagasan tersebut adalah Islam, dan pemikiran Islam yang menempati posisi pemikiran nasionalisme dalam artinya yang positif tidak memunculkan hasrat mengeksploitasi tanah orang lain atau mengeksploitasi kelompok manusia lain.

b. Visi, Misi, dan Tujuan *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah Menyampaikan Risalah Islam sebagai Sebuah Kewajiban Ideologi

Sesungguhnya, tujuan esensial pemerintahan Islam adalah menyebarluaskan risalah Islam, menjaga, melindungi, dan membela agama yang dilakukan oleh negara berikut berbagai instrumen dan perangkatnya. Fuqaha bahkan secara jelas dan tegas menyatakan bahwa yang dimaksudkan dan dikehendaki oleh jihad bukanlah memerangi manusia atau memaksa mereka untuk memeluk agama, melainkan hidayah dan syahadat dengan jalan yang baik dan kesadaran bebas.[868]

Al-Mawardi dan Abu Ya'la mengatakan bahwa tugas dan kewajiban pertama dan utama seorang imam adalah menjaga dasar dan pokok-pokok agama serta hal-hal yang telah menjadi ijmak salaful ummah. Ketika muncul orang *mubtadi'* (pelaku bid'ah) atau orang yang menyimpang, imam menyampaikan hujah kepadanya, menjelaskan yang benar kepadanya, serta menanganinya sesuai dengan hak dan hukuman had yang harus diterapkan kepadanya supaya agama terjaga dari hal-hal yang menyimpang dan umat terhindar dari penyelewengan dan kesesatan.[869]

Ad-Dahlawi mengatakan bahwa di antara tujuan pokok adalah menjaga agama dengan menyiapkan para khathib, imam, para penceramah, dan para pengajar.[870]

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa maksud dan tujuan semua kekuasaan dan pemerintahan dalam Islam adalah supaya agama semata-mata hanya untuk Allah dan menjadikan kalimat-Nya itulah yang tinggi. Ini karena Allah SWT menciptakan makhluk tidak lain adalah untuk itu dan karena itulah Dia menurunkan kitab-kitab suci, mengutus para rasul, dan untuk itulah Rasul dan kaum mukminin berjihad. Allah SWT berfirman,

"Aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku." **(adz-Dzaariyaat: 56)**

---

867 Sayyid Quthb, *Nahwa Mujtama' Islami*, hlm. 97.

868 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 210; *Bujairmi al-Khathib*, jld. IV, hlm. 227.

869 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 14; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 11.

870 *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 132.

"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (Muhammad), melainkan Kami wahyukan kepadanya, bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Aku, maka sembahlah Aku." **(al-Anbiyaa`: 25)**

"Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul untuk setiap umat (untuk menyerukan), 'Sembahlah Allah, dan jauhilah Tagut.'...." **(an-Nahl: 36)**

Ibnu Taimiyah juga mengatakan, "Maksud dan tujuan yang pasti dan wajib dari kekuasaan dan pemerintahan adalah memperbaiki dan meluruskan agama makhluk yang jika tidak mereka dapatkan, niscaya mereka akan merugi dengan kerugian yang nyata dan kenikmatan-kenikmatan yang mereka dapatkan di dunia sekali-kali tidak akan memberikan manfaat kepada mereka. Juga, memperbaiki dan meluruskan perkara dunia mereka yang agama tidak akan tegak kecuali dengan itu. Perkara dunia tersebut ada dua macam, yaitu membagi harta di antara orang-orang yang berhak mendapatkannya dan menghukum orang-orang yang melanggar dan melampaui batas. Barangsiapa tidak melampaui batas, menjadi baik dan luruslah agama dan dunianya. Karena itu, Umar bin Khaththab r.a. berkata, 'Sesungguhnya, aku mengutus para pegawaiku kepada kalian tidak lain adalah supaya mereka mengajarimu Kitab Tuhan kalian dan Sunnah Nabi kalian serta menegakkan agama kalian di antara kalian.' Ketika rakyat mengalami perubahan di satu sisi dan para pemimpin di sisi lain, perkara-perkara akan saling kontradiksi. Ketika seorang pemimpin berusaha keras dalam memperbaiki dan meluruskan agama dan dunia mereka seoptimal mungkin sesuai dengan kemampuan, ia adalah termasuk orang yang paling mulia di antara manusia pada masanya dan ia termasuk semulia-mulianya para mujahid di jalan Allah. Ada riwayat menyebutkan, *'Satu hari dari seorang imam yang adil adalah lebih utama daripada ibadah enam puluh tahun.'*"[871]

Dari semua itu, bisa diketahui secara jelas bahwa tujuan *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah memperbaiki dan meluruskan agama dan dunia, menegakkan keadilan, meninggikan kalimat Allah (yakni menerapkan ajaran-ajaran Islam yang tercantum dalam Al-Qur`an dan Sunnah), amar makruf dan nahi mungkar.

Dengan begitu, pemerintahan Islam mampu mewujudkan pola ideal yang didambakan dan diinginkan oleh Islam untuk umat manusia, yaitu merealisasikan hukum-hukum syariat serta menjadikan seorang muslim mampu menjalani kehidupan sesuai dengan tuntutan-tuntutan hukum-hukum syariat. Ini karena Islam adalah asas semua aturan dan tatanan dalam kehidupan. Kata *agama* mencakup seluruh aspek aktivitas manusia, baik dalam bidang tatanan politik untuk umat manusia maupun dalam bidang moral, ekonomi, sosial, politik, kebudayaan, ilmu pengetahuan, dan pendidikan yang semuanya itu terkandung dalam Al-Qur`an.[872] Ringkasnya, fungsi dan tugas *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah menyebarluaskan peradaban yang memiliki karakter humanisme yang luhur.

2. *PERBANDINGAN* AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH *DENGAN NEGARA MODERN*

Tema ini terdiri atas dua sub tema sebagai berikut.

---

871 *As-Siyasah asy-Syar'iyyah* (Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi), hlm. 24.

872 Dr. Muhammad Aziz Ahmad, *"Mafhumu ad-Daulah fi al-Islam"*, *al-Muslimun*, jilid IV, edisi VI, hlm. 59.

a. Penjelasan Seputar Seberapa Jauh Tingkat Keterikatan Negara Modern dengan Prinsip-Prinsip dan Agama-Agama

Pada masa sekarang ini, kita tidak menemukan pengklasifikasian negara berdasarkan agamanya. Hukum internasional umum tidak memerhatikan masalah agama suatu negara, tetapi hanya mengakui negara-negara yang tersebar di dunia atas dasar wilayah teritoral. Meski demikian, sudah menjadi hal yang diketahui bersama bahwa jika negara-negara di dunia dilihat dari sisi agamanya, bisa dikelompokkan menjadi empat kelompok utama:[873]

- negara-negara Kristen,
- negara-negara sekuler dan negara-negara ateis,
- negara-negara Budha, Hindu, dan Brahma,
- negara-negara Islam.

1) Kelompok negara-negara Kristen.

Kelompok negara-negara ini tidak hanya sebatas menyatakan agama resminya, tetapi secara jelas dan eksplisit menyebutkan di dalam konstitusi atau undang-undang dasarnya tentang alirannya juga, apakah Kristen Protestan, Katolik, ataukah Kristen Ortodok. Undang-undang dasar mayoritas negara-negara modern terutama bangsa-bangsa Barat menyebutkan secara jelas dan eksplisit bahwa undang-undang dasar memberikan tempat yang istimewa untuk agama dan budaya kelompok mayoritas serta memberikan perhatian lebih untuk menjaga dan mengembangkannya.[874] Di Inggris, dokumen undang-undang materi nomor tujuh menyatakan bahwa undang-undang memperbolehkan para jemaat Gereja Protestan membawa senjata guna melindungi nyawa mereka dalam koridor aturan-aturan hukum. Materi nomor delapan dari dokumen yang sama juga menyebutkan bahwa penganut Kristen Katolik bisa mewarisi atau naik tahta kerajaan Inggris. Undang-Undang Amandemen nomor 3 menyebutkan bahwa orang yang memegang tampuk kerajaan haruslah anggota jemaat Gereja Inggris. Juga, selain orang Kristen dan selain orang Protestan sama sekali tidak bisa menjadi anggota Majelis Lord. Kerajaan Inggris juga dinyatakan sebagai pelindung dan pengayom Gereja Protestan di seluruh dunia.

Di Yunani, undang-undang dasarnya nomor 1 menyebutkan bahwa aliran resmi bangsa Yunani adalah Kristen Ortodok Timur. Undang-Undang Dasar nomor 47 menyebutkan bahwa orang yang menduduki tahta Yunani haruslah pengikut Kristen Ortodok Timur.

Di Denmark, undang-undang dasarnya nomor 2 pasal 5 menyatakan bahwa raja Denmark harus dari pengikut Gereja Injil (gospel). Undang-Undang nomor 1 pasal 3 menyebutkan bahwa Gereja Injil adalah gereja yang diakui di Denmark.

Di Irlandia, undang-undang dasarnya menyatakan bahwa negara memberikan posisi istimewa kepada Gereja Apostolik Katolik Suci.

Di Norwegia, Undang-Undang Dasar nomor 12 pasal 2 menyatakan bahwa Gereja Injil adalah gereja resmi negara. Pada alenia dua pasal 1 disebutkan bahwa raja Norwegia haruslah dari pengikut gereja tersebut.

Di Swedia, Undang-Undang nomor 4 pasal dua menyebutkan bahwa raja harus berasal dari pengikut aliran Injil Murni. Undang-Undang nomor 4 juga menyebutkan bahwa anggota dewan nasional harus dari para

873 Lihat artikel Abdurrahman Khidhr, "*Makanu al-Islam fi Mafhumi ad-Daulah*", majalah *al-Muslimun*, jilid V, edisi I, hlm. 67 dan setelahnya.

874 Lihat artikel Zhafar Ahmad al-Anshari, "*Unshur al-'Aqidah fi ad-Dustur*", majalah *al-Muslimun*, jilid V, edisi VII, hlm. 59—64.

pengikut aliran Injil.

Di Kolombia, undang-undang dasarnya nomor 53 menyatakan perlunya memperbaiki hubungan antara pemerintah dan Gereja Katolik.

Di Republik Kostarika, Undang-Undang Dasar nomor 66 menyebutkan bahwa aliran Katolik adalah aliran resmi negara.

Di Republik Salvador, Undang-Undang Dasar nomor 12 menetapkan bahwa negara mengakui personalitas hukum (*legal personality*) Gereja Katolik yang dianut mayoritas penduduk.

Di Spanyol, Undang-Undang Dasar nomor 9 menyatakan bahwa kepala negara harus dari jemaat Gereja Katolik. Undang-Undang Dasar nomor 6 menyebutkan bahwa secara resmi negara harus memberikan perlindungan dan jaminan untuk memeluk dan menjalankan ritual-ritual aliran Katolik dalam kapasitasnya sebagai aliran resmi negara.

Di Portugal, Undang-Undang Dasar nomor 24 pasal 2 mengatakan bahwa karena komunitas-komunitas manusia Portugal yang diasuh dan dikelola oleh Gereja Katolik Lintas Lautan dianggap sebagai instrumen dan perangkat untuk menyebarluaskan peradaban dan pengaruh nasional serta sebagai pusat pelatihan orang-orang untuk membantu dan mendukung pencapaian tujuan-tujuan yang diinginkan, negara mengakui personalitas hukum Gereja Katolik dan negara wajib memberikan perlindungan dan bantuan kepadanya karena Gereja Katolik dianggap sebagai pusat-pusat kebudayaan yang penting.

Di Republik Paraguay, Undang-Undang Dasar nomor 3 menyatakan bahwa aliran resmi negara adalah aliran Gereja Katolik Apostolik (Pengabaran).

Di Argentina, Undang-Undang Dasar nomor 2 menyatakan bahwa pemerintahan federal harus melindungi Gereja Apostolic.

Di Burma, Undang-Undang Dasar nomor 1 menyatakan bahwa negara mengakui sebuah kedudukan khusus bagi agama Budha dalam kapasitasnya sebagai agama mayoritas yang menentukan.

Di negara Thailand, Undang-Undang Dasar nomor 7 menyatakan bahwa raja adalah pemeluk agama Budha dan mengultuskan ritual-ritualnya.[875]

2) Kelompok negara-negara sekuler.

Kelompok ini ada dua bagian, yaitu sebagai berikut.

a) Negara-negara yang konstitusinya hanya cukup menyatakan bahwa ia adalah negara sekuler, bukan negara agama. Negara-negara ini mengatakan keharusan untuk memisahkan agama dari negara, seperti Prancis yang merupakan negara yang pertama memunculkan "bid'ah" ini pascarevolusi tahun 1789 dan diikuti oleh Turki di tangan Musthafa Kamal. Di antara negara yang masuk bagian ini adalah India.
b) Negara-negara ateis, yaitu negara-negara yang konstitusinya tidak cukup hanya menyatakan bahwa mereka adalah negara sekuler, tetapi lebih jauh dari itu, konstitusi negara-negara tersebut melarang penyebaran agama. Konstitusi tersebut menjadikan propaganda antiagama se-

875 Amir Syakib Arselan memberikan komentar atas fenomena ini yang ia tuangkan dalam sebuah tulisannya yang dimuat di majalah *al-Muslimun*, jilid V edisi III, hlm. 51—54. Di dalamnya, ia mengatakan, "Pemisahan agama dari politik di Eropa yang masih saja digembar-gemborkan oleh sebagian kalangan penyesat di Timur, sebenarnya tidak memiliki dasar kecuali hanya dalam arti administratif yang itu juga berjalan di negara-negara Islam. Ini karena semua pemerintahan Katolik sangat terikat dengan agama Katolik kecuali Prancis. Negara Prancis sendiri yang sebagian kalangan menganggapnya sebagai negara sekuler, sebenarnya adalah negara yang paling melindungi agama Kristen secara umum dan Katolik secara khusus. Adapun negara-negara Protestan, semuanya mendeklarasikan bahwa kulturnya adalah kultur Kristen, peradabannya adalah peradaban Injil, dan bahwa negara-negara tersebut tidak berpaling dari jalan ini."

bagai salah satu hak umum. Negara yang pertama mengambil langkah ini adalah Uni Soviet yang akhirnya mengalami keruntuhan pada tahun 1989.

3) Kelompok ketiga, yaitu negara-negara Budha, Konfuisme, dan Hindhu, seperti Jepang dan pemerintahan China Kuno.

Adapun India adalah campuran antara Hindhu, Majusi, serta agama-agama dan aliran-aliran lain. Setelah merdeka, konstitusi negara India menyatakan bahwa India adalah negara sekuler, sedangkan konstitusi negara Pakistan menyatakan bahwa Pakistan termasuk negara Islam.

4) Kelompok keempat, yaitu negara-negara Islam.

Yang terlihat dari penamaan ini bahwa yang menguasai, mendominasi, dan mengatur negara-negara tersebut adalah prinsip-prinsip Islam tanpa di sana ada kelas agama yang memiliki berbagai keistimewaan dan kekhususan tertentu dalam pemerintahan, tetapi setiap muslim yang memiliki kompetensi dan kapabilitas ikut bersama-sama terlibat dalam mengelola dan menjalankan roda pemerintahan.

b. Perbandingan *ad-Daulah al-Islamiyah* dengan Negara Komunis

Ad-Daulah al-Islamiyah memiliki titik temu dengan negara sosialis komunis pada satu karakteristik, yaitu keduanya sama-sama berlandaskan pada asas ide, gagasan, dan ajakan, bukan pada kepentingan-kepentingan materiil atau terikat dengan batas-batas wilayah geografis, atau terikat dengan ikatan nasionalisme rasial. Masing-masing dari kedua negara tersebut memiliki visi dan misi menyebarluaskan pemikiran, ide, dan gagasannya ke seluruh penjuru dunia. Tidak ada larangan bagi orang yang meyakini pemikiran dan gagasan tersebut untuk loyal kepada negara lain, yakni bahwa individu yang memiliki pemikiran dan ide tersebut memiliki dualisme loyalitas.

D. TUGAS DAN FUNGSI NEGARA ISLAM[876]

1. *KATA PENGANTAR SEPUTAR DEFINISI TUGAS DAN FUNGSI* AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH

Islam memiliki karakteristik yang membedakannya dari apa yang berlaku pada masa Jahiliah Arab, yaitu Islam menjaga dan melindungi dua macam kemaslahatan dan kepentingan yang dengan kedua kemaslahatan itu, agama dan dunia bisa berjalan secara sistematis, teratur, dan serasi. Nabi Muhammad saw. diutus memang untuk dua kemaslahatan dan kepentingan tersebut. Karena seorang imam adalah wakil dan pengganti beliau, ia juga bertanggung jawab terhadap kedua macam kemaslahatan dan kepentingan tersebut.[877]

Karena itu, tugas dan fungsi *ad-Daulah al-Islamiyah* berbeda dengan negara-negara konstitusi parlementer dalam hal bahwa tugas dan fungsi *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah menjaga urusan dunia dan agama, bahwa tidak ada pemisahan antara agama dan negara sebagaimana yang dilakukan oleh para pengikut agama Kristen,[878] bahwa khalifah atau imam sebagaimana ia mengatur kekuasaan legislatif,

[876] Di sini, kami hanya akan menyebutkan prinsip-prinsip umumnya, sedangkan untuk detailnya bisa dilihat di *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* pada tema-tema seperti imamah, hak-hak asasi manusia, orang-orang *dzimmi*, orang-orang *musta'man*, dan sebagainya berupa kajian-kajian seputar konstitusi, peradilan, dan sosial.

[877] Ad-Dahlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 112, cet. I.

[878] Sayyid al-Masih berkata, "Biarkanlah apa yang untuk kaisar adalah untuk kaisar dan apa yang untuk Allah adalah untuk Allah."

yudikatif, eksekutif, dan urusan-urusan duniawi lainnya, ia juga memegang tugas kepemimpinan (imam) shalat dan haji, izin penegakan syiar-syiar agama di masjid, khutbah-khutbah jumat dan hari raya, serta urusan-urusan keagamaan lainnya, atas dasar pertimbangan bahwa maksud dan tujuan dari pengangkatannya sebagai khalifah atau imam adalah supaya ia melaksanakan tugas menjaga agama dan mengatur urusan dunia.[879]

Tugas dan kewajiban ini bisa diketahui dari sejumlah definisi khilafah yang diutarakan oleh para ulama. Di antaranya adalah sebagai berikut.[880]

Ad-Dahlawi mengatakan bahwa khilafah adalah kepemimpinan umum dalam rangka untuk menegakkan agama dengan menghidupkan dan merevitalisasi ilmu-ilmu agama, menegakkan rukun-rukun Islam, melaksanakan jihad dan semua hal yang menyangkut urusan jihad berupa penyiapan dan pengaturan pasukan, memberi mereka dari harta *fa'i*, menjalankan fungsi pengadilan, menegakkan hukuman had, menghapus berbagai bentuk ketidakadilan dan kelaliman, amar makruf dan nahi mungkar mewakili Nabi Muhammad saw.[881]

Pengarang kitab *al-Bahr az-Zakhkhaar* mengatakan bahwa imamah adalah kepemimpinan umum oleh orang tertentu berdasarkan hukum syara' yang tidak ada suatu kekuasaan lagi di atasnya.[882]

Al-Mawardi mengatakan bahwa imamah diletakkan untuk menggantikan (khilafah) kenabian dalam menjaga agama dan mengatur urusan dunia.[883]

As-Sa'd at-Taftazani dalam *al-Maqaashid* mengatakan bahwa imamah adalah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia sebagai khilafah (menggantikan) Nabi Muhammad saw.[884] Tampaknya, ini adalah definisi yang paling baik.

Fakhruddin ar-Razi memberikan sebuah tambahan spesifikasi lagi untuk definisi khilafah. Ia mengatakan bahwa khilafah adalah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia oleh seseorang dari beberapa orang. Ia mengatakan bahwa tambahan ini untuk membedakannya dari seluruh umat ketika mereka mencopot seorang imam karena kefasikannya.[885]

Al-Iji memberikan sanggahan terhadap definisi di atas karena definisi tersebut bisa diterapkan pada posisi kenabian, yaitu "kepemimpinan umum dalam urusan-urusan tersebut oleh satu orang".[886] Al-Iji mengatakan bahwa yang lebih tepat adalah khilafah (menggantikan) Rasulullah saw. dalam menegakkan agama serta menjaga kekuasaan dan kontrol agama sekiranya seluruh umat wajib mengikutinya.[887]

---

879 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3; Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, hlm. 191; Ustadz Khallaf, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 58 dan berikutnya.

880 Untuk detailnya bisa dilihat di *al-Masu'ah al-Fiqhiyya* pada kajian tentang imamah; *al-Imamah al-Kubra*.

881 Dikutip dari Shadiq Hasan Khan, *Iklilu al-Karamah fi Tibyani Maqashid al-Imamah*, hlm. 23.

882 *Al-Bahr az-Zakhkhar*, jld. V, hlm. 374.

883 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 3.

884 Perlu digarisbawahi di sini bahwa kata *khilafah, al-imamah al-kubra, imaratul mu'minin* adalah kata-kata sinonim yang memiliki arti sama. (Lihat Dr. Dhiya'uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 92—103, cet. II)

885 *Al-Mawaqif* (penerbit al-Maghribi, 1907), jld. VIII, hlm. 345; Rasyid Ridha, *al-Khilafah*, hlm. 10; Syekh Muhammad al-Banna, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 14.

886 *Al-Mawaqif*, jld. VIII, hlm. 345.

887 Faedah definisi ini adalah bahwa definisi ini menjauhkan imamah dari aspek personal. Definisi ini tidak berbeda dengan definisi yang diutarakan oleh al-Mawardi, hanya saja definisi ini menggunakan kata *iqamah ad-din* (menegakkan agama) sebagai ganti istilah *hirasah ad-din* (menjaga agama). Bisa jadi, penggunaan kata *menegakkan* itu lebih kuat karena kata ini menunjukkan arti perealisasian dan pelaksanaan, bukan sekadar menjaga. Hanya saja, definisi ini tidak menyinggung masalah mengatur dan mengelola urusan dunia. (Lihat Dr. Dhiya'uddin ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 116)

Ibnu Khaldun mengatakan bahwa khilafah adalah membawa seluruh umat kepada hal yang sesuai dengan pandangan syara' dalam hal kemaslahatan-kemaslahatan ukhrawi mereka dan kemaslahatan-kemaslahatan duniawi mereka yang akhirnya berujung kepada kemaslahatan-kemaslahatan ukhrawi. Ini karena menurut *syaari'* (Allah SWT atau Rasul-Nya), ujungnya adalah semua urusan dan perkara dunia dipertimbangkan berdasarkan kemaslahatan-kemaslahatan akhirat. Karena itu, pada hakikatnya, khilafah adalah posisi mewakili dan menggantikan pemilik syara' dalam menjaga agama dan mengelola urusan dunia dengan menggunakan dasar agama.[888]

Sebagian ulama generasi akhir mengatakan bahwa khilafah adalah kepemimpinan tertinggi dan kekuasaan umum yang komprehensif yang menjalankan tugas menjaga agama dan dunia.[889]

Kesimpulannya, tugas dan fungsi *ad-Daulah al-Islamiyah* atau tugas dan fungsi khalifah pada masa lampau adalah dua hal, yaitu menegakkan agama Islam dan melaksanakan hukum-hukumnya serta menjalankan dan mengelola negara sesuai dengan batas-batas koridor yang telah digariskan oleh Islam. Dengan kata lain, fungsi dan tugasnya adalah satu, yaitu menegakkan Islam. Sebagaimana yang telah diketahui bersama, Islam adalah agama dan negara menurut istilah kontemporer.

2. *RINCIAN KEWAJIBAN-KEWAJIBAN HAKIM (PEMIMPIN) ATAU TUGAS-TUGAS NEGARA*

Al-Mawardi dan Abu Ya'la memaparkan tentang fungsi dan tugas-tugas negara atau kewajiban-kewajiban imam. Dalam hal ini, mereka berdua menjelaskannya dengan menyebutkan sepuluh spesifikasi sebagai berikut.[890]

a. Menjaga pokok-pokok agama yang telah menjadi ijmak *salaful ummah* supaya agama terjaga dari hal-hal yang menyimpang dan umat terhindar dari penyelewengan dan kesesatan.
b. Melaksanakan hukum-hukum di antara para pihak yang bertikai dan menyelesaikan persengketaan di antara mereka hingga keadilan bisa tegak, supaya orang yang zalim tidak melampaui batas dan orang yang terzalimi tidak menjadi lemah.
c. Melindungi eksistensi dan menjaga keamanan wilayah supaya manusia bisa beraktivitas dan melakukan perjalanan dalam keadaan aman.
d. Menegakkan hukuman had supaya batasan dan larangan-larangan Allah tidak dilanggar serta hak-hak para hamba-Nya terlindungi dari tindakan-tindakan pengrusakan dan penggunaan tanpa hak.
e. Menjaga dan membentengi wilayah-wilayah yang bisa menjadi celah tempat masuknya musuh (*tsughuur*) dengan semua bentuk alutsista dan kekuatan yang memadai sehingga para musuh tidak memiliki celah melakukan pelanggaran dan pelecehan terhadap kehormatan atau mengalirkan darah seorang muslim atau penduduk *mu'aahad*.
f. Berjihad melawan orang yang menentang dan melawan Islam setelah adanya dakwah hingga ia masuk Islam atau masuk ke dalam *dzimmah* (menjadi orang *dzimmi*).

---

888 Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (penerbit at-Tijariyyah), hlm. 191.

889 Ustadz Abdul Hayyie al-Kattani, *at-Taratib al-Idariyyah* (penerbit al-Ahliyyah Ribath), jld. I, hlm. 2.

890 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 14; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 11. (Lihat juga di ad-Dahlawi, *Hujjatulllah al-Balighah*, jld. II, hlm. 132) Al-Mawardi mengungkapkan kewajiban-kewajiban ini dengan bentuk ungkapan lain dan meringkasnya menjadi tujuh. Lihat Khan Zadad, *Adab ad-Dunya wa ad-Din ma'a Syarhihi Minhaj al-Yaqin*, hlm. 234—236.

g. Menarik dan mengumpulkan *fa'i* dan sedekah (zakat) sesuai dengan yang telah diwajibkan oleh syara', baik berdasarkan nash maupun hasil ijtihad, tanpa kesewenang-wenangan.
h. Menentukan besaran *'athaa'* (subsidi tunai) dan apa yang harus ditunaikan dari baitul mal dengan tidak terlalu berlebihan dan tidak terlalu kurang serta tepat pada waktunya tanpa diajukan dan tanpa ditunda-tunda.
i. Memilih dan mengangkat orang-orang yang tepercaya, ahli, jujur, dan kredibel di dalam tugas dan pekerjaan yang dipasrahkan kepada mereka serta memercayakan dan memasrahkan urusan-urusan kepada mereka supaya pekerjaan dan tugas-tugas bisa berjalan secara rapi, sistematis, tepat dan akurat, serta harta benda bisa terjaga.
j. Melakukan sendiri secara langsung pengawasan terhadap urusan-urusan serta meneliti dan memonitor keadaan-keadaan supaya ia bisa memberikan perhatian terhadap tugas pengaturan umat dan pemeliharaan agama, tidak hanya mengandalkan pemasrahan tugas itu kepada orang lain dan sibuk dengan kenikmatan atau ibadah karena orang yang tepercaya terkadang berkhianat dan seorang penasihat terkadang melakukan manipulasi. Allah SWT berfirman, "*Wahai, Daud! Sesungguhnya, engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu....*" **(Shaad: 26)** Dalam ayat ini, Allah SWT menjelaskan bahwa tidak boleh hanya memasrahkan begitu saja kepada orang lain tanpa ikut terlibat sendiri secara langsung. Rasulullah saw. bersabda, "*Setiap kamu adalah pengampu dan setiap dari kamu akan dimintai* pertanggungjawaban *atas apa yang diampunya.*"[891]

Itu adalah fungsi dan tugas-tugas terpenting *ad-Daulah al-Islamiyah.* Tugas dan fungsi yang pertama adalah tugas keagamaan. Tugas yang ketiga, kelima, dan keenam adalah tugas pertahanan dan keamanan. Tugas kedua dan keempat adalah tugas kehakiman dan pengadilan. Tugas ketujuh dan kedelapan adalah tugas keuangan. Adapun tugas kesembilan dan kesepuluh adalah tugas administrasi.

Fungsi dan tugas-tugas di atas mungkin bisa dikelompokkan dalam bentuk pengkelompokkan lain dan mengklasifikasikannya menjadi dua klasifikasi fungsi dan tugas, yaitu internal (ke dalam) dan eksternal (ke luar) sebagaimana yang akan dijelaskan sebagai berikut.

a. Tugas dan Fungsi ke Dalam (Internal)

Tugas dan fungsi ini ada kalanya terkait tuntutan dan kebutuhan-kebutuhan dasar sosial dengan menjamin sarana prasarana dan fasilitas-fasilitas umum masyarakat atau ada kalanya terkait dengan tujuan-tujuan dasar yang ingin dicapai oleh negara pemilik risalah. Hal ini akan dibahas dalam dua kajian sebagai berikut.

1) Menjamin Kemaslahatan dan Kepentingan-Kepentingan Masyarakat

Tugas dan fungsi *ad-Daulah al-Islamiyah* tidak berbeda jauh dengan fungsi dan tugas-tugas negara modern, sebagaimana yang bisa kita lihat pada sepuluh tugas dan kewajiban-

891 HR Muslim dari Abdullah bin Umar r.a. (Lihat an-Nawawi, *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 213)

kewajiban imam di atas. Hal yang menjadi perhatian kami di sini secara garis besarnya adalah tema tentang tugas memikirkan dan mengatur urusan-urusan dunia. Fungsi dan tugas-tugas ini pada masa sekarang adalah mirip dengan apa yang menjadi wewenang dan kompetensi kekuasaan eksekutif dan kekuasaan yudikatif.

Sudah menjadi hal yang diketahui bersama bahwa kekuasaan eksekutif memiliki sejumlah hak politik, administratif, militer, dan peradilan.[892]

Hak-hak administratif[893] adalah hak-hak yang terkait dengan pelaksanaan hukum, pengelolaan dan administrasi negara serta berbagai sarana prasarana dan fasilitas-fasilitas umum negara berikut hak menunjuk, mengangkat, dan mencopot para pegawai. Hak-hak ini disinggung oleh fuqaha Islam di dalam apa yang disebutkan oleh al-Mawardi berupa sepuluh fungsi dan tugas-tugas seorang imam di atas, terutama dua fungsi dan tugas terakhir (nomor sembilan dan sepuluh). Ad-Dahlawi mengatakan bahwa di antara maksud dan tujuan pokok adalah mengatur dan mengelola kota berupa penjagaan dan pertahanan, peradilan, penegakan hudud dan *hisbah* (penegakan hukum). Di antaranya lagi adalah kemanfaatan-kemanfaatan bersama seperti penggalian sungai-sungai, pembangunan jembatan, dan sebagainya.[894]

Hak-hak peradilan seperti hak pengampunan khusus dan pengampunan umum (grasi), juga seperti hak mengukuhkan dan meratifikasi sebagian putusan hukum. Hal ini secara prinsip telah disebutkan oleh al-Mawardi pada tugas dan fungsi nomor dua dan empat. Hanya saja, fuqaha memiliki perincian dan klasifikasi dalam masalah ini. Ulama Hanafiah mengatakan bahwa secara syara', jika suatu perkara telah diajukan kepada seorang hakim, hakim tidak boleh memberikan ampunan dari hukuman jika itu menyangkut kasus-kasus kejahatan dengan ancaman hukuman had dan tidak boleh pula memberikan syafaat (menjadi perantara untuk melakukan lobi guna memintakan ampunan) di dalamnya.[895] Adapun menyangkut kasus-kasus dengan ancaman hukuman takzir, hakim boleh memberikan ampunan kepada terpidana ketika memang ia melihat adanya suatu kemaslahatan di dalamnya jika memang pemilik hak memberikan ampunan kepada terpidana tersebut jika kasusnya adalah menyangkut hak Adami atau jika kasusnya menyangkut hak komunitas (hak Allah SWT). Dengan kata lain, hakim boleh tidak melaksanakan hukuman takzir kepada terpidana jika kasusnya tidak menyangkut hak Adami (hak personal).[896] Hal ini berdasarkan hadits,

أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلاَّ فِي الْحُدُودِ

"Maafkanlah kesalahan dan kesilapan orang-orang baik kecuali jika kesalahannya menyangkut tindakan dengan ancaman hukuman had."[897]

---

892 Prof. Dr. Utsman Khalil dan Prof. Dr. Sulaiman ath-Thamawi, *Mujazu al-Qanun ad-Dusturi*, hlm. 243, cet. IV.

893 Pembahasan ini dikhususkan untuk tema tugas dan fungsi negara ke dalam (internal). Ini karena itu, tempat pembahasan tentang hak-hak politik dan kemiliteran adalah pada pembahasan lain yang dikhususkan untuk mengkaji fungsi dan tugas-tugas eksternal negara.

894 *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 132.

895 *Al-Mabsuth*, jld. IX, hlm. 113; *Fath al-Qadir*, jld. IV, hlm. 197; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 56; *ad-Durr al-Mukhtar wa Radd al-Muhtar*, jld. IV, hlm. 189.

896 *Ad-Durr al-Mukhtar*, jld. III, hlm. 204.

897 HR Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i, Ibnu Adi, dan al-Uqaili dari hadits Aisyah r.a. Al-Uqaili mengatakan bahwa hadits ini memiliki sebuah jalur periwayatan, namun tidak kuat. (Lihat *at-Talkhish al-Habir*, hlm. 361; *Jami' ul Ushul*, jld. IV, hlm. 344; *Majma' az-Zawa'id*, jld. VI, hlm. 282; *Nail al-Awthar*, jld. VII, hlm. 135)

Adapun kekuasaan yudikatif, itu adalah kekuasaan yang menafsiri undang-undang dan mengimplementasikannya terhadap kasus-kasus yang dilaporkan kepadanya dalam berbagai masalah persengketaan. Ini adalah tugas dan fungsi qadhi (hakim) dalam Islam, di mana ia melaksanakan tugas merealisasikan hukum-hukum syariat secara akurat, teliti, jujur, dan *accountable*. Pengaturan dan manajemen dunia peradilan pada masa Islam mencapai tingkatan yang luar biasa yang belum pernah ada sebelumnya.

Di sini, kami akan mengupas secara lebih jauh seputar fungsi dan tugas-tugas internal administratif dan yudikatif negara yang terpenting sebagai berikut.

a) Memelihara Keamanan dan Ketertiban, Amar Makruf dan Nahi Mungkar

Di antara tugas dan wewenang para anggota kepolisian administrasi pada masa Islam adalah sebagai berikut.

- Menjaga dan memelihara ketertiban.

Tugas ini dalam bentuk melarang berbagai bentuk kegaduhan, keributan, huru-hara, dan kerumunan di jalanan dan tempat-tempat umum, menjaga dan mengawasi arak-arakan, menyertai dan menjaga amir atau pemilik kekuasaan dalam berbagai perjalanan dan perpindahannya dari satu tempat ke tempat lain untuk menampakkan kewibawaannya, menjaganya dari orang-orang, serta menerima perintah dan instruksinya.

- Menjaga dan memelihara keamanan.

Tugas ini dalam bentuk mengawasi orang-orang jahat, para pelaku kemaksiatan dan para pencuri, mencari mereka di tempat-tempat yang menjadi "habitat" mereka, menangkap setiap orang yang melakukan penganiayaan dan pelanggaran terhadap orang lain, atau melakukan suatu perbuatan yang bersifat provokatif dan bisa mengobarkan api fitnah (konflik).

Al-Mawardi mengatakan bahwa pilar keempat dari pilar-pilar yang bisa membuat dunia menjadi baik adalah keamanan umum yang menjadikan jiwa tenang, usaha dan cita-cita bisa tumbuh sumbur, orang yang tidak bersalah merasa tenang, dan orang lemah merasa tidak terancam. Ini karena orang yang dicekam ketakutan dan kekhawatiran tidak akan merasakan kenyamanan dan orang yang dicekam rasa was-was tidak akan mendapatkan ketenangan. Sebagian orang bijak mengatakan, "Keamanan adalah kehidupan yang paling enak dan keadilan adalah pasukan yang paling kuat."[898]

Meski demikian, peran dan tugas *ad-Daulah al-Islamiyah* tidak hanya semata-mata menciptakan dan memberikan jamin keamanan, kedamaian, dan ketenteraman bagi individu-individu, menjaga keselamatan hidup dan harta kekayaan mereka, menangkal gangguan, baik dari dalam maupun dari luar, serta melakukan pengawasan dan kontrol supaya bagaimana aturan dan hukum-hukum yang ada dipatuhi, tetapi lebih dari itu, negara dan para individu harus sama-sama melakukan langkah positif dan aktif dengan bersinergi dan bekerja sama bahu-membahu menuju penciptaan sebuah motivasi yang muncul dari kesadaran pribadi untuk menghormati hak-hak orang lain dan tunduk kepada aturan, tatanan, dan sistem yang berlaku, yaitu dengan melaksanakan kewajiban amar makruf dan nahi mungkar supaya maksud dan tujuan dasar syariat bisa terwujud, yaitu memperbaiki masyarakat, yakni memperbaiki kehidupan sosial secara mendasar dalam

[898] *Adab ad-Dunya wa ad-Din ma'a Syarhihi* (penerbit Turki), hlm. 247.

bentuk yang bisa menciptakan stabilitas keamanan umum dan keadilan di antara manusia serta melindungi dan menghormati kebebasan-kebebasan dasar dengan motivasi dari diri sendiri serta dengan dorongan kecintaan yang murni dan tulus kepada kemaslahatan serta kepentingan-kepentingan orang lain. Setiap individu dianggap memiliki tanggung jawab pribadi untuk melakukan amar makruf dan nahi mungkar. Apabila ia melakukan keteledoran dan tidak menunaikan tanggung jawab itu sebagaimana mestinya, ia berdosa. Pada masa sekarang ini, prinsip amar makruf dan nahi mungkar tersebut dijamin oleh "kebebasan mengkritik" dan menurut istilah modern hal itu disebut dengan "hak pembelaan umum yang legal".[899]

Akan tetapi, Islam menganggapnya sebagai kewajiban, bukan hanya sebatas hak. Islam juga menjelaskan bahwa kritik memiliki aturan dan batasan-batasan supaya bisa menjadi sebuah kritikan yang konstruktif, bukan destruktif. An-Nawawi dalam kitab *al-Minhaaj* mengatakan, "Di antara hal-hal yang hukumnya fardhu kifayah adalah amar makruf nahi mungkar." Pensyarah memberikan catatan terhadap pernyataan di atas dengan mengatakan bahwa wajib bagi imam untuk menunjuk *muhtasib* (orang yang bertugas melakukan *hisbah* atau tugas pengawasan)[900] yang menjalankan tugas amar makruf dan nahi mungkar.[901] Al-Mawardi mengatakan bahwa Allah SWT mengukuhkan larangan-larangan-Nya dengan pengingkaran orang-orang yang mengingkari tindakan melanggar larangan-larangan-Nya tersebut, Allah SWT mewajibkan untuk memerintahkan yang makruf yakni kewajiban-kewajiban dan mencegah dari kemungkaran yakni keharaman-keharaman.[902] Hukum wajibnya amar makruf nahi mungkar ini sudah menjadi kesepakatan fuqaha. Hanya saja jumhur fuqaha mengatakan bahwa hukum wajibnya itu adalah wajib kifayah (fardhu kifayah), sama seperti jihad. Adapun ada sebagian dari mereka yang mengatakan bahwa hukumnya adalah fardhu 'ain bagi yang mampu, sama seperti haji.[903]

Amar makruf adalah mengajak kepada apa yang seharusnya diucapkan atau dikerjakan sesuai dengan kaidah-kaidah Islam. Nahi mungkar atau mencegah kemungkaran adalah mengajak dan menyerukan untuk meninggalkan apa yang seharusnya ditinggalkan atau mengubah apa yang seharusnya diubah sesuai dengan apa yang telah digariskan oleh Islam.[904]

Makruf adalah setiap ucapan yang sudah seharusnya diucapkan atau setiap perbuatan yang sudah seharusnya dikerjakan sesuai dengan nash-nash syariat Islam, prinsip-

---

899 Ustadz Abdul Qadir Audah, *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, jld. I, hlm. 86, 491.

900 Perbedaan antara *hisbah* dan amar makruf nahi mungkar: amar makruf nahi mungkar merupakan sebuah kewajiban agama, sedangkan *hisbah* adalah sebuah sistem penengah antara hukum-hukum peradilan dan hukum-hukum *mazhalim* yang bertugas melakukan pengawasan, control, dan pencegahan. Sistem ini memiliki kaedah dan aturan-aturan tersendiri yang ditetapkan dalam Islam yang tujuannya adalah menjamin terlaksananya kewajiban amar makruf nahi mungkar. (Lihat al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 231 dan setelahnya; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 262. Mereka berdua mengatakan bahwa *hisbah* adalah memerintahkan kebajikan ketika tampak ditinggalkan dan mencegah kemungkaran ketika tampak dilakukan [untuk lebih jelasnya bisa merujuk ke tema *hisbah* yang sudah pernah diuraikan di bagian terdahulu]. Lihat juga Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 8; *Ihyaa' Uluumiddiin* [penerbit al-Utsmaniyyah], jld. II, hlm. 274; *'Abqariyyatul Islam fi Ushul al-Hukmi*, hlm. 335 dan berikutnya)

901 *Al-Minhaj ma'a Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 211; Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 8.

902 *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, hlm. 156.

903 *Al-Muhalla*, jld. IX, hlm. 440, *Tafsir al-Kasysyaf*, jld. I, hlm. 340; *Tafsir Ibnu Katsir*, jld. I, hlm. 390; *Tafsir ar-Razi*, jld. III, hlm. 19; *Tafsir al-Alusi*, jld. IV, hlm. 21; *Ihya' Ulumiddiin*, jld. II, hlm. 869; *Ahkam al-Jashshash* (Mesir: al-Bahiyyah Mesir), jld. II, hlm. 35 dan berikutnya, 592; *Tafsir ath-Thabari* (penerbit al-Halabi), jld. IV, hlm. 38, cet. II; *Tafsir al-Qurthubi*, jld. IV, hlm. 165.

904 Ustadz Audah, *Al-Islam wa Awdha'una as-Siyasiyyah*, hlm. 71.

prinsip umumnya, dan spiritnya,[905] seperti berakhlak dengan akhlak mulia, memberikan maaf, mendamaikan di antara dua pihak yang berseteru, lebih mengutamakan dan mementingkan akhirat daripada dunia, berbuat baik kepada kaum fakir miskin, mendirikan lembaga-lembaga pendidikan, tempat-tempat penampungan, dan rumah sakit, menolong orang yang teraniaya, menyelesaikan perkara yang dipersengketakan di antara kedua belah pihak yang bersengketa secara adil, mengajak kepada prinsip syura, tunduk kepada pandangan dan gagasan komunitas (publik) dan melaksanakan kehendaknya, mendistribusikan harta kekayaan umum pada tempat yang semestinya, dan sebagainya.[906]

Mungkar adalah setiap kemaksiatan yang diharamkan oleh syariat, baik dilakukan oleh orang yang berstatus *mukallaf* maupun oleh orang yang tidak berstatus *mukallaf*.[907] Karena itu, barangsiapa melihat anak kecil atau orang gila meminum minuman keras, ia harus mencegahnya dan menumpahkan minuman kerasnya. Barangsiapa melihat orang laki-laki gila berzina dengan perempuan gila atau menyetubuhi binatang, ia harus mencegahnya.[908] Al-Ghazali mendefinsikan kemungkaran sebagai, "Setiap hal yang tidak boleh terjadi menurut syara'."[909]

Allah SWT telah mewajibkan atas pemerintah dan individu untuk melaksanakan kewajiban amar makruf dan nahi mungkar karena hal itu membawa kepada penegakan perintah Allah dan meruntuhkan setiap hal yang bertentangan dengan Islam. Di antara tugas dan kewajiban terpenting negara—sebagaimana yang telah disebutkan oleh al-Mawardi dan yang lainnya—adalah menegakkan Islam dengan membasmi kemusyrikan dan segala bentuk manifestasinya serta mengokohkan agama Allah yang lurus. Allah SWT berfirman,

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." **(Ali Imraan: 104)**

"(Yaitu) orang-orang yang jika Kami beri kedudukan di bumi, mereka melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan menyuruh berbuat makruf dan mencegah dari yang mungkar; dan kepada Allahlah kembali segala urusan." **(al-Hajj: 41)**

"Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah

---

905 Dengan kata lain, makruf adalah semua prinsip umum yang ditetapkan oleh Islam untuk kebaikan masyarakat Islam serta setiap sesuatu yang dilandaskan atas prinsip-prinsip umum tersebut berupa hal-hal yang sesuai dengan akal sehat serta naluri dan tabiat yang normal serta lurus. (Lihat *Tafsir al-Manar*, jld. IV, hlm. 27; *at-Tafsir al-Wadhih*, jld. IX, hlm. 30, jld. X, hlm. 61 dan jld. XIV, hlm. 58; Dr. Abdullah al-Arabi, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 45, 61.

906 *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, jld. I, hlm. 492.

907 Dengan kata lain, kemungkaran adalah setiap hal yang dilarang oleh pokok-pokok syara' dan setiap hal yang dikiaskan kepadanya dalam hal menimbulkan kemudaratan bagi masyarakat berupa hal-hal yang tidak bisa diterima oleh akal sehat dan tabiat normal. (Lihat Dr. Abdullah al-Arabi, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 45, 61)

908 *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, jld. I, hlm. 492.

909 Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin* (penerbit al-Utsmaniyyah), jld. II, hlm. 285. Al-Ghazali mengatakan, "Kami tidak menggunakan kata *kemaksiatan* dan beralih menggunakan kata *yang tidak boleh terjadi* dikarenakan kemungkaran bersifat lebih umum daripada kemaksiatan. Ini karena barangsiapa melihat anak kecil atau orang gila menenggak minuman keras maka ia harus mencegahnya dan menumpahkan minuman kerasnya, begitu juga jika ia melihat orang laki-laki gila berzina dengan perempuan gila atau menyetubuhi binatang maka ia harus mencegahnya (dan sudah kita ketahui bersama bahwa tindakan yang dilakukan oleh anak kecil atau orang gila tidak bisa disebut sebagai kemaksiatan)."

itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, tetapi kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik." **(Ali Imraan: 110)**

"Orang-orang kafir dari bani Israel telah dilaknat melalui lisan (ucapan) Daud dan Isa putra Maryam. Yang demikian itu karena mereka durhaka dan selalu melampaui batas. Mereka tidak saling mencegah perbuatan mungkar yang selalu mereka perbuat. Sungguh, sangat buruk apa yang mereka perbuat." **(al-Maa`idah: 78—79)**

Al-Qur`an juga sangat mendorong orang-orang mukmin untuk saling bersinergi dan bekerja sama bahu-membahu dalam melaksanakan kewajiban amar makruf nahi mungkar ini. Allah SWT berfirman,

"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana." **(at-Taubah: 71)**

Konsepsi tersebut dikuatkan oleh Sunnah Nabawiyah. Rasulullah saw. bersabda,

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

"Setiap dari kamu adalah seorang pengampu dan setiap dari kamu pasti akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang berada di bawah pengampuannya."[910]

مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

"Barangsiapa di antara kalian melihat suatu kemungkaran maka ia harus mengubah kemungkaran itu dengan tangannya; jika tidak mampu dengan tangan, dengan lisannya; dan jika tidak mampu dengan lisan, dengan hatinya; itulah selemah-lemahnya iman."[911]

إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ

"Sesungguhnya, ketika orang-orang melihat ada orang melakukan kezaliman lalu mereka tidak memegang tangannya (tidak mencegahnya), Allah SWT akan segera menurunkan siksaan dari sisi-Nya yang menimpa mereka semua."[912]

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كُلِّهِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ وَأَمِيرٍ جَائِرٍ

---

910 HR Ahmad, al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari Abdullah bin Umar r.a. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. IV, hlm. 444; *al-Fath al-Kabir*; *Majma' az-Zawa`id*, jld. V, hlm. 207)

911 HR Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa`I, dan Ibnu Majah dari Abu Sa'id al-Khudri r.a. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. I, hlm. 228)

912 HR at-Tirmidzi dan Abu Dawud dari hadits Qais bin Abi Hazim dari Abu Bakar r.a. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. I, hlm. 233) Hadits ini disebutkan oleh Ibnu Taimiah dalam kitab *as-Siyasah asy-Syar'iyyah* hlm. 75 dengan redaksi,

إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الْمُنْكَرَ فَلَمْ يُغَيِّرُوهُ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ

"Sesungguhnya, orang-orang ketika mereka melihat suatu kemungkaran lalu mereka tidak mengubah kemungkaran itu maka Allah SWT akan segera menurunkan siksaan dari sisi-Nya yang menimpa mereka semua."

"Seutama-utamanya jihad seluruhnya adalah kalimat kebenaran di hadapan sultan dan amir yang lalim." [913]

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ

"Demi Zat Yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya. Sungguh, kalian menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, atau jika tidak, sungguh, Allah SWT akan segera mengirimkan siksaan dari sisi-Nya kepada kalian kemudian kamu memanjatkan doa kepada-Nya, namun Dia tidak berkenan mengabulkannya untukmu." [914]

Ayat-ayat dan hadits-hadits di atas menunjukkan bahwa maksud dan tujuan *ad-Daulah al-Islamiyah* bukan bersifat negatif atau pasif, melainkan memiliki tujuan yang bersifat aktif, yakni tidak hanya mencegah pelanggaran dan melindungi kebebasan manusia, tetapi sasaran dan target tertinggi *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah terciptanya tatanan keadilan sosial yang dibawa oleh Kitabullah dan tujuannya daripada itu adalah mencegah segala bentuk kemungkaran yang dilarang oleh Allah SWT. Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa kebaikan hidup di dunia dan akhirat itu terletak pada ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, dan hal itu tidak bisa terwujud kecuali dengan amar makruf nahi mungkar. Dengan begitu, umat ini menjadi sebaik-baik umat yang dilahirkan untuk umat manusia.[915]

Cara, sarana, dan media mencegah kemungkaran ada banyak, di antaranya adalah memberitahukan dan menjelaskan, nasihat dan petunjuk, dakwah dan penyampaian, pendidikan dan pengajaran, kecaman, melakukan perubahan dengan menggunakan tangan, ancaman dengan hukuman pukulan dan dibunuh, meminta bantuan orang lain, kekuatan politik, opini publik, dan pengaruh sosial, semuanya disesuaikan dengan situasi, kondisi, dan keadaan.[916]

Negara harus memiliki kontribusi konstruktif dalam arena ini, dengan membentuk sebuah instansi yang khusus bertugas untuk menghilangkan kemungkaran yang dalam Islam dikenal dengan istilah *muhtasib*, yaitu seorang muslim yang *mukallaf* (balig dan berakal) yang mampu menjalankan peran dan tugas amar makruf nahi mungkar dan menangani kasus-kasus kezaliman berupa hal-hal yang tidak masuk ke dalam wilayah otoritas hakim, *ahlud diiwaan*, dan sebagainya.[917] Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa maksud dan tujuan seluruh jabatan kekuasaan dan otoritas yang ada dalam pemerintahan Islam tidak lain adalah amar makruf nahi mungkar, baik itu institusi militer *al-kubraa* seperti *niyaabah as-salthanah* dan institusi militer *ash-shughraa* seperti institusi kepoli-

---

913 HR Abu Dawud dan at-Tirmidzi dari hadits Abu Sa'id al-Khudri r.a. Redaksi di atas adalah milik Abu Dawud. (Lihat *Jami'ul Ushul*, jld. I, hlm. 235)

914 HR at-Tirmidzi dari Hudzaifah bin al-Yaman. Mengenai status hadits ini, at-Tirmidzi mengatakan bahwa ini adalah hadits *hasan gharib*. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari hadits Amr bin Abi Amr. Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. I, hlm. 235; *Takhrij* hadits-hadits *Ihya' Ulumiddin* karya al-Iraqi, jld. II, hlm. 270 dan halaman setelahnya.

915 *As-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 73.

916 *Ihya' Ulumiddin* (penerbit al-Utsmaniyyah), jld. II, hlm. 277; *Mukhtashar Minhaj al-Qashidin*, hlm. 127 dan berikutnya, cet. II; *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, jld. I, hlm. 505 dan berikutnya; al-Maududi, *Nazhariyyatu al-Islam as-Siyasiyyah*, hlm. 45 dan berikutnya.

917 *Ihya' Ulumiddin*, jld. II, hlm. 274; al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 231 dan setelahnya; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 262; al-Kattani, *at-Taratib al-Idariyyah*, jld. I, hlm. 284; Munir al-Ajalani, hlm. 342.

sian dan institusi kehakiman maupun institusi keuangan, yaitu institusi *ad-dawaawiin* dan institusi *al-hisbah*."[918]

Di sana terdapat sebuah permasalahan filosofi yang menjadi bahan perbincangan para ulama, yaitu apakah kewajiban amar makruf nahi mungkar adalah sebuah kewajiban berdasarkan akal dan nalar ataukah kewajiban berdasarkan syara'.[919]

b) Pengaturan Sistem Peradilan dan Penegakan Keadilan

Sesungguhnya, tujuan *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah mewujudkan kemaslahatan-kemaslahatan manusia dan menghilangkan kemudaratan dari mereka. Hal itu adalah dengan menegakkan keseimbangan dan keadilan di antara mereka serta mencegah tindakan penganiayaan dan pelanggaran oleh sebagian dari mereka terhadap sebagian yang lain.

Ini karena pengaturan peradilan dan mengangkat para qadhi (hakim) merupakan salah satu manifestasi dan perwujudan penegakan keadilan. Karena itu, hal tersebut menjadi salah satu kewajiban terbesar yang menjadi perhatian fuqaha Islam dan para khalifah Islam. Mereka menjelaskan syarat-syaratnya, membuat skema dan konsepnya, memaparkan secara detail dan akurat tentang mekanisme dan cara-cara menyelesaikan dan memutuskan masalah di antara manusia. Pemilihan dan penunjukan seorang qadhi oleh khalifah merupakan salah satu contoh bentuk menjaga dan memelihara kemaslahatan-kemaslahatan manusia yang tiada duanya.[920]

Tujuan pengadilan dalam Islam yang tujuan itu menjadi sebuah keistimewaan pengadilan Islam adalah menegakkan keadilan atas dasar pertimbangan bahwa keadilan merupakan tonggak alam semesta yang kehidupan dunia dan akhirat tidak akan bisa menjadi baik kecuali dengan keadilan.[921] Keadilan adalah slogan dan lambang penyelesaian perselisihan dan persengketaan di antara manusia. Di antara kriteria dan patokan keadilan adalah pengimplementasian hukum-hukum syariat Allah SWT tanpa ada diskriminasi antara penguasa dan masyarakat biasa karena semuanya tunduk kepada hukum Allah SWT.

Di antara bentuk pengaturan institusi peradilan Islam adalah adanya sebuah lembaga khusus yang bertugas untuk menangani pengadilan terhadap orang-orang berpengaruh, para pemegang jabatan, dan para pegawai negara, yaitu yang dikenal dengan lembaga *al-mazhaalim*,[922] yang pada masa sekarang mirip dengan *majlis daulah* (majelis negara) dalam beberapa fungsi dan kewenangannya.[923] Al-Marjani dalam kitab *Wafiyyat al-Islaam* mengatakan bahwa[924] *nazharul mazhaalim* adalah sebuah tugas yang lebih luas daripada tugas seorang qadhi. Tugas dan fungsi tersebut merupakan kombinasi antara kekuatan dan pengaruh kekuasaan, keadilan hukum, dengan posisi yang lebih tinggi seca-

---

918 Ibnu Taimiah, *al-Hisbah*, hlm. 8.

919 Sebagian ulama kalam mengatakan bahwa hukum wajibnya amar makruf nahi mungkar adalah berdasarkan akal, sedangkan sebagian yang lain mengatakan bahwa hukum wajib tersebut adalah berdasarkan syara', bukan akal. Lihat lebih lanjut pada kitab *Adab ad-Dunya wa ad-Din ma'a Syarhihi*, hlm. 158 dan berikutnya.

920 Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 20, 152. Lihat juga pada bab "*al-Qadha*'" dalam kitab-kitab fiqh.

921 Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 156.

922 Al-Mawardi, dalam kitab *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, mengatakan bahwa *nazhar al-Mazhalim* adalah menggunakan dan memanfaatkan rasa takut dan segan untuk menggiring orang-orang yang bersengketa untuk saling berlaku adil dan menggunakan kewibawaan untuk mendesak orang-orang yang berselisih untuk tidak saling mengingkari (untuk lebih jelasnya, bisa merujuk ke tema *nazhar al-mazhalim* yang sudah pernah diuraikan di bagian terdahulu).

923 Al-Kattani, *at-Taratib al-Idariyyah*, jld. I, hlm. 266; Dr. ar-Ris, *an-Nazhariyyat as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 67.

924 *Wafiyyat al-Islam*, hlm. 366.

ra mencolok serta besarnya kehendak, yang semuanya itu mampu menekan pihak yang zalim dari kedua belah pihak yang beperkara, mampu membuat takut pihak yang melakukan pelanggaran, merealisasikan pemberlakuan sesuatu yang tidak mampu dilaksanakan oleh para qadhi dan petugas yang lebih rendah lagi. Tugasnya adalah meninjau, meneliti, dan mempelajari kesaksian, laporan, meratifikasi bukti-bukti dan indikasi-indikasi, menunda putusan hukum masalah sampai benar-benar terkuak kebenarannya dan mendorong pihak yang beperkara untuk melakukan *shulh* (rekonsiliasi, kompromi, damai), dan meminta para saksi bersumpah. Dulu, tugas dan wewenang ini langsung ditangani sendiri oleh para khalifah hingga pada masa al-Muhtadi Billah dan terkadang mereka menyerahkannya kepada para qadhi mereka. Ustadz al-Kattani memberikan catatan terhadap hal ini dengan mengatakan bahwa dulu tugas dan wewenang ini langsung ditangani sendiri oleh Rasulullah saw. Ini karena waktu itu, beliau kerap mengkritik putusan-putusan hukum yang diambil oleh para qadhi dan para pemimpin wilayah serta menginterogasi mereka.[925]

Al-Mawardi mengatakan bahwa tugas dan wewenang *nazharul mazhaalim* mencakup sepuluh bagian. Bagian pertama, meninjau, meneliti, dan menangani kasus penganiayaan para wali (gubernur, pimpinan daerah) terhadap rakyat dan perilaku mereka yang sewenang-wenang. Ini adalah salah satu tuntutan *nazharul mazhaalim* yang harus dilakukan yang pelaksanannya tidak menunggu adanya pengaduan warga yang dizalimi. Karena itu, pihak yang memegang kewenangan *nazharul mazhaalim* selalu mengamati dan melakukan investigasi terhadap tingkah laku dan keadaan para pemimpin daerah, untuk memberikan dukungan kepada mereka jika mereka telah berlaku adil, mencegah mereka ketika mereka melakukan kesewenang-wenangan, dan mengganti mereka jika mereka tidak berlaku adil.[926]

Hanya saja, para qadhi dalam Islam hanya menangani kasus-kasus perdata (atau hukum-hukum yang terkait masalah harta benda) dan *ahwaal syakhshiyyah*. Adapun pengadilan pidana dalam masalah kriminalitas dan penegakan hukuman had serta *nazharul mazhaalim*, wewenang dan tugas ini dipegang langsung oleh khalifah dan para amir kecuali pada masa Mu'awiyah di mana ia melepas hak menangani beberapa kasus pidana dan menyerahkannya kepada seorang qadhi khusus.

Secara syara', tidak ada larangan untuk meletakkan sebuah sistem dan tatanan untuk kekuasaan yudikatif yang mengatur dan menjelaskan berbagai tugas dan wewenangnya, menjamin terlaksananya hukum, serta menjamin kebebasan dan independensi para qadhi dalam menegakkan keadilan di antara manusia.[927] Ini merupakan sebuah keniscayaan dan menjadi sebuah tuntutan zaman di mana sifat wara' sudah langka, semakin banyak sikap semaunya sendiri dan menuruti hawa nafsu, dan semakin banyak perselisihan serta persengketaan. Hal itu juga sebagai bentuk mengikuti perkembangan zaman.

Di antara hal yang sudah maklum bahwa Al-Qur'an dan Sunnah Nabawiyah menekankan keharusan untuk memegang teguh keadilan mutlak di setiap hukum-hukum umum

---

925 Al-Kattani, *at-Taratib al-Idariyyah*, jld. I, hlm. 266.

926 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 76; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 61.

927 Ustadz Khalaf, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 49 dan berikutnya; Munir al-Ajalani, *'Abqariyyatu al-Islam fi Ushul al- Hukmi*, hlm. 440 dan berikutnya.

dan khusus serta di berbagai bidang pemerintahan dan administrasi, tidak hanya di bidang peradilan. Allah SWT berfirman,

"Sesungguhnya, Allah menyuruh (kamu) berlaku adil...." **(an-Nahl: 90)**

"... dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaknya kamu menetapkannya dengan adil...." **(an-Nisaa`: 58)**

"... Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu)...." **(al-An'aam: 152)**

"... Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti atas apa yang kamu kerjakan." **(al-Maa`idah: 8)**

Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ عَادِلٌ وَأَبْغَضَ النَّاسِ إِلَى اللهِ وَأَبْعَدَهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ جَائِرٌ

"Manusia yang paling dicintai Allah kelak di Hari Kiamat dan paling dekat kedudukannya di sisi-Nya adalah seorang imam yang adil. Adapun manusia yang paling dibenci oleh Allah dan paling jauh kedudukannya di sisi-Nya adalah seorang imam yang lalim."[928]

لَا تُقَدَّسُ أُمَّةٌ لَا يُقْضَى فِيْهَا بِالْحَقِّ وَلَا يَأْخُذُ الضَّعِيْفُ حَقَّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَعْتَعٍ

"Suatu umat tidak disucikan jika di dalamnya putusan hukum tidak diambil secara benar dan orang lemah tidak bisa mengambil haknya dari orang yang kuat tanpa rasa khawatir dan takut."[929]

يَوْمٌ مِنْ إِمَامٍ عَادِلٍ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّيْنَ سَنَةً

"Satu hari dari seorang imam yang adil adalah lebih utama daripada ibadah enam puluh tahun."[930]

Al-Mawardi mengatakan, "Ketahuilah bahwa ada enam hal yang menjadi pilar dan dasar kebaikan dunia yang bisa membuat segala urusan dunia menjadi baik serta tertata dan teratur secara sistematis: agama yang dipatuhi, penguasa yang kuat, keadilan yang menyeluruh, keamanan yang menyeluruh, kesuburan dan kemakmuran yang mapan, dan optimisme yang luas."[931]

Kesimpulannya, sikap adil adalah poros kewajiban-kewajiban negara dan tujuan

928 HR at-Tirmidzi dan ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul Awsath* dari hadits Abu Sa'id al-Khudri r.a. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. IV, hlm. 447)

929 HR ath-Thabrani dengan sanad yang terdiri atas para perawi *tsiqah* dari hadits Mu'awiyah bin Abi Sufyan r.a. (Lihat *Majma' az-Zawa`id*, jld. V, hlm. 209)

930 HR ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* dan *al-Mu'jam al-Awsath* dari hadits Abdullah bin Abbas r.a. Al-Haitsami mengatakan, "Di dalam sanadnya terdapat seorang perawi bernama Sa'd Abu Ghailan asy-Syaibani, seorang perawi yang tidak saya kenal. Adapun para perawi lainnya adalah para perawi *tsiqah*. Hadits ini memiliki beberapa bentuk redaksi lain." (Lihat *at-Talkhish al-Habir*, jld. IV, hlm. 183; *Majma' az-Zawa`id*, jld. V, hlm. 193)

931 *Adab ad-Dunya wa ad-Dii ma'a Syarhihi Minhaj al-Yaqin*, karya Uwais Wafa Al-Arzanjani yang dikenal dengan nama Khan Zadah, hlm. 226. Dalam kitab *Minhaj al-Yaqin* tersebut hlm. 240, ia mengatakan bahwa kata *al-'adl* adalah *mashdar* yang memiliki arti *al-'adaalah* (keadilan), yaitu lurus, istikomah, konsisten, dan condong kepada kebenaran. Dalam syariat, kata tersebut merupakan ungkapan tentang sikap istikomah dan konsistensi di atas jalan kebenaran dengan menjauhi apa-apa yang dilarang. Adapun menurut istilah fuqaha: orang yang menjauhi dosa-dosa besar, tidak terus-menerus melakukan dosa-dosa kecil, pahalanya adalah yang mendominasi, serta menjauhi hal-hal yang tidak pantas seperti makan atau kencing di jalan.

umum pemerintahan Islam meskipun terhadap musuh. Al-Fakhru ar-Razi mengatakan bahwa ulama berijmak bahwa barangsiapa menjadi hakim maka wajib baginya untuk memutuskan hukum perkara dengan adil.[932] Ia lalu menyebutkan dalil berupa ayat-ayat yang sudah pernah disebutkan di atas dan ayat-ayat yang lain lagi. Adil, sebagaimana yang sudah menjadi ijmak ulama, adalah melaksanakan hukum dan aturan Allah SWT

c) Tata Kelola Sarana Prasarana, Instalasi, dan Fasilitas-Fasilitas Publik

Sesungguhnya, cara dan sistem tata kelola prasarana, instalasi, dan fasilitas-fasilitas umum dalam Islam seperti masjid, sekolah, rumah sakit, jembatan, pos, pertahanan, *'usyuur* (pajak, bea cukai), irigasi, pasokan air, dan sebagainya sejalan dengan sistem yang dijalankan pada masa sekarang, yaitu sistem *al-istighlaal al-mubaasyir* (pemanfaatan dan pengoperasian secara langsung). Sistem atau metode ini berarti bahwa negara sendiri (pemerintah provinsi atau kota pada masa sekarang, *imaarah* atau *wilaayah* pada masa lampau) yang mengelola prasarana dan fasilitas-fasilitas umum dengan menggunakan dana dan para pegawai yang dimiliki serta memanfaatkan instrumen-instrumen hukum umum yang ada. Ini adalah metode atau sistem yang digunakan untuk mengelola seluruh prasarana dan fasilitas-fasilitas publik pada masa sekarang.[933]

Sebagaimana yang sudah pernah disinggung di bagian terdahulu, administrasi Islam pada masa lampau menggunakan sebuah sistem yang membagi *wizaarah* (kementerian) menjadi dua, yaitu *wizaarah tafwiidh* (memiliki kewenangan dan otoritas umum dalam semua aspek. Pada masa sekarang mirip dengan posisi perdana menteri) dan *wizaarah tanfiidz* (hanya bertugas menjalankan apa yang diperintahkan oleh imam),[934] serta membagi *imaarah* (kepemimpinan otonomi setingkat provinsi) juga menjadi dua, yaitu *imaarah* khusus (semacam departemen di tingkat provinsi) dan *imaarah* umum (kepemimpinan umum setingkat gubernur).[935]

Wizaarah tafwiidh adalah imam menunjuk seorang *waziir* (pembantu khalifah) yang dipasrahi untuk mengatur urusan-urusan dengan berdasarkan pendapat sang menteri sendiri dan memberlakukannya berdasarkan ijtihad sang menteri sendiri juga (pada masa sekarang mirip dengan jabatan perdana menteri). Menteri *tafwiidh* bertugas mengarahkan kebijakan dan politik negara, mengangkat para pegawai, memberhentikan mereka, mengumpulkan harta dan membelanjakannya, mengirim dan mempersiapkan pasukan, menangani dan menyelesaikan kasus-kasus *mazhaalim*.[936]

Adapun *wizaarah at-tanfiidz* atau dengan istilah yang lebih tepat *idaarah at-tanfiidz* (departemen atau kementerian pelaksana tingkat pusat) bertugas melaksanakan hal-hal yang diinstruksikan oleh imam untuk mengatur politik negara, baik dalam negeri maupun luar negeri. Posisi menteri *at-tanfiidz* adalah sebagai perantara atau penengah antara sultan dan rakyat serta para gubernur atau walikota, yang bertugas menjalankan perintah imam, melaksanakan keinginannya, memberlakukan apa yang diputuskannya, mem-

---

[932] *At-Tafsir al-Kabir*, jld. III, hlm. 355.

[933] Dr. Sulaiman ath-Thamawi, *Mabadi'ul Qanun al-Idari* (1955 M), hlm. 65.

[934] Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 20—26; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 13—15.

[935] Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 27—30; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 17—21.

[936] Munir al-'Ajalani, *'Abqariyyatu al-Islam fi Ushul al-Hukmi*, hlm. 226.

beritahukan tentang pengangkatan gubernur, wali kota, dan pimpinan departemen, mempersiapkan pasukan dan para penjaga, menyampaikan kepada sultan tentang masukan-masukan dari mereka, serta menyampaikan kepada sultan tentang suatu kejadian penting untuk selanjutnya melaksanakan apa yang diperintahkan oleh sultan kepadanya menyangkut kejadian tersebut.

Adapun *imaarah* khusus bertugas mengatur pasukan, mengatur rakyat, mempertahankan eksistensi negara, dan menjaga perbatasan-perbatasan wilayah teritorial negara (bertugas menangani masalah-masalah yang berkaitan dengan keamanan dan pertahanan).

Imaarah umum ada dua macam, yaitu *imaarah istikfaa`* (kepemimpinan provinsi yang ditunjuk oleh khalifah dan masih berada di bawah otoritas dan kendali khalifah) dan *imaarah istiilaa`* (kepemimpinan provinsi yang didapatkan seseorang melalui pemaksaan sehingga khalifah terpaksa mengakuinya sebagai amir atau gubernur wilayah yang dikuasai oleh orang tersebut dan ia memiliki otoritas mutlak yang independen terhadap wilayahnya itu tanpa berada di bawah kontrol khalifah sehingga ikatannya dengan khalifah hanya bersifat formalitas semata).

Imaarah istikfaa`* dibentuk berdasarkan persetujuan dan pilihan khalifah. Adapun tugas dan fungsi pemegang jabatan *imaarah istikfaa` (gubernur) adalah menangani tujuh bidang (namun kewenangan tugasnya ini hanya terbatas pada skala provinsi yang dipimpinnya): menangani bidang militer, hukum, penunjukan qadhi dan hakim, mengumpulkan *kharaaj* (pajak bumi), mengumpulkan sedekah (zakat), mengangkat para pegawai, menjaga dan mempertahankan *hariim* (daerah-daerah sekitar yang masih masuk wilayah teritorial negara), mempertahankan negara, melindungi agama dari bentuk-bentuk pendistorsian dan pengubahan, menegakkan hukuman-hukuman had baik yang menyangkut tindakan pelanggaran terhadap hak Allah (hak publik) maupun terhadap hak personal, mengimami shalat jumat dan shalat jamaah, mengatur dan memfasilitasi pemberangkatan para jamaah haji.

Dawaawiin (departemen) negara atau kantor-kantor administrasi negara bertugas menangani berbagai kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan masyarakat yang hidup di bawah otoritas negara. Orang yang pertama meletakkan sistem *dawaawiin* dalam Islam adalah Umar bin al-Khaththab r.a.[937]

Perlu diperhatikan di sini bahwa hal yang menjadi karakteristik dan ciri khas tata kelola prasarana, instalasi, dan fasilitas-fasilitas publik dalam Islam adalah corak keagamaan yang selalu melekat. Karena itu, seorang wali (pemimpin) bertanggung jawab terhadap rukun-rukun Islam. Jabatan sebagai amir (gubernur) bahkan disebut *imaaratu ash-shalaat wa al-kharaaj* (kepemimpinan imam shalat dan penanganan masalah pengumpulan pajak) atau *al-imaarah 'ala ash-shalaat.* Akan tetapi, maksud dari itu tidak hanya mengimami orang-orang dalam shalat, tetapi lebih dari itu menjadi pemimpin mereka dalam segala urusan. Ketika Rasulullah saw. mengutus seseorang kepada para kabilah untuk mengajari mereka ilmu-ilmu agama dan Al-Qur`an, hal itu juga berarti bahwa ia mengurus dan menangani kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan kabilah yang bersangkutan dalam semua urusannya.[938]

---

937 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 191—211; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 221—241.

938 Munir al-'Ajalani, *'Abqariyyatu al-Islam fi Ushul al-Hukmi*, hlm. 282; Dr. Shubhi ash-Shalih, *an-Nuzhum al-Islamiyyah*, hlm. 308.

d) Melakukan Persiapan untuk Melindungi Negara dan Dakwah dengan Melatih Masyarakat dan Mendirikan Industri Persenjataan

Di antara kewajiban-kewajiban utama negara—sebagaimana yang telah disebutkan di atas (menurut al-Mawardi dan yang lainnya)—adalah mempertahankan eksistensi negara, menjaga dan membentengi *tsughuur* (daerah-daerah yang bisa dijadikan celah masuk oleh musuh, wilayah-wilayah perbatasan), melindungi warga negara, mempersiapkan persiapan yang memadai dan kekuatan yang tangguh, melatih pasukan, mempelajari berbagai teknik berperang dan tata cara pengoperasian senjata yang sesuai dengan perkembangan ruang dan waktu. Rasulullah saw. dalam kapasitasnya sebagai komandan tertinggi atau sebagai pemimpin tertinggi di samping sebagai rasul yang menyampaikan risalah dari Allah, beliau mengambil langkah-langkah mempersiapkan kaum muslimin untuk terjun ke kancah pertempuran sehingga hal itu menjadi salah satu faktor yang membuat beliau bisa meraih kemenangan gemilang melawan para musuh dalam mayoritas pertempuran yang beliau ikuti atau beliau persiapkan.

Kaum muslimin generasi awal memiliki perhatian yang besar terhadap persenjataan perang dalam rangka melakukan jihad, seperti pedang, tombak, panah, perisai, *maghaafir* (semacam rajutan dari besi yang dipakai di bawah topi perang), dan sebagainya, dengan cara berlatih, mengasah keahlian, memiliki, dan mempelajari.

Para khalifah memberikan dorongan kepada orang-orang untuk berlatih meningkatkan kemampuan berbagai teknik perang dan pemakaian alat-alat perang, melindungi dan membentengi *tsughuur* demi menjaga umat dan menangkis serangan, sebagaimana yang sudah diketahui bersama dari sejarah *al-futuuhaat al-Islaamiyyah* (penaklukan-penaklukan wilayah yang dilakukan oleh kaum muslimin).

Islam sebagai undang-undang dasar kaum muslimin selalu mengharuskan untuk bersikap waspada terhadap musuh, mempersiapkan diri menghadapi musuh, mempersiapkan pasukan dan persenjataan yang memadai untuk membuat gentar musuh dan untuk menghadapi berbagai kancah pertempuran. Allah SWT berfirman,

"Wahai, orang-orang yang beriman! Bersiap siagalah kamu, dan majulah (ke medan pertempuran) secara berkelompok, atau majulah bersama-sama (serentak)." **(an-Nisaa`: 71)**

"Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda yang dapat menggentarkan musuh Allah, musuhmu dan orang orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; tetapi Allah mengetahuinya. Apa saja yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan)." **(al-Anfaal: 60)**

Ayat ini merupakan sebuah perintah yang bersifat aktif untuk melakukan persiapan dan kesiapan yang memadai baik itu kekuatan materiil maupun kekuatan moril yang bisa membuat musuh menjadi gentar.

Rasulullah saw. memerintahkan berlatih berbagai seni berperang dan penggunaan senjata. Salamah bin Akwa' r.a. berkata, "Suatu ketika, Rasulullah saw. lewat di dekat sejumlah orang dari Aslam yang sedang berlomba memanah di pasar. Beliau lalu berkata, *'Panahlah, wahai bani Ismail, karena sesungguhnya bapak kamu dulu adalah seorang pema-*

nah. Panahlah! Aku mendukung kelompok bani Fulan.'"[939]

Diriwayatkan dari Uqbah bin Ami r.a., ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah saw. bersabda,

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ

'Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi. Ketahuilah bahwa kekuatan adalah memanah, ketahuilah bahwa kekuatan adalah memanah, ketahuilah bahwa kekuatan adalah memanah.'"

مَنْ عَلِمَ الرَّمْيَ ثُمَّ تَرَكَهُ فَلَيْسَ مِنَّا

"Barangsiapa yang telah memiliki keahlian memanah lalu ia meninggalkannya maka ia bukan termasuk golongan kami."[940]

Rasulullah saw. juga memerintahkan dan mendorong untuk membuat industri senjata. Beliau bersabda,

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلاَثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ صَانِعَهُ الَّذِي يَحْتَسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ وَالَّذِي يُجَهِّزُ بِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِي يَرْمِي بِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ

"Sesungguhnya, Allah SWT memasukkan tiga orang ke dalam surga karena sebuah panah. Pertama, pembuatnya yang ia membuat panah itu karena demi mengharapkan pahala. Kedua, orang yang mempersiapkannya untuk kepentingan jihad di jalan Allah. Ketiga, orang yang melontarkannya dalam jihad di jalan Allah."[941]

Rasulullah saw. mendukung semua bentuk perlombaan pacuan binatang atau penggunaan senjata yang biasa digunakan dalam militer dan perlombaan olahraga yang berkaitan dengan militer. Beliau bersabda,

قَالَ لاَ سَبَقَ إِلاَّ فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ

"Tidak ada as-sabaq (bonus atau hadiah bagi peserta lomba yang berhasil menjadi juara) kecuali dalam perlombaan pacuan unta (dan binatang sejenis), perlombaan. pacuan kuda (dan binatang sejenis), atau perlombaan memanah."[942]

Fuqaha sepakat bahwa perlombaan dengan hadiah dari selain peserta adalah boleh, seperti hadiah yang disiapkan oleh imam untuk peserta yang berhasil menjadi juara. Jumhur fuqaha mengatakan bahwa perlombaan dengan hadiah dari salah satu peserta juga boleh.[943]

Fuqaha menilai bahwa mempelajari berbagai keahlian dan profesi, terutama keahlian membuat senjata, termasuk fardhu kifa-

939 HR Ahmad dan al-Bukhari dari Salamah bin al-Akwa' r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 84)

940 HR Ahmad dan Muslim dari Uqbah r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 85)

941 HR Ahmad, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Uqbah bin Amir r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 85)

942 HR Ahmad, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah r.a. Redaksi hadits milik Ibnu Majah tanpa menyebutkan frase *atau perlombaan memanah*. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII,.hlm. 77)

943 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 206; *al-Muhadzdzab*, jld. I, hlm. 415 dan halaman berikutnya; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 313 dan halaman berikutnya; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 654 dan halaman berikutnya; *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 78.

yah bagi komunitas kaum muslimin.[944] Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa meskipun ketika dalam kondisi terpaksa, boleh mengangkat seseorang yang bukan ahlinya jika memang ia adalah satu-satunya yang memang paling layak di antara orang-orang yang ada. Meskipun begitu, harus ada usaha untuk memperbaiki kondisi hingga hal-hal yang menjadi tuntutan kebutuhan manusia bisa sempurna berupa urusan-urusan *al-wilaayah, al-imaarah* dan sebagainya, sebagaimana orang yang berutang yang baru dalam kesempitan ekonomi tetap harus berusaha melunasi utangnya meskipun dalam kondisi ini ia tidak dituntut kecuali sesuai dengan yang ia mampui, juga sebagaimana menjadi keharusan untuk mempersiapkan diri untuk berjihad dengan menyiapkan kekuatan dan kuda pada saat kewajiban jihad gugur karena tidak mampu, sebab sesuatu yang menjadikan sebuah kewajiban tidak bisa tercapai kecuali dengan adanya sesuatu itu maka hukum sesuatu itu juga menjadi wajib.[945]

Semua itu menunjukkan bahwa kaum muslimin wajib mempelajari setiap hal yang bisa semakin meningkatkan kekuatan dan keunggulan militer sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu berupa kompetisi dalam dunia peralatan militer dan pemproduksiannya, mempersiapkan persiapan dan bekal-bekal perang (alutsista), berlatih untuk meningkatkan kemahiran dalam penggunaan dan pengoperasiannya, berlatih meningkatkan kemahiran dalam membawa senjata dengan berbagai bentuknya, mendirikan industri-industri militer, selalu melakukan latihan secara rutin dan sebagainya berupa segala bentuk persiapan dan kesiapan yang bisa membuat musuh gentar dan menjamin terpenuhinya kekuatan yang memadai bagi kaum muslimin. Rasulullah saw. bersabda,

اَلْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ

"Orang mukmin yang kuat adalah lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada orang mukmin yang lemah."[946]

2. MENJAGA DAN MEMPERTAHANKAN KARAKTERISTIK *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH* SERTA MEWUJUDKAN TUJUAN-TUJUANNYA

Kita telah mengetahui bahwa *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah sebuah negara pemikiran yang memiliki keterikatan sangat erat dengan keadilan Tuhan. Karakteristik-karakteristik dasar *ad-Daulah al-Islamiyah* mungkin bisa diglobalkan menjadi tiga sebagai berikut.[947]

a) Sang hakim (penguasa) hakiki dalam *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah Allah SWT. Kekuasaan hakiki hanya milik Zat Yang Mahatinggi. Tidak ada satu pun manusia yang memiliki bagian dari *al-haakimiyyah* (kekuasaan dan kedaulatan absolut). Adapun para pemimpin tidak lain adalah "warga negara dan rakyat" Allah SWT. Posisi mereka adalah sebagai wakil umat dalam merealisasikan syariat Tuhan yang diridhai oleh-Nya untuk diterapkan pada umat manusia sebagai undang-undang dasar permanen dan hukum final, sebagaimana yang difirmankan oleh-Nya,

---

944 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 213; *Nihayatu al-Muhtaj*, jld. VII, hlm. 194; *Radd al-Muhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar* (penerbit al-Amiriyyah), jld. I, hlm. 40; *Ghayatu al-Muntaha*, jld. I, hlm. 441; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah* (penerbit Anshar as-Sunnah al-Muhammadiyyah), hlm. 247; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. II, hlm. 174.

945 *As-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 21.

946 HR Muslim dari Abu Hurairah r.a. (Lihat an-Nawawi, *Syarh Muslim*, jld. 16, hlm. 215)

947 al-Maududi, *Nazhariyyatu al-Islam as-Siyasiyyah*, hlm. 31, 44 dan halaman berikutnya.

"... Menetapkan (hukum itu) hanyalah hak Allah...." **(al-An'aam: 57)**

"... Ketahuilah bahwa segala hukum (pada hari itu) ada pada-Nya. Dan Dialah pembuat perhitungan yang paling cepat." **(al-An'aam: 62)**

b) Tidak ada satu pun makhluk yang memiliki wewenang dan fungsi membuat undang-undang dengan selain yang telah disyariatkan oleh Allah SWT untuk kaum muslimin, berdasarkan firman-Nya,

"... Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir." **(al-Maa`idah: 44)**

c) Tugas dan fungsi *ad-Daulah al-Islamiyah* hanya terbatas pada pelaksanaan dan perealisasian syariat Allah SWT serta memutuskan berdasarkan apa yang diturunkan oleh-Nya dan menerapkan apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. dari Tuhannya. Hak negara untuk dipatuhi tergantung pada hal-hal tersebut. Allah SWT berfirman,

*"Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur`an) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mengadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu...."* **(an-Nisaa`: 105)**

Tujuan *ad-Daulah al-Islamiyah* dan target terpenting yang harus dicapai adalah mewujudkan sistem dan tatanan keadilan sosial yang diperintahkan oleh Allah SWT, yakni menegakkan sistem dan tatanan kemanusiaan yang adil berdasarkan pada apa yang diturunkan oleh-Nya dan dijelaskan oleh Rasul-Nya. Rasulullah saw. bersabda,

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا
كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

"Aku meninggalkan dua perkara pada kalian yang kalian sekali-kali tidak akan tersesat selagi kalian berpegang teguh kepada dua perkara itu, yaitu Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya."[948]

Secara garis besar, bisa dikatakan bahwa *ad-Daulah al-Islamiyah* terikat dengan syariat Allah SWT yang berlandaskan pada keadilan, kebaikan, kekuatan, sistem, seruan kepada akidah tauhid, dan iman kepada semua rasul dan nabi. Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ
هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا

"Sesungguhnya, sebaik-baik ucapan adalah Kitabullah, sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad saw., dan seburuk-buruk urusan adalah urusan yang dibuat-buat dalam agama (bid'ah)."[949]

Karena itu, negara harus memelihara dan komitmen terhadap kewajiban-kewajiban sebagai berikut.

a) Memperkokoh Kesatuan, Kerja Sama, dan Jalinan Persaudaraan Umat

Dari uraian terdahulu, kita mengetahui bahwa kaum muslimin adalah bersaudara

948 HR Malik dalam kitab *al-Muwaththa`* dengan menggunakan bentuk periwayatan *balagha.* (Lihat *Jami' al-Ushul,* jld. I, hlm. 186)

949 HR Bukhari dari Abdullah bin Mas'ud r.a. (Lihat *Jami' al-Ushul,* jld. I, hlm. 197)

dan umat yang satu meski saling terpisah jauh antara sebagian dengan sebagian yang lain. Hal ini berarti mereka semua harus saling bersimpati dan berempati merasakan penderitaan sesama, berusaha untuk menggapai cita-cita, obsesi, dan harapan-harapan terbesar, saling bersinergi menjalin kerja sama yang konstruktif dalam rangka menggapai kebaikan semua, menjaga dan memelihara persatuan dan kesatuan umat, menumbuhsuburkan ikatan dan jalinan-jalinan bersama di antara mereka. Negara dalam kapasitasnya sebagai wakil dan representasi kaum muslimin harus selalu terus berusaha untuk mempererat tali-tali ikatan solidaritas persaudaraan, menopang kesatuan, persatuan, dan kerja sama umat dalam semua bidang politik, sosial, ekonomi, dan militer sebagai bentuk implementasi firman Allah SWT,

"Sesungguhnya, (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku." **(al-Anbiyaa`: 92)**

"Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliah) bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu, sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi saudara, sedangkan (ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah, Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk." **(Ali 'Imraan: 103)**

"Sesungguhnya, orang-orang mukmin itu bersaudara...." **(al-Hujuraat: 10)**

"Muhammad adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka...." **(al-Fath]: 29)**

Dengan persatuan dan kesatuan, negara Islam akan mampu menggapai sebuah kebangkitan yang penuh vitalitas dan komprehensif dalam semua lini kehidupan serta menjadi sebuah negara yang kuat dan disegani.

Islam benar-benar telah memperingatkan untuk menjauhi perpecahan, konflik, dan perselisihan. Setiap saat, Islam selalu mengingatkan kaum muslimin bahwa mereka adalah bersaudara, baik dalam suka maupun duka, demi untuk menjaga dan memelihara persatuan dan kesatuan yang diidamkan. Rasulullah saw. bersabda,

اَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يَخْذُلُهُ وَلاَ يَكْذِبُهُ وَلاَ يَحْقِرُهُ

"Orang muslim adalah saudara orang muslim, ia tidak menzaliminya, tidak menelantarkannya, tidak mendustainya, tidak merendahkannya."[950]

---

950 HR Muslim dan yang lainnya dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. III, hlm. 609 dan berikutnya; *Syarh Muslim*, jld. VI, hlm. 139) Dalam sebuah riwayat Imam Muslim yang lain dari az-Zuhri dari Salim dari bapaknya,

اَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Orang muslim adalah saudara orang muslim, ia tidak menzaliminya dan tidak pula menerlantarkannya. Barangsiapa yang membantu memenuhi suatu kebutuhan saudaranya maka Allah SWT akan memenuhi kebutuhannya juga. Barangsiapa melapangkan sebuah kesempitan dan kesusahan seorang muslim maka Allah SWT akan melapangkan sebuah kesempitan dan kesusahannya dari kesusahan-kesusahan akhirat. Barangsiapa berkenan menutup-nutupi seorang muslim maka Allah SWT akan berkenan menutup-nutupinya kelak di akhirat." (Lihat *Syarh Muslim*, jld. 16, hlm. 134)

اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا

"Orang mukmin bagi orang mukmin itu seumpama sebuah bangunan yang saling memperkuat dan memperkokoh antara sebagiannya dengan sebagian yang lain."[951]

اُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ أَنْصُرُهُ ظَالِمًا؟ قَالَ تَحْجُزُهُ مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ

"Tolonglah saudaramu, baik ketika ia sebagai pihak yang menganiaya maupun sebagai pihak yang dianiaya." Ditanyakan kepada beliau, "Bagaimana saya menolongnya ketika ia sebagai pihak yang menganiaya?" Beliau menjawab, "Kamu mencegahnya dari melakukan kezaliman maka itu adalah bentuk dan cara menolongnya."[952]

Dari kacamata sejarah, kita bisa melihat bagaimana Islam bisa meraih kemenangan di semua masa yang di dalamnya kaum muslimin bersatu dan menjaga ikatan persaudaraan. Rasulullah saw. memulai langkah-langkah nyata dalam mempersaudarakan di antara kaum muslimin[953] kemudian akhirnya beliau mampu mewujudkan substansi persaudaraan terbesar dan permanen di antara mereka. Berkat Islam, bangsa Arab berubah menjadi sebuah satu kesatuan setelah sebelumnya pada masa Jahiliah terpecah-pecah dalam bentuk kabilah-kabilah yang dicerai-beraikan oleh berbagai permusuhan, kebencian, dan dendam lama. Allah SWT berfirman,

"Dan Dia (Allah) yang mempersatukan hati mereka (orang yang beriman). Walaupun kamu menginfakkan semua (kekayaan) yang berada di bumi, niscaya kamu tidak dapat mempersatukan hati mereka, tetapi Allah telah mempersatukan hati mereka. Sungguh, Dia Mahaperkasa, Mahabijaksana." **(al-Anfaal: 63)**

Setelah masa Nabi Muhammad saw, kaum muslimin mampu mengalahkan musuh-musuh mereka. Hal itu tidak lain dengan persatuan, kesatuan, serta penyatuan visi, misi, dan tujuan, sebagaimana yang terjadi pada Perang Yarmuk, perang melawan bangsa Mongolia dan bangsa Tartar, kemenangan kaum muslimin dalam perang *'Ain Jalut* dan perang *Hathin*, serta keberhasilan mereka dalam mengusir pasukan Salib dari negeri Timur dan perebutan Baitul Maqdis.

Di antara keistimewaan jalinan persaudaraan dan persatuan Islam adalah sifatnya yang lintas batas wilayah dan tidak terbelenggu oleh batas dan pertimbangan-pertimbangan kewilayahan yang sempit. Adapun negara-negara modern sekarang ini misalnya, mata mereka hanya tertuju untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan nasional yang skalanya hanya terbatas pada bagian dari bumi tertentu serta dengan slogan dan simbol satu nasionalisme, yang itu tetap saja tidak bisa kokoh karena di sana-sini masih ditemukan berbagai celah dan keretakan-keretakan internal yang bermacam-macam.

---

951 HR Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i dari Abu Musa al-Asy'ari r.a. (Lihat al-*Fath al-Kabir*)

952 HR Ahmad, al-Bukhari, dan at-Tirmidzi dari Anas r.a. (Lihat *al-Fath al-Kabir* dan *Syarh Muslim*, jld. 16, hlm. 138)

953 *Majma' az-Zawa'id*, jld. VIII, hlm. 171.

b) Mewujudkan Kemaslahatan-Kemaslahatan Dasar yang Menjadi Topik Sentral Syariat

Di antara kewajiban-kewajiban terpenting *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah memelihara kemaslahatan-kemaslahatan yang menjadi poros syariat dan yang menjadi target-target yang ingin direalisasikan oleh syariat, yaitu menjaga dan memelihara lima hal pokok yang dikenal dengan sebutan *adh-dharuuriyyaat al-khams* (lima hal mendasar yang menjadi keniscayaan) yang tidak ada satu agama pun yang memperbolehkan untuk mengabaikan dan melanggarnya, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Lima perkara itu disebut *adh-dharuuriyyaat* karena kehidupan keberagamaan dan kehidupan duniawi manusia tidak akan bisa tercapai kecuali dengan terpenuhi dan terpeliharanya lima perkara tersebut, yang sekiranya tidak terpenuhi, tatanan kehidupan di dunia akan menjadi pincang, kenikmatan dan kebahagiaan tidak akan terwujud, dan berimplikasi pada siksaan kelak di akhirat.

Syariat menjaga dan memelihara lima hal pokok di atas dari dua sisi. Pertama adalah mewujudkannya dan kedua adalah menjamin, menjaga, dan memelihara eksistensinya.

Mewujudukan prinsip agama misalnya dengan menunaikan lima rukun Islam dan memeliharanya dengan cara melawan orang yang ingin menghapusnya dan menghukum orang yang murtad dengan dihukum mati jika tidak bersedia bertobat.

Adapun jiwa bisa terwujud dengan melalui pernikahan yang bisa menjaga keberlangsungan spesies manusia. Menjaga dan menjamin keberlangsungan eksistensi jiwa manusia itu dengan menetapkan hukuman terhadap pelaku pembunuhan, yaitu hukuman qishash. Hukuman qishash disyariatkan demi menjaga jiwa dan darah. Ini karena qishash bisa mengokohkan eksistensi kehidupan yang merupakan kemanfaatan yang paling agung.

Akal, ketika dianugerahkan kepada seseorang, cara menjaga dan memeliharanya adalah dengan memperbolehkan setiap hal yang bisa menjamin keselamatan akal, mengharamkan setiap hal yang bisa merusak akal atau melemahkan kekuatan dan potensinya, seperti meminum minuman keras dan mengonsumsi narkoba, menegakkan hukuman had terhadap penenggak minuman keras, menghukum takzir orang yang mengonsumsi semua jenis narkoba tanpa dilatarbelakangi adanya kebutuhan dan tuntutan medis.

Keturunan, supaya bisa terwujud, disyariatkanlah usaha penghalalan *al-budh'* (kemaluan)[954] melalui cara yang sah. Adapun untuk menjaga dan memeliharanya, disyariatkanlah hukuman had zina dan hukuman had *qadzf* untuk melindungi kehormatan dan kemuliaan.

Harta, untuk mewujudkannya, disyariatkanlah usaha-usaha mencari rezeki dan berbagai transaksi di antara manusia. Adapun untuk menjaga dan melindunginya, disyariatkanlah hukuman had pencurian potong tangan, diharamkannya berbagai bentuk penipuan dan manipulasi, diharamkannya riba, denda ganti rugi atas tindakan pengrusakan harta ketika harta itu diambil dengan cara yang batil.[955]

954 Kata *al-budh'u* dengan huruf *ba'* dibaca *dhammah* adalah kata tunggal, sedangkan bentuk jamaknya adalah *al-abdhaa'*. Kata ini bisa berarti kemaluan, jimak (koitus), dan juga bisa diartikan pernikahan, sebagaimana kata *an-nikaah* juga bisa berarti akad nikah dan bisa berarti jimak. (Lihat kamus *Mushbah al-Munir*)

955 Lihat asy-Syathibi, *al-Muwafaqat*, jld. II, hlm. 8 dan berikutnya; *Fawatih ar-Rahamut Syarh Musallam ats-Tsubut*, jld. III, hlm. 63; *at-Taqrir wa at-Tahbir*, jld. III, hlm. 144; *Syarh al-'Adhudh 'ala Mukhtashar al-Muntaha*, jld. II, hlm. 240; *Raudhatu an-Naazhir*, jld. I, hlm. 414; *al-Madkhal ila Madzhab Ahmad*, hlm. 137; *Syarh al-Isnawi*, jld. III, hlm. 63; *al-Ibhaj Syarh al-Minhaj*, jld. III, hlm. 38.

Al-Ghazali merangkum maksud dan tujuan-tujuan di atas dengan mengatakan bahwa maksud dan tujuan yang diinginkan syara' untuk makhluk ada lima, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Karena itu, setiap perkara yang bisa menjamin terjaganya lima hal pokok tersebut, itu adalah kemaslahatan, sedangkan setiap hal yang bisa mengganggu lima hal pokok tersebut, itu adalah mafsadat (kerusakan). Adapun menolak mafsadat adalah kemaslahatan.[956]

Berdasarkan hal ini, menjaga dan memelihara hak-hak asasi individu tersebut merupakan salah satu pilar utama hukum Islam yang berisikan kaidah dan prinsip-prinsip pengaturan kehidupan. Rasulullah saw. bersabda,

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا

"Wahai, sekalian manusia! Sesungguhnya, darah kamu, harta benda kamu, dan kehormatan kamu adalah haram atas kamu (haram hukumnya sebagian dari kamu mengganggu darah, harta, dan kehormatan sebagian yang lain) seperti keharamannya pada hari kamu ini, di bulan kamu ini, dan di negeri kamu ini."[957]

كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ

"Setiap muslim atas muslim lainnya adalah haram darahnya, hartanya, dan kehormatannya."[958]

Pada kesempatan ini, kami juga ingin menjelaskan bahwa negara memiliki peran dan tugas sangat penting dalam menciptakan keseimbangan, stabilitas, keselarasan, dan keharmonisan antara kemaslahatan-kemaslahatan individu dan kemaslahatan-kemaslahatan kelompok (bersama, publik) ketika terjadi pertentangan, gesekan-gesekan, dan konflik antardua kemaslahatan dan kepentingan tersebut dalam meraih hak-hak materiil atau dalam mendapatkan harta. Ini karena Islam sama-sama memerhatikan dan memelihara kemaslahatan individu dan kemaslahatan kelompok serta menegakkan keseimbangan yang efektif di antara kedua kemaslahatan tersebut dalam bentuk yang akan mampu mewujudkan semangat kebersamaan dan solidaritas sosial. Karena itu, dalam kondisi-kondisi normal, Islam tidak memperbolehkan individu melakukan hal-hal yang merugikan kelompok atau melanggar batas-batasnya, begitu juga sebaliknya, kelompok tidak boleh merampas dan menginjak-injak kemaslahatan individu demi kepentingan masyarakat umum.

Begitu juga, dalam sistem Islam, personalitas individu tidak dihilangkan dan disia-siakan, begitu juga kemaslahatan kelompok tidak akan disia-siakan. Ini karena dalam Islam, tujuan hidup manusia pada hakikatnya adalah tujuan hidup kelompok itu sendiri, yakni merealisasikan undang-undang Tuhan di dunia dan mengharapkan keridhaan-Nya

---

956 *Al-Mustashfa* (penerbit at-Tijariyyah), jld. I, hlm. 140. (Lihat juga pernyataan yang serupa dalam al-Amidi, *al-Ihkam*, jld. III, hlm. 54—55; *A'lamu al-Muwaqqi'in*, jld. III, hlm. 14)

957 HR Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa'i dari hadits Jabir bin Abdillah r.a. Ini adalah bagian dari sebuah hadits yang paling panjang. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. VIII, hlm. 182 dan jld. XI, hlm. 167; *Majma' az-Zawa'id*, jld. III, hlm. 265; *Jam'u al-Fawa'id*, jld. I, hlm. 472 dan berikutnya.

958 HR Muslim dan yang lainnya dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. 16, hlm. 120; *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. III, hlm. 309 dan berikutnya)

di akhirat sebagaimana yang sudah pernah disebutkan di bagian terdahulu. Dengan begitu, bisa terciptalah sebuah keseimbangan dan keharmonisan yang diinginkan secara islami antara kehidupan individu dan kehidupan kelompok dalam rangka memelihara dua kemaslahatan tersebut sekaligus dalam waktu yang bersamaan, sehingga individu menjadi kuat dan selanjutnya bisa mendukung dan menopang masyarakat umum.

Dalil dan bukti hal itu bahwa Islam mengharamkan setiap hal yang bisa memicu kondisi pengeksploitasian dan mengganggu keseimbangan aset-aset kekayaan, seperti riba, penimbunan dan monopoli, judi dan taruhan, *al-ghisyi* (penipuan), suap, *at-taghriir* (pengelabuhan), *al-ghabn* (manipulasi harga), *at-tadliis* (manipulasi barang),[959] kecurangan timbangan dan takaran, menimbun emas dan perak, dan sebagainya.

Islam mengharuskan orang-orang kaya untuk membantu orang-orang miskin, memperbolehkan negara untuk mewajibkan orang-orang kaya untuk menyerahkan sebagian harta mereka kepada negara dalam kadar yang bisa mencukupi berbagai biaya yang dibutuhkan untuk membela dan mempertahankan negara.

Islam melarang penguasa melakukan pelanggaran terhadap orang-orang dan menimpakan kemudaratan kepada mereka. Ini karena prinsip Islam menyatakan "*laa dharara wa laa dhiraara*" (tidak boleh ada kemudaratan dan tidak boleh menimbulkan kemudaratan). Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ ضَارَّ ضَارَّ اللهُ بِهِ وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللهُ عَلَيْهِ

"Barangsiapa menimpakan kemudaratan maka Allah SWT akan menimpakan kemudaratan kepadanya. Barangsiapa menimpakan kepayahan maka Allah SWT akan menimpakan kepayahan kepadanya."[960]

Islam mengharuskan pemimpin untuk memerhatikan urusan warga negaranya, sebagaimana yang dilakukan oleh Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. dengan berkunjung ke daerah-daerah dan berkeliling di malam hari,[961] mengambil kebijakan *musyaatharah* (menyita separuh) terhadap harta kekayaan para gubernur dan para pegawai negara yang mereka kumpulkan secara tidak benar.[962]

Seorang pemimpin diperbolehkan melakukan intervensi terhadap kepemilikan khusus (kepemilikan individu) demi menolak kemudaratan atau menarik kemaslahatan umum, sebagaimana yang dipraktikkan Rasulullah saw. ketika beliau memerintahkan pemilik sebuah pohon kurma untuk mencabut pohon kurmanya dari kebun milik seorang sahabat Anshar dan beliau berkata kepada pemilik pohon kurma itu, "*Kamu adalah orang yang ingin menimbulkan mudarat.*"[963] Juga sebagaimana tindakan yang dilakukan oleh Umar bin Khaththab r.a. yang memperbolehkan seorang laki-laki bernama adh-Dhahhak bin Khalifah untuk mengalirkan air irigasinya lewat di atas tanah milik Muhammad bin Maslamah yang sebelumnya bersikeras tidak mengizinkan hal itu. Waktu itu, Umar r.a.

---

959 *Nail al-Awthar*, jld. V, hlm. 189, 212, 220; *Sunan Abu Dawud* (penerbit al-Halabi), jld. II, hlm. 270.

960 HR Abu Dawud dari Abu Shirmah r.a. (Lihat *Sunan Abu Dawud*, jld. II, hlm. 283)

961 Ustadz Ali Thanthawi dan saudaranya, *Sirah 'Umar Ibnul Khaththab r.a.*, jld. I, hlm. 201, 309; Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 141.

962 *At-Talkhish al-Habir*, hlm. 254; Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 141.

963 HR Muhammad al-Baqir dari ayahnya Ali Zainul Abidin. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Samurah bin Jundub r.a. (Lihat *Sunan Abu Dawud*, jld. III, hlm. 283; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 285)

berkata kepadanya, "Demi Allah. Sungguh, ia boleh mengalirkannya meski lewat di atas perutmu."[964]

c) Memakmurkan dan Membangun Dunia

Sesungguhnya, Allah SWT menjadikan manusia sebagai khalifah di muka bumi, dengan tujuan untuk memakmurkan alam, mengembangkannya, memanfaatkan, dan mengeksploitasi kekayaan yang terkandung di dalamnya secara bertanggung jawab. Semua manusia dalam hal ini sama-sama memiliki hak. Kaum muslimin pun merealisasikan perintah Allah SWT dan tujuan-tujuan yang dikehendaki-Nya. Allah SWT berfirman,

"... Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya...." **(Huud: 61)**

Makna dari menjadikan manusia sebagai pemakmurnya adalah *at-tamkiin* dan *at-tasalluth* (menjadikannya penguasa dan mampu memberdayakannya), sebagaimana hal ini tampak jelas dalam firman-Nya,

"Dan sungguh, Kami telah menempatkan kamu di muka bumi dan di sana Kami sediakan (sumber) penghidupan untukmu. (Tetapi) sedikit sekali kamu bersyukur." **(al-A'raaf: 10)**

"Dialah (Allah) Yang menciptakan segala apa yang ada di bumi untukmu." **(al-Baqarah: 29)**

"Dan Dia menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sungguh, dalam hal yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berpikir." **(al-Jaatsiyah: 13)**

"(Dialah) yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dialah yang menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia hasilkan dengan (hujan) itu buah-buahan sebagai rezeki untukmu. Karena itu, janganlah kamu mengadakan tandingan-tandingan bagi Allah, padahal kamu mengetahui." **(al-Baqarah: 22)**

"(Tuhan) yang telah menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu, dan menjadikan jalan-jalan di atasnya bagimu, dan yang menurunkan air (hujan) dari langit. Kemudian Kami tumbuhkan dengannya (air hujan itu) berjenis-jenis aneka macam tumbuh-tumbuhan." **(Thaahaa: 53)**

"Dialah yang menjadikan bumi untuk kamu yang mudah dijelajahi, maka jelajahilah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya. Dan hanya kepada-Nyalah kamu (kembali setelah) dibangkitkan." **(al-Mulk: 15)**

Huruf *lam* pada kata *lakum* (untuk atau bagi kamu) memberikan pengertian keterkhususan dalam hal pemanfaatan bagi pihak yang pesan ayat itu ditujukan kepadanya (manusia), yakni bahwa itu terkhusus bagi kalian. Hal ini menunjukkan bahwa pemanfaatan semua jenis makhluk bumi dan segala kekayaan yang terkandung di dalamnya adalah diizinkan, bahkan secara syara' itu diperintahkan.

Fuqaha menilai bahwa mempelajari prinsip-prinsip pengolahan tanah, pertanian, dan sebagainya berupa hal-hal yang menjadi tuntutan penghidupan yang dengan itu agama dan dunia bisa tegak adalah termasuk far-

[964] *Al-Muwaththa'*, jld. II, hlm. 218 dan berikutnya.

dhu kifayah.[965] Ini karena setiap individu tidak akan mampu memenuhi dan melakukan sendiri semua hal yang dibutuhkannya.[966] Fuqaha membuat sebuah bab khusus yang mengupas masalah *ihyaa' al-mawaat* (menghidupkan lahan mati) atau bahasa sekarangnya adalah memperbaiki dan mengolah tanah yang terbengkelai. Sebagaimana dalam kajian zakat, fuqaha juga mengupas hukum-hukum bahan tambang padat, bahan tambang cair, dan rikaz. Imam Abu Yusuf menulis sebuah kitab dengan judul *al-Kharaaj* untuk khalifah Harun ar-Rasyid. Di dalam kitab tersebut, Abu Yusuf memaparkan tentang tata cara memanfaatkan dan mengeksploitasi tanah, tata cara irigasi dari sungai-sungai besar, serta tata cara pengelolaan sumber-sumber pendapatan baitul mal seperti *kharaaj* (pajak bumi) dan sebagainya.[967]

Secara umum, Islam sangat menganjurkan untuk melakukan perjalanan di muka bumi untuk berniaga, melakukan usaha-usaha di berbagai penjuru bumi, melakukan eksplorasi terhadap sumber-sumber rezeki, baik di daratan maupun lautan, membangun, mendirikan, dan menyediakan sarana prasarana mencari penghidupan dan kompetisi yang legal dalam mencari penghidupan, berlomba-lomba dalam semua kebaikan, baik kebaikan duniawi maupun ukhrawi. Ini karena makna dari dijadikannya manusia sebagai khalifah Tuhan di muka bumi tentunya menuntut manusia untuk taat secara penuh kepada Zat Yang menjadikannya sebagai khalifah-Nya di muka bumi. Ini karena dikuasakannya bumi oleh Allah SWT kepada manusia menuntut adanya pemanfaatan dan penggalian semua bentuk kebaikan dan sumber kekayaan bumi seperti melakukan aktivitas pertanian, peternakan, perkebunan, penggalian bahan-bahan tambang dan minyak bumi, melakukan eksplorasi lahan-lahan pertambangan, mendirikan perumahan, pabrik, perkampungan dan perkotaan, dan sebagainya supaya dengan semua itu, manusia bisa mengetahui keagungan dan kekuasaan Allah SWT karena Dialah Yang menganugerahkan kehidupan kepada setiap yang wujud.

Semua itu berbanding terbalik dengan pandangan materialisme yang gelap yang mengarahkan manusia ke arah persepsi seolah-olah manusia adalah "tuhan" karena penguasaan manusia atas alam dan sumber-sumbernya, juga karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang berhasil dicapainya, sehingga hal itu membawa kepada sikap penyembahan materi dan mewariskan kepada kehidupan manusia berbagai kegelisahan, kekacauan, permusuhan, kebencian, dan perang yang menghancurkan.

Karena itu, memakmurkan dan memanfaatkan bumi dalam Islam harus dalam koridor ketaatan kepada Allah SWT, menjalankannya berdasarkan petunjuk-Nya, menjauhi

---

965 *Radd al-Muhtar*, jld. I, hlm. 40; Ibnu al-Qayyim, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, hlm. 247, *Ghayatu al-Muntaha*, jld. I, hlm. 441; ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. II, hlm. 174.

966 Rasulullah saw. mendengar Ali bin Abi Thalib r.a. berdoa, "Ya, Allah! Janganlah jadikan hamba membutuhkan seorang pun dari makhluk-Mu." beliau lalu bersabda, *"Janganlah kamu berkata seperti itu karena tidak ada seorang pun kecuali ia pasti membutuhkan orang lain."* Ali r.a. lalu berkata, "Lalu bagaimana saya harus berucap?" Beliau menjawab, *"Ucapkanlah, 'Ya, Allah! Janganlah jadikan hamba butuh kepada makhluk-makhluk-Mu yang jelek.'"* Ali r.a. berkata, "Wahai, Rasulullah! Siapakah makhluk yang jelek?" Beliau menjawab, *"Yaitu orang-orang yang jika diberi, mereka tidak mengganggu, namun jika mereka tidak diberi, mereka mencela."* Rasulullah saw. mendengar Abu Bakar Ash-Shiddiq r.a. berucap, "Ya, Allah!, Hamba meminta kepada-Mu kesabaran." Beliau bersabda, *"Jika begitu, berarti kamu meminta bala. Akan tetapi, mintalah kepada-Nya* al-'Afiyah *(kondisi yang baik)."* Imam Ahmad mendengar seorang laki-laki berucap, "Ya, Allah! Janganlah jadikan hamba butuh kepada seorang pun dari makhluk-Mu." Imam Ahmad lalu berkata, "Orang ini mengharapkan kematian." (Lihat *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 213)

967 Lihat misalnya pada halaman 91—102, 109 dan berikutnya dari kitab *al-Kharaj*.

larangan-Nya, keyakinan bahwa semua manusia sama-sama memiliki hak pada hasil-hasil alam yang mubah. Karenanya, mereka semua harus saling menyayangi dan saling bekerja sama dalam kerja dan hasil tanpa ada dikotomi atau diskriminasi berdasarkan ras, warna kulit, etnis, bahkan agama.

Karenanya, dalam Islam, tidak ada tempat bagi kedengkian, monopoli, kolonialisme, atau melarang orang lain ikut memanfaatkan bumi. Ini karena manusia adalah makhluk Allah SWT dan manusia yang paling dicintai oleh-Nya adalah yang paling bermanfaat bagi makhluk-Nya.[968] Karena itu, tidak boleh ada pengeksploitasian terhadap sebuah etnis untuk kepentingan etnis lain atau terhadap sebuah negeri untuk kepentingan negeri lain. Allah SWT berfirman,

"Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan kamu dari tanah, kemudian tiba-tiba kamu (menjadi) manusia yang berkembang biak." **(ar-Ruum: 20)**

"Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu, wahai anak-cucu Adam, agar kamu tidak menyembah setan? Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagi kamu." **(Yaasiin: 60)**

Al-Mawardi mengatakan bahwa pilar kelima dari pilar-pilar yang membuat kehidupan dunia menjadi baik adalah kesuburan dan kemakmuran negeri yang menjadikan jiwa-jiwa dalam keadaan berkeluasan dan semua elemen masyarakat bisa ikut merasakan. Ini karena harga-harga murah dan terjangkau sehingga rasa hasud dan iri di tengah-tengah manusia sangat sedikit, tidak ada rasa saling benci gara-gara kondisi kekurangan, jiwa-jiwa semakin bisa meningkatkan kelapangan hidup mereka, kesadaran untuk saling membantu dan menjalin hubungan kedekatan semakin tumbuh subur. Semua itu menjadi faktor terkuat terciptanya kebaikan kehidupan dunia dan semua urusannya berjalan secara teratur. Ini karena kesuburan dan kemakmuran membawa kepada kondisi ekonomi yang baik, sedangkan kondisi ekonomi yang baik mewariskan sifat amanah dan kedermawanan.[969]

d) Memelihara Etika dan Moral Islam

Sesungguhnya, menjaga tujuan dan maksud-maksud dasar syariat yang telah disebutkan di atas menuntut negara untuk selalu memelihara etika dan moral Islam dalam masyarakat secara permanen. Ini karena moral yang berlaku di tengah-tengah masyarakat memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap setiap individu dan memiliki dampak langsung terhadap tingkah laku dan tindakan. Karena itu, agama dan moral adalah dua hal yang saling melekat dan tidak terpisahkan dalam Islam. Rasulullah saw. bersabda, *"Akhlak adalah pembuluh agama."*[970] Dengan demikian, agama dan akhlak bahu-membahu dalam membentuk kepribadian muslim yang lurus. Jika tidak, masyarakat akan rusak, lemah, dan lembek, keamanan menjadi terganggu, dan tatanan akan menjadi kacau.

Di antara prinsip-prinsip moral Islam adalah membuka setiap saluran keutamaan dan kebaikan dan menutup rapat-rapat saluran-saluran kerusakan dan kejelekan.

968 Rasulullah saw. bersabda, اَلْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ لله فَأَحَبُّ خَلْقه إِلَيْه أَنْفَعُهُمْ لعيَاله *"Makhluk semuanya adalah keluarga Allah SWT dan makhluk yang paling dicintai-Nya adalah yang paling bermanfaat bagi keluarga-Nya."* **(HR al-Bazzar dan ath-Thabrani. Lihat *Majma' az-Zawa`id*, jld. VIII, hlm. 191; *al-Fath al-Kabir*. Ini adalah hadits *dha'if*)**

969 *Adabu ad-Dunya wa ad-Din ma'a Syarhihi*, hlm. 249.

970 HR al-Hakim dan at-Tirmidzi dari Anas bin Malik r.a. (Lihat *al-Fath al-Kabir*)

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa sesungguhnya kemaksiatan menjadi sebab berkurangnya rezeki, menjadi sebab munculnya rasa takut dan gentar terhadap musuh, sebagaimana hal ini ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Komponen-komponen kejelekan dan kemaksiatan harus dihancurkan, sarana prasarana yang bisa membawa kepada kemaksiatan dan kejelekan harus ditutup, dan celah-celah yang bisa mendorong kepada kemaksiatan dan kejelekan harus dikunci jika memang di dalamnya tidak ditemukan kemaslahatan yang dominan dan potensial.[971] Al-Qarafi mengatakan bahwa *dzarii'ah* (segala hal yang bisa menjadi celah masuk kepada sesuatu) adalah wasilah (sarana, jalan), sebagaimana wasilah yang bisa membawa kepada sesuatu yang diharamkan adalah juga diharamkan, wasilah yang bisa membawa kepada kewajiban hukumnya juga wajib, seperti perjalanan menuju shalat jumat dan haji.[972]

Secara syara', *ad-Daulah al-Islamiyah* wajib menjaga etika dan memelihara moral, mencegah kemaksiatan dan kefasikan, memerangi kemungkaran, dan menghukum para pelaku kemaksiatan supaya kehidupan Islam bisa bersih terhindar dari cacat dan noda, terjauhkan dari kontaminasi hal-hal yang membuatnya kotor dan hal-hal yang menjadi sebab kekacauan dan penyimpangan. Al-Mawardi mengatakan bahwa hal yang menjadi kewajiban imam adalah menegakkan hukuman had demi mencegah tindakan pelanggaran terhadap larangan-larangan Allah serta melindungi hak-hak para hamba-Nya dari pengrusakan dan perampasan.[973]

Ali bin Abi Thalib r.a. berkata, "Harus ada *imaarah* (kepemimpinan) bagi manusia, baik orang yang memegang *imaarah* itu baik maupun buruk." Ditanyakan kepadanya, "Wahai, Amirul Mukminin! *Imaarah* yang dipegang oleh orang baik sudah tentu tidak janggal dan tidak aneh bagi kami, namun yang kami anggap janggal dan aneh adalah *imaarah* yang dipegang oleh orang jelek." Ali r.a. berkata, "Karena meskipun yang memegang *imaarah* adalah orang buruk, namun itu tetap bisa menjamin tegaknya hukuman had, keamanan tercipta, musuh bisa dilawan, dan harta *fa'i* bisa terbagi."[974]

e) Menegakkan Keadilan Sosial

Negara juga berkewajiban mewujudkan solidaritas sosial di antara manusia. Ini karena negara bertanggung jawab terhadap warga negaranya, bertanggung jawab terhadap penegakan keadilan, mencegah kezaliman dan yang lainnya, mewujudukan sinergi dan kerja sama dalam kebaikan dan ketakwaan berupa pemenuhan hak, memberikan hak kepada pihak-pihak yang berhak mendapatkannya dan sebagainya.[975] Rasulullah saw. bersabda,

اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا

"Orang mukmin satu dengan orang mukmin lainnya itu seumpama sebuah bangunan yang saling menguatkan antarbagian-bagiannya."[976]

مَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ ضَيَاعًا فَأَنَا وَلِيُّهُ

"Barangsiapa meninggalkan tanggungan atau dhayaa' (anak-anak yang masih membu-

971 *As-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 68, 140 dan berikutnya.
972 *Al-Furuq*, jld. II, hlm. 33. Lihat juga Ibnu al-Qayyim, *A'lamul Muwaqqi'in*, jld. III, hlm. 147.
973 *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 14. Hal ini sudah pernah disebutkan di bagian terdahulu.
974 Ibnu Taimiah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, hlm. 63 dan berikutnya.
975 Ibnu Taimiah, *as-Siyasah Asy-Syar'iyyah*, hlm. 63 dan berikutnya.
976 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan di bagian terdahulu.

tuhkan nafkah) maka aku yang menanggungnya."[977]

لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالَّذِي يَشْبَعُ وَجَارُهُ يَجُوْعُ إِلَى جَنْبِهِ

"Orang mukmin bukanlah orang yang kenyang, sementara tetangganya kelaparan di sampingnya."[978]

إِنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَى أَغْنِيَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ فِي أَمْوَالِهِمْ بِقَدْرِ الَّذِي يَسَعُ فُقَرَائَهُمْ وَلَنْ يُجْهَدَ الْفُقَرَاءُ إِذَا جَاعُوْا أَوْ عَرُوْا إِلاَّ بِمَا يَصْنَعُ أَغْنِيَاؤُهُمْ أَلاَ وَإِنَّ اللهَ يُحَاسِبُهُمْ حِسَابًا شَدِيْدًا وَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيْمًا

"Sesungguhnya, Allah SWT mewajibkan atas orang-orang Islam yang kaya di dalam harta mereka untuk mengeluarkan harta mereka guna membantu masyarakat miskin sesuai dengan kadar yang bisa mencukupi untuk semua masyarakat miskin. Orang-orang miskin sekali-kali tidak dalam kondisi sengsara tatkala mereka lapar atau telanjang kecuali disebabkan oleh ulah orang-orang kaya. Ingatlah, sesungguhnya Allah SWT akan menghisab mereka dengan hisab yang berat dan menyiksa mereka dengan siksaan yang amat pedih."[979]

وَأَيُّمَا أَهْلِ عَرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمُ امْرُؤٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللهِ تَعَالَى

"Apabila ada suatu masyarakat yang di dalamnya kedapatan ada orang yang kelaparan, jaminan Allah SWT terlepas dari mereka."[980]

Sarana yang bisa ditempuh oleh negara untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan hidup warga negaranya cukup banyak, di antaranya yang terpenting adalah menyediakan lahan-lahan mencari penghasilan yang legal, menyediakan akses-akses mendapatkan pekerjaan yang terhormat disertai dengan kesamaan kesempatan, mewujudkan kebutuhan-kebutuhan dasar terutama papan, pangan, dan sandang. Barangsiapa tidak mampu bekerja, kebutuhan biaya hidupnya menjadi tanggungan kerabatnya yang mampu; jika tidak memiliki kerabat yang mampu, kebutuhan biaya hidupnya menjadi tanggungan baitul mal, sebagaimana hal ini dijelaskan oleh fuqaha.

Al-Mawardi mengatakan bahwa pilar

---

977 HR Bukhari dan Muslim. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dari al-Miqdam bin Ma'dikariba dengan redaksi, مَنْ تَرَكَ كَلاًّ فَإِلَيَّ *"Barangsiapa meninggalkan* al-kallu *(beban tanggungan) maka aku yang menanggungnya."*

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan al-Baihaqi dengan redaksi, مَنْ تَرَكَ كَلاًّ فَإِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ *"Barangsiapa meninggalkan beban tanggungan maka itu menjadi tanggungan Allah dan Rasul-Nya."* (Lihat *Shahih al-Bukhari*, jld. VIII, hlm. 273; *Jami' al-Ushul*, jld. X, hlm. 384; *Syarh Muslim*, jld. XI, hlm. 61; *al-Fath al-Kabir*)

Kata *al-kallu* berarti beban tanggungan yang mencakup tanggungan utang dan tanggungan keluarga. Kata *adh-dhaya'* adalah sebutan untuk sesuatu yang terancam telantar jika tidak diperhatikan, seperti anak-anak yang masih kecil dan orang yang menderita sakit menahun yang tidak mampu memenuhi kebutuhan mereka sendiri.

978 HR al-Baihaqi dari Abdullah bin Abbas r.a. Hadits ini juga diriwayatkan oleh ath-Thabrani dan Abu Ya'la. Sanad hadits ini terdiri atas para perawi *tsiqah*. (Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. VIII, hlm. 167)

979 HR ath-Thabrani dalam kitab *al-Mu'jam al-Awsath* dan *al-Mu'jam ash-Shaghir* dari Ali bin Abi Thalib r.a. (Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. III, hlm. 62; *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. I, hlm. 538)

980 HR al-Hakim dan Ahmad. Di dalam sanadnya terdapat seorang perawi bernama Ashbagh bin Zaid, seorang perawi yang masih diperselisihkan. Di dalam sanadnya juga terdapat perawi bernama Katsir bin Murrah, seorang perawi yang menurut penilaian Ibnu Hazm sebagai perawi *majhul*, sedangkan menurut selain Ibnu Hazm, ia adalah perawi *ma'ruf*, dimasukkan ke dalam kategori perawi *tsiqah* oleh Ibnu Sa'd, ada sejumlah imam hadits yang meriwayatkan hadits darinya, dan an-Nasa'i menggunakan hadits riwayatnya sebagai hujah atau dalil.

ketiga yang bisa menjamin baiknya kondisi manusia di dunia adalah materi yang cukup. Ini karena kebutuhan manusia adalah sesuatu yang pasti dan sudah menjadi keniscayaan yang tidak ada seorang manusia pun yang lepas darinya. Allah SWT berfirman,

"Dan Kami tidak menjadikan mereka (rasul-rasul) suatu tubuh yang tidak memakan makanan, dan mereka tidak (pula) hidup kekal." **(al-Anbiyaa`: 8)**

Jika materi yang menjadi kebutuhan dasar manusia tidak terpenuhi, kehidupannya tidak akan berjalan baik dan dunianya tidak akan berada dalam kondisi yang diharapkan. Apabila ada sesuatu dari materi yang menjadi kebutuhan dasarnya tidak bisa terpenuhi, akan terjadi kelemahan pada dirinya dan kekacauan pada dunianya sesuai dengan kadar sesuatu dari materi itu yang tidak bisa terpenuhi olehnya. Ini karena kondisi sesuatu sesuai dengan kondisi komponen yang menjadi penopang tegaknya sesuatu itu. Jika kondisi komponennya sempurna, sempurna pula sesuatu itu, namun jika komponennya tidak sempurna, tidak sempurna pula sesuatu itu.[981]

Al-Qur`an melepas kebebasan manusia untuk menikmati hal-hal yang baik dan mubah. Allah SWT berfirman,

"Makanlah dari rezeki yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu, dan janganlah melampaui batas, yang menyebabkan kemurkaan-Ku menimpamu. Barangsiapa ditimpa kemurkaan-Ku, maka sungguh, binasalah ia." **(Thaahaa: 81)**

"Wahai, orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengharamkan apa yang baik yang telah dihalalkan Allah kepadamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." **(al-Maa`idah: 87)**

Fuqaha menyatakan bahwa kewajiban negara untuk menjamin kebutuhan biaya hidup orang-orang yang tidak mampu dengan menghilangkan kondisi sempit dari kaum muslimin hingga mencapai batas *al-kifaayah* (kecukupan). An-Nawawi mengatakan bahwa di antara hal-hal yang hukumnya fardhu kifayah adalah menghilangkan kesempitan dari kaum muslimin seperti memenuhi kebutuhan baju bagi orang yang "telanjang" dan memenuhi kebutuhan makan orang yang kelaparan jika hal itu tidak bisa terpenuhi oleh zakat dan baitul mal. Penulis *Syarh al-Minhaj* mengatakan bahwa apakah dalam hal ini cukup memenuhi kebutuhan mendesak saja (batas *al-kafaaf*) ataukah harus sampai pada batas kecukupan (*al-kifaayah*) yang harus dipenuhi oleh pihak yang berkewajiban menanggung nafkah? Dalam hal ini, ada dua versi pendapat. Versi pertama mengatakan bahwa cukup hanya pada batas yang bisa untuk menyambung nyawa. Versi kedua yang lebih tepat mengatakan bahwa harus sampai pada batas yang bisa mewujudkan kondisi kecukupan (*al-kifaayah*).[982]

Ibnu Hazm azh-Zhahiri berkata, "Diwajibkan atas orang-orang kaya setiap kawasan untuk membantu masyarakat miskin kawasan tersebut. Sultan bisa menetapkan hal itu sebagai peraturan yang bersifat memaksa bagi mereka jika memang hasil pengumpulan zakat yang ada dan aset-aset kekayaan milik umum kaum muslimin tidak mampu memenuhi anggaran untuk bantuan bagi masyarakat

981 *Adab ad-Dunya wa ad-Din ma'a Syarhihi*, hlm. 363.
982 *Al-Minhaj 'ala Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 212.

miskin. Hal ini bertujuan untuk membantu memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar masyarakat miskin, yaitu pangan, sandang untuk musim dingin dan musim panas, papan (tempat tinggal) yang bisa menjadi tempat teduh dari hujan, panas, terik sinar matahari, dan mata orang-orang yang lewat."[983]

Jadi, pemimpin memiliki kewajiban untuk mewujudkan keadilan sosial di antara masyarakat miskin dan masyarakat kaya demi memelihara kemaslahatan umum. Untuk mencapai tujuan ini, pemimpin bisa menetapkan kewajiban membayar berbagai bentuk biaya dan pajak terhadap orang kaya sesuai dengan kebutuhan yang ada di samping kewajiban zakat.[984] Hal ini berdasarkan hadits,

إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ

"Sesungguhnya, di dalam harta terdapat hak yang lain selain zakat."[985]

Namun di sini bukan tempatnya untuk menguraikan tema ini secara lebih detail.[986]

Prinsip dalam Islam ini bersifat umum mencakup setiap warga negara, baik mereka adalah warga negara muslim maupun warga negara *dzimmi* (nonmuslim), sebagaimana yang dijelaskan oleh fuqaha.[987] Hal ini berdasarkan dalil bahwa Khalifah Umar bin Khaththab r.a. menggugurkan kewajiban membayar *jizyah* dari seorang warga negara *dzimmi* yang sudah lanjut usia dan menetapkan untuknya suatu jatah bagian dari baitul mal dalam jumlah yang bisa mencukupi kebutuhan biaya hidupnya. Khalifah Umar r.a. berkata kepada pengurus baitul mal, "Perhatikanlah orang ini dan orang-orang yang sepertinya. Ini karena, demi Allah, sungguh kita tidak adil kepadanya jika kita memakan usia mudanya kemudian kita menelantarkannya ketika lanjut usia."[988]

Dalam surat Khalid bin Walid r.a. kepada penduduk al-Hirah disebutkan, "Ditetapkan untuk mereka bahwa jika ada orang tua yang sudah tidak mampu bekerja atau ia terkena suatu bencana, atau ia adalah orang yang jatuh miskin setelah sebelumnya pernah kaya sehingga orang-orang yang seagama dengannya mulai memberinya sedekah, ia tidak dikenai lagi kewajiban membayar *jizyah* dan kebutuhan biaya hidup dirinya berikut keluarganya ditanggung oleh baitul mal selagi ia masih menjadi penduduk *Daar al-Hijrah* dan *Daar al-Islam*."[989]

f) Mewujudkan Kehidupan yang Baik (*al-Hayaah ath-Thabyyibah*) bagi Setiap Individu Berdasarkan Kacamata Islam

Di antara prinsip-prinsip terpenting dalam tatanan dan sistem sosial Islam adalah menciptakan kehidupan yang baik, sejahtera, terhormat, dan layak bagi manusia, yang

983 *Al-Muhalla*, jld. VI, hlm. 452.

984 asy-Syathibi, *al-I'tisham*, jld. II, hlm. 121; al-Ghazali, *al-Mustashfa* (penerbit at-Tijariyyah), jld. I, hlm. 140—142; *Tafsir al-Qurthubi*, jld. II, hlm. 232.

985 HR at-Tirmidzi dari Fathimah binti Qais. At-Tirmidzi mengatakan bahwa sanadnya adalah *laisa bidzaka*. Ibnu Hazm meriwayatkan dari Abdullah bin Umar r.a. bahwasannya ia berkata, "Di dalam hartamu terdapat hak selain zakat." Ibnu Hazm kemudian mengatakan bahwa asy-Sya'bi, Mujahid, Thawus, dan yang lainnya, mereka mengatakan bahwa di dalam harta terdapat hak selain zakat. Ibnu Hazm kemudian menyebutkan bahwa tidak ada perselisihan lagi dalam hal ini kecuali sebuah pendapat dari adh-Dhahhak bin Muzahim, namun pendapatnya itu tidak bisa dijadikan hujah. (Lihat *at-Talkhish al-Habir*, hlm. 177; al-Jashshash, *Ahkam Al-Qur'an* jld. I, hlm. 153; *Sunan at-Tirmidzi*, bab "Zakat" (penerbit Himsh), jld. III, hlm. 21,.

986 Lihat bab "Zakat" dan "*Dharibah* (Pajak)".

987 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 212; *Nihayatu al-Muhtaj*, jld. VII, hlm. 194.

988 *Muntakhab Kanzi al-Ummal* dari *Musnad Imam Ahmad*, jld. II, hlm. 309; Abu Yusuf, *al-Kharaj*, hlm. 126.

989 Abu Yusuf, *al-Kharaj*, hlm. 144.

menggabungkan antara dua kebaikan dunia dan akhirat, yang berlandaskan pada amal baik (shaleh), baik secara materiil maupun moril. Ini karena kebaikan amal akan memberikan dampak kebaikan yang sempurna, kebahagiaan dan kesejahteraan kepada individu dan masyarakat umum. Hal ini berdasarkan firman Allah,

"Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan." **(an-Nahl: 97)**

Yang dimaksud dengan *al-hayaah ath-thayyibah* (kehidupan yang baik) adalah terpenuhinya kebahagiaan, kemakmuran, kesejahteraan, *qana'ah*, mencukupkan diri dari orang lain, tertuju kepada Allah SWT, jauh dari kesempitan dan kepayahan. Abdullah at-Tusturi mengatakan bahwa *al-hayaah ath-thayyibah* adalah mencabut pengaturan hamba dari tangan hamba dan mengembalikan pengaturan itu kepada Allah SWT. Ada yang mengatakan bahwa *al-hayaah ath-thayyibah* adalah mencukupkan diri dari makhluk dan butuh kepada Allah SWT.

Ibnu Katsir dalam tafsir ayat di atas mengatakan bahwa ini adalah janji dari Allah SWT bagi orang yang beramal shaleh, yaitu amal yang selalu mengikuti Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya, baik laki-laki maupun perempuan dari bani Adam, sementara hatinya beriman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, bahwa amal yang diperintahkan ini adalah disyariatkan dari sisi Allah SWT, yaitu janji bahwa Allah SWT akan memberinya kehidupan yang baik di dunia dan kelak di akhirat Allah SWT akan memberinya balasan dengan pahala yang jauh lebih baik dari apa yang telah ia kerjakan. Kehidupan yang baik mencakup semua bentuk kenyamanan, ketenangan, dan kemakmuran dari semua aspek.[990]

Diriwayatkan dari Anas Ibnu Malik r.a., ia berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ الْمُؤْمِنَ حَسَنَةً يُعْطَى عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا وَيُثَابُ عَلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُعْطِيهِ حَسَنَاتِهِ فِي الدُّنْيَا حَتَّى إِذَا أَفْضَى إِلَى الْآخِرَةِ لَمْ يَكُنْ لَهُ بِهَا حَسَنَةٌ يُعْطَى بِهَا خَيْرًا

"Sesungguhnya, Allah SWT sekali-kali tidak akan menzalimi seorang mukmin atas sebuah kebaikan yang dikerjakannya. Di dunia, Allah SWT akan memberinya karunia atas kebaikan yang dilakukannya itu, sedangkan kelak di akhirat, Dia akan memberinya balasan pahala. Adapun orang kafir maka ia diberi karunia rezeki di dunia atas kebaikan-kebaikan yang dikerjakannya hingga ketika ia telah berpindah ke akhirat, ia tidak lagi memiliki sebuah kebaikan sehingga ia tidak bisa lagi diberi karunia."[991]

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لاَ يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا

"Sesungguhnya, Allah SWT adalah Zat Yang Mahabaik dan Dia tidak berkenan menerima kecuali yang baik-baik."[992]

Jalan untuk mewujudkan kehidupan yang baik akan tampak jelas dan terang melalui

990 *Tafsir Ibnu Katsir*, jld. II, hlm. 585.

991 HR Muslim dan Ahmad. (Lihat *Faidhu al-Qadir* dan *Fath al-Qadir*)

992 HR Muslim, Ahmad, Ibnu Adi, dan at-Tirmidzi dari Abu Hurairah r.a. (Lihat al-Ajalani, *Kasyful Khafa*)

bentuk pandangan terhadap harta dan amal (kerja). Pandangan Islam terhadap harta bahwa harta itu sejatinya adalah harta Allah SWT. Adapun pandangan Islam terhadap amal kerja bahwa amal kerja adalah sarananya orang yang mampu untuk melakukannya guna mendapatkan rezeki. Al-Qur`an sangat menganjurkan untuk bekerja dan berusaha, seperti dalam ayat,

"Dialah yang menjadikan bumi untuk kamu yang mudah dijelajahi, maka jelajahilah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya. Dan hanya kepada-Nyalah kamu (kembali setelah) dibangkitkan." **(al-Mulk: 15)**

Sunnah Nabawiyah memerintahkan untuk melakukan amal secara sungguh-sungguh dan profesional. Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُتْقِنَهُ

"Sesungguhnya, Allah SWT menyukai ketika salah seorang dari kamu mengerjakan suatu amal ia mengerjakannya secara profesional."[993]

Karena tuntutan perlunya menjaga kehormatan dan harga diri, terdapat sejumlah hadits sebagai berikut.

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَذْهَبَ إِلَى الْجَبَلِ فَيَحْتَطِبَ ثُمَّ يَأْتِيَ بِهِ يَحْمِلُهُ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهُ فَيَأْكُلَ وَيَتَصَدَّقَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ

"Demi Zat Yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya. Sungguh, salah seorang dari kalian mengambil seutas tali lalu ia pergi ke perbukitan mencari kayu bakar lalu ia ikat dengan tali itu dan membawanya di atas punggungnya lalu ia jual dan hasil penjualannya ia gunakan untuk memenuhi kebutuhan makannya dan untuk bersedekah, itu lebih baik daripada ia mengemis dan meminta-minta kepada orang."[994]

اُطْلُبُوا الْحَوَائِجَ بِعِزَّةِ الْأَنْفُسِ فَإِنَّ الْأُمُوْرَ تَجْرِي بِالْمَقَادِيْرِ

"Carilah pemenuhan kebutuhan-kebutuhan kalian dengan keluhuran harga diri karena sesungguhnya segala urusan berjalan berdasarkan ukuran dan ketentuan yang telah ditetapkan."[995]

اَلْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى

"Tangan yang di atas (yang memberi) lebih baik daripada tangan yang di bawah."[996]

لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ

"Kekayaan bukanlah karena banyaknya harta benda, melainkan kekayaan jiwa (hati)."[997]

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ

"Sedekah tidak halal bagi orang mampu

993 HR al-Baihaqi dalam *Syu'ab al-Iman* dari Aisyah r.a. As-Suyuthi mengatakan bahwa ini adalah hadits *dha'if.* (Lihat *Faidh al-Qadir Syarh al-Jami' ash-Shaghir*)

994 HR Malik, al-Bukhari, Muslim, at-Tirmidzi, dan an-Nasa`i dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. I, hlm. 592)

995 Riwayat ini disebutkan oleh Tamam dalam *al-Fawa`id* dan Ibnu Asakir dalam kitab *Tarikh*-nya dari Abdullah bin Busr. (Lihat *Faidh al-Qadir Syarh al-Jami' ash-Shaghir*; *al-Fath al-Kabir*)

996 HR Malik, al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa`i dari Abdullah bin Umar r.a. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. VII, hlm. 124; *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. I, hlm. 585)

997 HR al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa`i dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. I, hlm. 589)

dan orang yang kuat bekerja yang memiliki fisik normal."[998]

Adapun yang dimaksud dengan zuhud yang sangat dianjurkan dalam Islam adalah melakukan amal positif untuk kemanfaatan orang lain meski itu harus dengan mengalahkan kebahagiaan pribadi atau membatasi diri pada hal-hal yang legal dan istimewa dengan mengambil sikap *qana'ah* ketika terjadi benturan amal usaha dan tarik ulur kepentingan. Para ulama yang men-*syarh* hadits, *"Zuhudlah kamu terhadap dunia maka kamu disayang Allah SWT. Zuhudlah kamu terhadap apa yang ada pada orang lain maka kamu akan disayang manusia,"*[999] mengatakan bahwa zuhud adalah memalingkan diri dari sesuatu karena menganggapnya remeh dan luhurnya *himmah* hingga menjadikannya tidak mau mengambil atau melakukan sesuatu itu karena sesuatu itu adalah sesuatu yang hina. Hal ini berdasarkan ayat,

"... Katakanlah, 'Kesenangan di dunia ini hanya sedikit dan akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa....'" **(an-Nisaa`: 77)**

Ditanyakan kepada az-Zuhri, "Apakah zuhud itu?" Ia mengatakan, "Ketahuilah bahwa zuhud bukanlah rambut yang acak-acakan dan penampilan yang kusut serta kumuh. Zuhud adalah memalingkan jiwa dari syahwat." Ibnu as-Sammak mengatakan bahwa orang zuhud adalah orang yang ketika mendapatkan dunia, ia tidak lantas merasa senang dan bergembira ria, dan ketika ia terkena musibah, ia tidak lantas bersedih; ia tertawa tatkala berada di tengah-tengah manusia dan menangis tatkala sedang menyendiri, yakni ketika sedang berdzikir kepada Allah SWT dalam kesendirian.[1000]

Peran negara dalam mewujudkan kehidupan yang baik (*al-hayah ath-thayyibah*) terdapat dalam usahanya untuk menciptakan kemakmuran dan kesejahteraan ekonomi dengan mendukung usaha dan sarana-sarana produksi berupa industri, perdagangan, dan pertanian yang merupakan pekerjaan dan usaha yang paling mulia dalam Islam. Hal ini sebagaimana usaha negara dalam membuka keran-keran harapan dan kesempatan kerja untuk menangani problematika pengangguran, memperluas area pengajaran serta pendidikan agama dan moral, menciptakan suasana tenang, aman, dan damai bagi warga negara dengan melawan musuh dan menghukum para pelaku kemaksiatan, menekan ketamakan dan ambisi-ambisi yang melampaui batas, memerangi semua sarana yang ilegal, menutup setiap celah yang bisa menjadi lubang masuk fitnah (konflik), hasutan, provokasi, dan penyimpangan, menutup setiap jalan yang menjadi akses kejelekan dan kerusakan, sebagaimana semua itu tampak terlihat jelas dalam sirah Khulafa ar-Rasyidun dan era-era kekuatan dan kejayaan *ad-Daulah al-Islamiyah.*

g) Mewujudkan Masyarakat yang Baik dan Sejahtera (*Welfare State*)

Di antara fungsi dan tugas terpenting negara yang baik adalah mengajak kepada kebajikan, melakukan usaha-usaha aktif dan positif untuk mewujudkan hal-hal yang menjadi tuntutan kebaikan masyarakat, serta mewujudkan kebahagiaan masyarakat dalam se-

---

998 HR ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* dan al-Bazzar. Di dalam sanadnya terdapat seorang perawi bernama Ibnu Lahi'ah, seorang perawi *fi hi kalam* (ada catatan tentang dirinya). (Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. III, hlm. 91)

999 Ini adalah sebuah hadits *hasan* yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan yang lainnya dengan sanad-sanad yang *hasan* dari Abu al-Abbas Sahl bin Sa'd as-Sa'idi. (Lihat *al-Arba'in an-Nawawiyyah*)

1000 Al-Bahi al-Khuli, *Tadzkirah ad-Du'ah*, hlm. 145.

mua cakrawala kehidupan. Ini adalah yang berusaha dicapai oleh pemahaman politik Barat dengan apa yang dikenal dengan sebutan "welfare state". Allah SWT berfirman,

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." **(Ali 'Imraan: 104)**

"... Maka berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan...." **(al-Baqarah: 148)**

"... menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar dan bersegera (mengerjakan) berbagai kebajikan...." **(Ali Imraan: 114)**

"... Sungguh, mereka selalu bersegera dalam (mengerjakan) kebaikan, dan mereka berdoa kepada Kami dengan penuh harap dan cemas. Dan mereka orang-orang yang khusyuk kepada Kami." **(al-Anbiyaa`: 90)**

Skala usaha aktif dalam mencapai kebaikan dan kesejahteraan rakyat tidak memiliki batas karena, misalnya, mencakup usaha melindungi warga negara dari setiap bentuk tindakan pelanggaran, baik di dalam maupun luar negeri, usaha menyebarluaskan pembangunan di seluruh penjuru negara berikut semua sarana prasarana, instalasi, dan fasilitas-fasilitas yang menjadi tuntutannya, mengembangkan semua komponen-komponen potensi kekayaan nasional dalam rangka menghapus kemiskinan yang sangat dibenci oleh Islam, meningkatkan kompetensi, kapabilitas, serta potensi kerja dan produksi masyarakat seluruhnya dalam rangka menciptakan kesamaan kesempatan untuk bekerja dan mendapatkan pemasukan. Setelah itu, negara menjamin setiap warganya yang tidak mampu bekerja dan berusaha demi melindungi humanitas dan kehormatannya sebagai manusia, berusaha untuk menyebar dan meratakan sumber-sumber kekayaan di tengah-tengah masyarakat hingga tidak hanya terakumulasi di tangan sekelompok kecil manusia dan hanya beredar di antara mereka, sebagaimana hal ini tercantum dalam tuntunan dan petunjuk Al-Qur`an, "... *agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...,"* **(al-Hasyr: 7)** dan yang lainnya berupa setiap hal yang diserukan oleh Al-Qur`an berupa semua bentuk kebaikan yang sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan manusia yang terus mengalami perkembangan dan peningkatan.[1001]

h) Usaha yang Berkesinambungan untuk Mencapai yang Lebih Baik dan Lebih Berkualitas dalam Semua Aspek Kehidupan Manusia

Peran negara Islam tidak hanya terbatas pada perbaikan dan peningkatan aspek-aspek ekonomi atau memerhatikan tuntutan-tuntutan kehidupan materiil belaka sebagaimana paham komunis, tetapi mencakup setiap aspek kehidupan manusia, baik itu pemikiran, psikis, politik, dan moral. Ini karena Islam adalah agama fitrah.[1002] Fitrah manu-

---

1001 Lihat tema ini dalam kitab *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, karya Dr. Muhammad Abdullah al-Arabi, hlm. 60.

1002 Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a., ia berkata, "Rasulullah saw. bersabda,

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ثُمَّ يَقُولُ اقْرَءُوا فِطْرَةَ لله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ لله ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

'Tidak ada seorang anak pun kecuali ia terlahir dalam keadaan fitrah.'" Ia kemudian berkata, "Bacalah ayat, '(*Tetaplah atas*) *fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah.* (*Itulah*) *agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.'"* **(HR Muslim, *al-Muwaththa`*, at-Tirmidzi dan Abu Dawud)** (Lihat *Jami'ul Ushul*, jld. I, hlm. 178)

sia menuntut diperhatikannya seluruh aspek tersebut secara integral, simultan, dan bersinergi supaya peradaban menjadi berkembang dan tumbuh maju dengan pesat, terpeliharanya kehidupan yang mulia dan terhormat, pembangunan terus meningkat, dan jiwa merasa damai serta sejahtera dengan diperkuatnya elemen moral yang akan menjadi penjaga nilai-nilai ekonomi dan yang lainnya. Ini karena esensi, hakikat, dan nilai-nilai subjektif dalam penilaian Islam tidaklah terpisah dari bentuk-bentuk manifestasi materiil kehidupan manusia. Juga, karena maksud dan tujuan dari risalah Islam adalah mewujudkan sebuah masyarakat yang shaleh yang tidak cukup dengan terpenuhinya sarana-sarana kehidupan atau meningkatnya taraf kehidupan semata. Akan tetapi, negara harus berusaha untuk meningkatkan kualitas emosi, mental, dan kehidupan moral untuk meluruskan tingkah laku setiap individu dan membimbing aktivitas praktis mereka yang akan memberi mereka dua kebaikan, dunia dan akhirat, yang hal itu disertai dengan hati yang senang dan tenteram, bukan perasaan berat dan terpaksa.

Negara, dalam kapasitasnya sebagai pemerintahan Al-Qur`an, berkewajiban untuk terus berusaha secara berkesinambungan untuk mewujudkan dan mencapai yang lebih baik, lebih layak, dan lebih berkualitas bagi warganya dalam berbagai aspek kehidupan manusia baik materiil maupun moril. Hal itu dilakukan dengan cara menegakkan rukun-rukun Islam, menebarkan keamanan, menolak ancaman bahaya para musuh, bergegas untuk meraih keunggulan dalam semua bidang kemajuan, peradaban, ilmu pengetahuan, pemerataan kemakmuran ekonomi, pengembangan bidang-bidang produksi, industri, dan berbagai sarana kehidupan modern, hingga bisa tercipta sebuah masyarakat yang unggul dan mulia yang ingin diwujudkan oleh Islam dari dua aspek agama dan dunia. Allah SWT berfirman,

"Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan." **(al-Qashash: 77)**

Dalam sebuah *atsar* disebutkan, *"Bekerjalah untuk duniamu seakan-akan kamu hidup selamanya dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan-akan kamu mati besok."*[1003]

i) Mempersiapkan Para Da'i untuk Menyebarluaskan Dakwah, Baik di Dalam maupun di Luar Negeri

Sesungguhnya, tujuan luhur yang karenanya sebuah negara yang baik berusaha untuk mencapainya adalah mengesakan Allah SWT, menyatukan manusia di atas keimanan kepada-Nya, dan membersihkan bumi dari setiap "kotoran" dan syirik supaya kalimat Allah itulah yang tertinggi dan supaya agama itu semata-mata untuk-Nya. Negara wajib merealisasikan hal itu dengan semua cara dan sarana serta dengan menegakkan sistem politik, sistem hukum, dan sistem praktis yang bisa menjamin kemapanan manusia di dalam naungan bayang-bayang tujuan tersebut.[1004] Pencapaian tujuan tersebut adalah dengan cara negara melakukan pengaturan dan peng-

---

1003 *Faidhu al-Qadir*, jld. II, hlm. 12.

1004 Al-Bahi al-Khuli, *Tadzkiratu ad-Du'ah* (penerbit Dar al-Kitab al-Arabi), hlm. 42, 1951.

organisiran cara-cara dakwah kepada Islam secara sistematis serta mempersiapkan para juru dakwah yang kapabel dan memiliki *skill* tinggi, yang dibekali dengan ilmu dan akhlak untuk melaksanakan tugas para nabi serta mengikuti jejak langkah baginda Rasulullah saw. yang menyampaikan risalah langit dari Tuhan beliau. Dalam menjelaskan tentang tugas tersebut, Allah SWT berfirman,

"... Sesungguhnya, engkau hanyalah seorang pemberi peringatan; dan bagi setiap kaum ada orang yang memberi petunjuk." **(ar-Ra'd: 7)**

"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik." **(an-Nahl: 125)**

"Wahai, Rasul! Sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu. Jika tidak engkau lakukan (apa yang diperintahkan itu) berarti engkau tidak menyampaikan amanat-Nya. Dan Allah memelihara engkau dari (gangguan) manusia. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang kafir." **(al-Maa`idah: 67)**

Sebab diwajibkannya melaksanakan dakwah adalah Islam merupakan risalah atau misi sosial reformatif dan dakwah universal terbesar yang karenanya Rasulullah saw. diutus untuk mewujudkan sistem dan tatanan kemanusiaan yang sempurna dalam kehidupan spiritual dan material di setiap ruang dan waktu.[1005] Manusia semuanya adalah objek penyampaian ajaran, tuntunan, dan nilai-nilai risalah Islam serta merespons dan mematuhi tatanannya. Hal ini berdasarkan ayat,

"Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan kepada semua umat manusia sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui." **(Saba`: 28)**

"Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam." **(al-Anbiyaa`: 107)**

"Katakanlah (Muhammad), 'Wahai, manusia! Sesungguhnya, aku ini utusan Allah bagi kamu semua, Yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, (yaitu) Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya). Ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk.'" **(al-A'raaf: 158)**

Dalam *Shahih Bukhari*, *Shahih Muslim*, dan yang lainnya diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. mengirimkan surat kepada para raja dan golongan-golongan manusia, baik Arab maupun non-Arab, baik Ahli Kitab maupun selain Ahli Kitab, untuk menyeru dan mengajak semuanya kepada Allah SWT. Setelah mendidik dan mengajari para sahabat tentang ajaran-ajaran Islam, selanjutnya Rasulullah saw. mengirimkan para juru dakwah dan para guru ke berbagai kabilah yang telah masuk Islam untuk membimbing dan menunjuki mereka kepada kaidah-kaidah Islam serta mengajari mereka tentang ajaran-ajaran agama Islam. Hal ini di samping juga mengirim para qadhi dan fuqaha untuk mengurus dan mengatur wilayah-wilayah Islam yang besar.[1006]

[1005] Al-Bahi al-Khuli, *Tadzkiratu ad-Du'ah*, hlm. 14.

[1006] *Tafsir Ibnu Katsir* (penerbit al-Halabi), jld. II, hlm. 254 dan berikutnya; *Sirah Ibni Hisyam* (penerbit al-Halabi), jilid II, hlm. 590; al-Kattani, *at-Taratib al-Idariyyah*, jld. I, hlm. 194 dan halaman berikutnya.

Pada fase-fase akhir kehidupannya, Rasulullah saw. pada saat Haji Wada' dan yang lainnya mempersaksikan kepada Allah bahwa beliau telah melaksanakan kewajiban menyampaikan risalah Islam dan beliau memerintahkan supaya yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir.

Karena Rasulullah saw. adalah panutan dan suri teladan yang baik, sudah menjadi keharusan bagi kaum muslimin, baik pemimpin maupun rakyat, untuk menyampaikan dakwah Islam dan mempersiapkan para juru dakwah, baik di dalam maupun di luar negeri, yaitu dengan mengkhususkan sekelompok orang terpelajar untuk mempelajari, mendalami, dan menghayati syariat serta menjadi panutan dan contoh yang baik, kemudian mempelajari bahasa-bahasa asing lalu mengirim mereka ke berbagai penjuru untuk berdakwah di jalan Allah,[1007] didukung dengan buku-buku dan tulisan-tulisan yang mudah dan simpel tentang Islam, baik yang mengupas tentang aspek akidah, ibadah, tatanan kehidupan umum dan tatanan kehidupan pribadi, serta tatanan hukum pidana dan hukum internasional. Ini termasuk hal-hal yang bersifat fardhu kifayah bagi umat Islam, sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah SWT dalam firman-Nya,

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar...." **(Ali Imraan: 104)**

Kebajikan adalah Islam dan syariat-syariatnya yang digarsikan oleh Allah SWT untuk para hamba-Nya.

"Tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya." **(at-Taubah: 122)**

Imam an-Nawawi mengatakan bahwa di antara hal-hal yang hukumnya fardhu kifayah adalah menegakkan hujah-hujah dan menjawab berbagai kesulitan dan kejanggalan dalam masalah agama, menegakkan ilmu-ilmu syariat, seperti tafsir, hadits, dan fiqih, sekiranya hukum bisa ditegakkan.[1008]

Karena itu, jika tidak ada segolongan dari kaum muslimin yang melaksanakan kewajiban kifayah ini, semuanya berdosa sebagaimana yang sudah diketahui bersama. Ini karena objek ayat-ayat Al-Qur`an di atas adalah kaum muslimin seluruhnya. Merekalah yang dibebani untuk memilih segolongan dari mereka untuk melaksanakan kewajiban ini. Bisa dikatakan bahwa di sini terdapat dua kewajiban. *Pertama*, kewajiban bagi seluruh kaum muslimin yang diperankan dan diwakili oleh negara mereka. *Kedua*, kewajiban bagi sekelompok orang dari kaum muslimin yang dipilih dan ditunjuk untuk berdakwah. Al-Mawardi, sebagaimana yang sudah pernah disebutkan di bagian terdahulu, mengatakan bahwa kewajiban pertama dan utama seorang khalifah adalah menjaga agama Islam dan melakukan dakwah kepadanya.[1009] Ulama Hanafiah mengatakan bahwa jihad yang hukumnya fardhu kifayah adalah mengajak dan menyeru kepa-

1007 Tema tentang kewajiban menyebarluaskan dakwah di luar negeri akan kami sampaikan pada kajian kedua di bawah nanti.

1008 *Al-Minhaj ma'a Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 210. (Lihat juga pada kitab mazhab Hanbali seperti *Ghayatu al-Muntaha*, jld. I, hlm. 441, kitab mazhab Maliki seperti karya ad-Dardir, *asy-Syarhu al-Kabir*, jld. II, hlm. 174; *Tafsir al-Qurthubi*, jld. IV, hlm. 165, manuskrip dari Dar al-Kutub; *Tafsir ath-Thabari* [penerbit al-Halabi], jld. IV, hlm. 38, cet. II)

1009 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 14; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 11.

da agama yang benar serta melawan orang yang menolak untuk menerimanya.[1010]

Yang dimaksud dengan dakwah menurut istilah adalah mendorong orang kepada kebaikan dan petunjuk, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar supaya bisa meraih kebahagiaan dunia dan akhirat. Dakwah ada tiga macam.

1. Dakwah umat Muhammad terhadap seluruh umat untuk mengajak mereka kepada Islam dan ikut bersama-sama mereka untuk berada dalam petunjuk dan agama kebenaran. Ini adalah kewajiban umat ini sebagai konsekuensi dijadikannya mereka sebagai umat terbaik yang dilahirkan untuk seluruh manusia dan dalam kapasitas mereka sebagai orang-orang mukmin yang mereka diberi izin untuk melakukan perlawanan dan perang dalam ayat,

   "Diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dizalimi. Dan sungguh, Allah Mahakuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya tanpa alasan yang benar, hanya karena mereka berkata, 'Tuhan kami ialah Allah.' Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Allah pasti akan menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sungguh, Allah Mahakuat, Mahaperkasa. (Yaitu) orang-orang yang jika Kami beri kedudukan di bumi, mereka melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar; dan kepada Allahlah kembali segala urusan." **(al-Hajj: 39—41)**

2. Dakwah di antara sesama kaum muslimin sendiri untuk mengajak kepada kebajikan. Allah SWT befirman,

   "Tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya." **(at-Taubah: 122)**

3. Dakwah dalam skala individu antara individu satu dan individu lain untuk saling menunjuki kepada kebajikan, menyeru untuk melakukan kebaikan, mencegah dari kejelekan, dan memperingatkan untuk menjauhkan diri darinya.[1011] Allah SWT berfirman,

   "Demi masa. Sungguh, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran." **(al-'Ashr: 1—3)**

   "Dan siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah dan mengerjakan kebajikan dan berkata, 'Sungguh, aku termasuk orang-orang muslim (yang berserah diri?'" **(Fushshilat: 33)**

[1010] *Al-'Inayah bi Haamisyi Syarh Fathi al-Qadir*, jld. IV, hlm. 279. (Lihat juga al-Jashshash, *Ahkam Al-Qur'an* [Mesir, al-Bahiyyah], jld. II, hlm. 35, 592)

[1011] Lihat *Tafsir al-Manar*, jld. IV, hlm. 27 dan halaman berikutnya; Syekh Ali Mahfuzh, *Hidayatu al-Mursyidin* (Mesir: al-Utsmaniyyah), hlm. 17.

Mekanisme negara dalam mempersiapkan para juru dakwah bisa diketahui dari pemaparan ulama tentang sifat, etika, moral, dan tugas-tugas para juru dakwah, pendidik, dan *muhtasib* yang menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari kemungkaran. Sifat-sifat juru dakwah, pendidik, dan *muhtasib* ada lima belas, yaitu sebagai berikut.[1012]

1. Memahami Al-Qur`an, Sunnah, sirah Khulafa ar-Rasyidun dan salaf ash-shalih, juga memiliki ilmu yang memadai tentang hukum-hukum syara', rahasia dan esensi yang terkandung dalam hukum, disertai dengan penuh keikhlasan, integritas, kejujuran, dan ketulusan dalam menyampaikan dan menyebarluaskannya.
2. Mengamalkan dan mempraktikkan ilmu yang dimiliki sehingga perbuatan dan tindakannya selaras dengan apa yang diucapkannya, kondisi lahiriahnya sesuai dengan kondisi batinnya, bahkan tidak hanya itu, hendaknya ia tidak memerintahkan sesuatu kecuali dirinya adalah orang yang pertama melaksanakannya.
3. Sabar, bijaksana, dan lapang dada, karena kesempurnaan ilmu adalah dengan kesabaran dan kebijaksanaan, lembutnya perkataan adalah kunci pembuka pintu hati.
4. Berani dan tegas sehingga tidak takut kepada seorang pun dalam menyuarakan kebenaran; dalam membela agama Allah, ia tidak memedulikan celaan orang yang mencela.
5. *'Iffah* dan tidak mengharap-harap apa yang ada di tangan orang lain.
6. *Qana'ah* dalam keduniawian dan puas serta ikhlas dengan yang sedikit darinya.[1013]
7. Mampu menyampaikan penjelasan dan uraian dengan baik dan dengan bahasa yang fasih, juga mudah dipahami. Jika tidak, sulit baginya untuk mendapatkan apa yang dikehendaki.
8. Menguasai hal-hal: pemahaman tentang siapa yang menjadi objek dakwah, tentang kondisinya, urusannya, potensinya, karakter tempat tinggalnya, tingkah laku dan akhlaknya, atau yang biasa diungkapkan dengan istilah kondisi sosial orang yang menjadi objek dakwah. Ia juga memiliki wawasan tentang sejarah umum, ilmu kejiwaan, ilmu bumi, ilmu akhlak, ilmu tentang agama dan aliran-aliran yang ada, menguasai dan memahami bahasa setempat, memiliki ilmu sosial (sosiologi) yang membahas tentang keadaan bangsa-bangsa di dunia dalam hal tingkat keprimitifan dan keperadabannya, faktor-faktor kekuatan dan kelemahannnya, semisal kajian yang terdapat dalam *Muqaddimah* Ibnu Khaldun.
9. Memiliki keyakinan yang kuat akan janji Allah SWT dan memiliki optimisme yang kuat bahwa pasti akan mencapai suatu keberhasilan meski berapa lama pun prosesnya dan meski sebesar apa pun kendala dan kesulitan yang harus dihadapi.
10. Tawadhu dan menghindari sifat ujub, sombong, dan arogan.
11. Tidak kikir untuk menyampaikan ilmu dan tidak enggan untuk mengajarkan ilmu

---

1012 *Tafsir al-Kasysyaf*, jld. I, hlm. 340; *Tafsir al-Manar*, jld. IV, hlm. 26—48; al-Ghazali, *Ihya` Ulumiddin*, jld. I, hlm. 49 dan halaman berikutnya, dan jld. II, hlm. 274 dan halaman berikutnya; *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, hlm. 108—119; *Minhaj al-Qashidin*, hlm. 15 dan halaman berikutnya, hlm. 130 dan halaman berikutnya; Syekh Ali Mahfuzh, *Hiddayatu al-Mursyidin*, hlm. 12—104; al-Khuli, *Tadzkiratu ad-Du'ah*, hlm. 35 dan halaman berikutnya, dan hlm. 249.

1013 Pada masa sekarang ini, sangat sulit untuk mewujudkan zuhud terhadap dunia dengan pengertian zuhud seperti yang banyak berkembang selama ini. Ini karena kita dilingkupi oleh perhiasan duniawi dan godaan-godaannya berupa harta, wanita, tahta, anak, dan yang lainnya. Kenyataan realitas ini jauh-jauh sebelumnya telah dinyatakan oleh Rasulullah saw. dalam sabda beliau, *"Sesungguhnya, dunia memang manis dan menggiurkan dan sesungguhnya Allah SWT menjadikan kamu sebagai penguasanya lalu Dia akan melihat bagaimana amal perbuatan yang kamu lakukan di dalamnya."* (Lihat *Tadzkiratu ad-Du'ah*, hlm. 148)

yang dimiliki. Ini karena kikir ilmu adalah kezaliman dan kekejian, tidak mau mengajarkan ilmu adalah hasud dan dosa.

12. Menjaga sikap dan kewibawaan dengan menghindari pembicaraan yang tidak ada gunanya, tidak banyak melakukan isyarat dan gerakan-gerakan tubuh yang tidak diperlukan, mendengarkan dengan baik ketika ada pertanyaan, tidak tergesa-gesa ketika akan memberikan jawaban, dan tidak bersikap tergesa-gesa dalam semua urusan.
13. Memiliki tekad, spirit, dan semangat yang tinggi serta keluhuran jiwa.
14. Sabar dan tegar dalam menjalani dunia dakwah kepada Allah SWT karena dakwah adalah sifat para nabi dan rasul.
15. Takwa, amanah, jujur, penuh tanggung jawab, dan menjaga diri dari murka Allah SWT dengan memelihara ketaatan kepada-Nya, atau yang biasa diungkapkan dengan istilah *al-'adaalah* (kredibilitas) dan keteladanan yang baik.

b. Tugas dan Fungsi ke Luar (Eksternal)

Sesungguhnya, tugas, fungsi, dan peran *ad-Daulah al-Islamiyah* dalam ruang lingkup hubungan internasional memiliki kemiripan dengan tugas, fungsi, dan peran negara modern dalam banyak sisi. Ini karena *ad-Daulah al-Islamiyah* adalah sebuah negara yang memiliki pemikiran humanisme yang luhur, yang ingin diwujudkan pada tataran yang terbuka dan dalam suasana aman dan damai serta berlandaskan pada independensi internal dan eksternal dalam kerangka kerja sama yang sudah menjadi sebuah keharusan dengan negara-negara lain dalam rangka menggapai kebaikan umat manusia.[1014]

Manhaj Islam dalam hubungan internasional berlandaskan asas penyelarasan antara tuntutan-tuntutan realitas dan keidealan prinsip serta langkah yang bisa mewujudkan tujuan yang diinginkan dari risalah Islam. Karena itu, Islam tidak bisa mengabaikan dan menutup mata terhadap situasi, kondisi, dan tuntutan-tuntuan kehidupan internasional yang tidak mungkin dihindari karena hal itu pasti memiliki dampak korelasi terhadap kejadian-kejadian dan tuntutan-tuntutan dalam negeri, sedangkan Islam juga sama sekali tidak mungkin melepaskan kewajiban menyampaikan dakwah dan menyebarluaskan prinsip-prinsip, tidak mungkin menghindar dari berkorban demi prinsip dan demi mengukuhkan identitas serta jati diri yang dimiliki, menyampaikan kepada umat manusia tentang substansi dan kandungannya, berusaha untuk mengaktualisasikannya serta berusaha untuk mewujudkan target-target yang diinginkan dengan penuh kebijaksanaan, kearifan, kesabaran, dan memanfaatkan kesempatan yang tepat.

Kajian di sini mencakup dua fungsi dasar *ad-Daulah al-Islamiyah*. *Pertama*, fungsi yang menyelaraskan diri dengan tuntutan-tuntutan kehidupan internasional. *Kedua*, fungsi pokok yang ingin mewujudkan tujuan-tujuan *ad-Daulah al-Islamiyah* serta mengaktualisasikan identitas dan jati diri. Hal ini akan dikaji dalam dua sub tema sebagai berikut.

1) Tugas dan Fungsi yang Berlandaskan Pertimbangan Tuntutan-Tuntutan Kehidupan Internasional

Tidak ada benturan antara pemikiran Islam yang memiliki obsesi untuk terbentang serta tersebar luas dan prinsip-prinsip inter-

[1014] Lihat dalam tema-tema yang membahas tentang jihad.

nasional yang ada sekarang ini dengan berlandaskan pada asas pengakuan terhadap kebebasan negara dalam melakukan tindakan-tindakan yang legal, kesamaan dan kesetaraan posisinya dengan negara-negara lain dalam hal prinsip-prinsip moral atau prinsip-prinsip perdamaian, tidak tunduk kepada hukum asing, serta membela dan mempertahankan dirinya demi untuk menjaga eksistensinya, melindungi tanah air dan bangsanya dari semua bahaya yang mengancamnya.

Fungsi-fungsi negara muslim dalam kaitannya dengan hal ini bisa terlihat dalam aspek-aspek berikut ini.

a) Membela dan Mempertahankan Wilayah-Wilayah Islam, Membebaskan Bangsa-Bangsa Islam, dan Melindungi Komunitas-Komunitas Minoritasnya

Ini memang sudah merupakan hak alami dan logis bagi setiap negara demi mempertahankan keberadaan dan eksistensinya. Ini karena negara memiliki hak untuk hidup dan *survive*, sama persis seperti person asli, juga karena negara memiliki kewajiban untuk melindungi masyarakat dan warga negaranya meski berada di luar wilayah teritorialnya.

Sarana Islam dalam menjaga eksistensi dan masyarakatnya adalah jihad yang digunakan demi tujuan-tujuan yang sangat darurat dan mendesak yang diakibatkan oleh berbagai kejadian. Di antara yang terpenting adalah sebagai berikut.[1015]

1. Menolak dan melawan ancaman bahaya, gangguan, dan serangan terhadap agama, jiwa, kehormatan dan harta, atau negara dan tanah air, yakni *Dar al-Islam*. Allah SWT berfirman,

"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." **(al-Baqarah: 190)**

"Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan." **(al-Anfaal: 39)**

"Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti, maka tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim." **(al-Baqarah: 193)**

"Diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Dan sungguh, Allah Mahakuasa menolong mereka itu." **(al-Hajj: 39)**

Jihad adalah sebuah hak, keadilan, dan sebuah kewajiban suci. Barangsiapa meninggalkannya atau tidak menjalankan kewajibannya dalam membela negaranya, saudaranya, dan dalam meninggikan kalimat Allah (kalimat Islam dan kaum muslimin) maka ia adalah seorang munafik menurut pandangan Al-Qur`an. Allah SWT berfirman,

"Dan untuk menguji orang-orang yang munafik, kepada mereka dikatakan, 'Marilah berperang di jalan Allah atau pertahankanlah (dirimu).'[1016] *Mereka berkata,*

1015 Untuk mengetahui lebih detailnya dan untuk perbandingan, lihat di *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (Ensiklopedia Fiqh) pada bab jihad.

1016 Yakni mempertahankan dan membela diri, keluarga, dan tanah air. (Lihat kitab-kitab tafsir)

'Sekiranya kami mengetahui (bagaimana cara) berperang, tentulah kami mengikuti kamu.' Mereka pada hari itu lebih dekat pada kekafiran daripada keimanan. Mereka mengatakan dengan mulutnya apa yang tidak sesuai dengan isi hatinya. Dan Allah lebih mengetahui apa yang mereka sembunyikan." **(Ali 'Imraan: 167)**

Sebagaimana yang sudah kami kemukakan di bagian terdahulu bahwa di antara kewajiban dan tugas negara adalah selalu mempersiapkan diri dan siap sedia untuk jihad serta tidak teledor dan berlamban-lamban dalam melaksanakannya ketika memang ditemukan kondisi-kondisi yang menghendakinya serta semua potensi dan fasilitas yang dibutuhkan telah tersiapsediakan. Di bagian terdahulu, kami telah menyebutkan ungkapan al-Mawardi dan yang lainnya tentang hal ini, di mana ia menyatakan bahwa di antara tugas dan kewajiban-kewajiban imam adalah mengamankan *ats-tsughuur* (wilayah-wilayah yang berpotensi bisa menjadi celah masuknya gangguan musuh), menjaga dan mempertahankan negara, serta melawan musuh setelah dakwah dan ajakan kepada Islam.

2. Memberikan pertolongan kepada orang mukmin yang dianiaya, baik individu maupun kelompok, membantu kaum muslimin yang lemah, atau melindungi kelompok-kelompok minoritas di negara-negara lain dari berbagai ancaman gangguan, kesewenang-wenangan, dan perampasan hak. Hal itu dilakukan ketika memang mampu dan bisa. Allah SWT berfirman,

"Dan mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang yang lemah, baik laki-laki, perempuan, maupun anak-anak yang berdoa, 'Ya, Tuhan kami! Keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang penduduknya zalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu, dan berilah kami penolong dari sisi-Mu!" **(an-Nisaa': 75)**

"... (Tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan, kecuali terhadap kaum yang telah terikat perjanjian antara kamu dan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan." **(al-Anfaal: 72)**

b) Mendukung dan Mempererat Jalinan Kerja Sama di Antara Wilayah-Wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah*

Kewajiban membela dan mempertahankan Islam dan kaum muslimin tersebut menuntut adanya kerja sama yang konstruktif di antara semua negeri Islam, sebagaimana kondisi umat Islam pada masa Rasulullah saw. dan masa-masa persatuan dan kesatuan umat Islam setelah itu. Kerja sama itu adalah di berbagai bidang, baik politik, militer, ekonomi, sosial, maupun ilmu pengetahuan. Ini karena jalinan-jalinan persaudaraan dan kesatuan dalam akidah tauhid menghasilkan cinta kasih, persamaan, dan kerja sama dalam kebaikan, baik di kala susah maupun senang.

Hanya dengan inilah, kemuliaan, kekuatan, keunggulan, dan kedaulatan bisa terwujud bagi kaum muslimin. Dampak positifnya pun berimbas kepada seluruh negeri dengan membawa kebaikan, kemakmuran, kebahagiaan, terwujudnya cita-cita dan harapan, serta terwujudnya sarana-sarana kehidupan yang bebas dan terhormat bagi setiap negeri. Dengan tanpa itu, keadaan akan memburuk, situasi dan kondisi mengarah kepada kehan-

curan, kelemahan, dan kemunduran yang getir pahitnya seperti yang kita rasakan pada masa sekarang ini akibat saling terputus, berselisih, terpecah belah, dan tercerai-berai.

Di antara hal yang sudah diketahui bersama bahwa Islam menyeru kaum muslimin untuk menjadi seperti satu bangunan yang kokoh yang saling menopang antara satu bagian dengan bagian yang lain bahwa jalinan-jalinan yang ada di antara mereka adalah motivasi terbesar untuk bersatu, solidaritas, dan bekerja sama. Allah SWT berfirman,

"... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksa-Nya." **(al-Maa`idah: 2)**

"Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai...." **(Ali 'Imraan: 103)**

"Dan taatilah Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berselisih, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan kekuatanmu hilang dan bersabarlah. Sungguh, Allah beserta orang-orang sabar." **(al-Anfaal: 46)**

Dengan kerja sama dan tolong-menolong, kaum muslimin di seluruh dunia mampu melompati batas-batas teritorial dan sekat-sekat yang sempit serta fanatisme yang tertutup dan mewariskan berbagai perselisihan serta perbedaan-perbedaan yang tidak prinsip. Ini karena ikatan persaudaraan yang terjalin di antara mereka jauh lebih kuat dan lebih kokoh dari ikatan-ikatan kewarganegaraan dan etnis. Ini karena pada hakikatnya, visi, misi, dan tujuan akhir mereka adalah satu.

Pada level utama, ini adalah salah satu tugas dan fungsi negara. Ini karena perintah-perintah Al-Qur`an yang mengharuskan untuk saling bekerja sama dan tolong-menolong tersebut ditujukan kepada semua pihak, baik pemimpin maupun per individu secara sama.[1017] Sesuatu yang bisa terwujud melalui jalur tangan negara adalah lebih utama, lebih penting, dan lebih bisa menjamin terwujudnya maksud dan tujuan serta terlindunginya kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan.

Di antara bentuk-bentuk kerja sama dalam berbagai bidang yang telah kami sebutkan di atas adalah semua wilayah negeri menyatupadukan dan menyinergikan tenaga, usaha, dan potensi untuk mendirikan proyek-proyek industri, produksi, dan pertanian, berkontribusi dalam meningkatkan pendidikan generasi dan menghapus kebodohan dan buta huruf, mengonsolidasikan dan menyelaraskan konsep, rencana, dan langkah-langkah teknis, ilmiah, dan politik dalam menghadapi suatu problematika yang menyentuh langsung kepentingan dan kemaslahatan-kemaslahatan kaum muslimin.

Pada masa-masa sulit dan genting, semua negeri bekerja sama dalam melawan serangan

[1017] Ini adalah pengertian dari keumuman pesan dalam ayat-ayat Al-Qur`an tersebut. Ayat dalam surat al-Maa`idah misalnya, diawali dengan, *"... Jangan sampai kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka)...."* **(al-Maa`idah: 2)** Ini ditujukan kepada Rasulullah saw. dalam kapsitas beliau sebagai pemimpin dan kepada kaum mukminin. Allah SWT kemudian berfirman, *"... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksa-Nya,"* **(al-Maa`idah: 2)** yakni bahwa Allah SWT memerintahkan kaum mukminin, terutama pihak-pihak yang memegang jabatan kekuasaan, untuk saling menolong dan bekerja sama dalam melaksanakan kebajikan—ini adalah *al-Birru*—dan meninggalkan kemungkaran-kemungkaran—ini adalah *at-taqwa* (ketakwaan)—serta melarang mereka dari saling bekerja sama dan tolong-menolong dalam kebatilan, perbuatan dosa, dan keharaman. (Lihat *Tafsir Ibnu Katsir*, jld. II, hlm. 6)

dan menolak ancaman bahaya, menyelesaikan berbagai perselisihan, memperbaiki keadaan, menangani berbagai bencana alam, bencana ekonomi, dan sebagainya. Umat Islam pada masa lalu mempersiapkan dan memperlengkapi pasukan secara gotong royong dan bekerja sama di antara seluruh kawasan Islam, sebagaimana distribusi *ghanimah* juga dilakukan secara merata bagi kaum muslimin.

c) Mendukung Perdamaian Dunia

Islam mencerabut akar-akar kedengkian, kebencian, dan permusuhan umat manusia. Karena itu, Islam anti terhadap dikotomi dan perbedaan-perbedaan ras dan suku bangsa, antifanatisme, dan anti terhadap pertentangan antarkelas. Islam lalu menggantinya dengan semangat cinta kasih, humanisme, kerja sama, gotong royong, dan toleransi. Hal ini sebagaimana Islam juga mencabut unsur "egosentris" dari pemikiran nasionalisme karena egosentris tersebut akan menciptakan persaingan dan kompetisi di antara nasionalisme-nasionalisme yang berbeda-beda.[1018] Selanjutnya yang terjadi adalah berkobarnya peperangan yang membinasakan, yang dilatarbelakangi oleh adanya perebutan untuk memonopoli dan menguasai sendiri kekayaan-kekayaan bumi. Setelah itu, Islam tidak menyerukan kepada perdamaian dunia semata, tetapi lebih dari itu, Islam menyerukan untuk hidup rukun berdampingan yang menopang perdamaian. Tidak hanya berhenti sebatas perdamaian semata, tetapi sampai pada semangat cinta kasih, menjalin ikatan pernikahan dan kekerabatan lintas dunia, percampuran darah, dan menciptakan pertemanan dunia dalam koridor prinsip humanisme yang luhur, yaitu menganggap bahwa spesies manusia sejatinya berasal dari satu bapak dan satu ibu, bahwa semuanya adalah anak-anak keturunan satu keluarga yang sudah seharusnya saling menyayangi antara individu satu dan yang lainnya, serta dilingkupi oleh suasana kedekatan, keramahan, dan keadilan demi menggapai kebaikan bagi semuanya.

Ini adalah yang dinyatakan oleh Al-Qur`an dengan sangat jelas dan gamblang dalam ayat,

"Wahai, manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti." **(al-Hujuraat: 13)**

Banyak sekali ayat Al-Qur`an yang menyerukan kepada perdamaian dan mencerabut permusuhan, seperti dalam firman Allah SWT,

"Tetapi, jika mereka condong pada perdamaian, maka terimalah dan bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Dia Maha Mendengar, Maha Mengetahui." **(al-Anfaal: 61)**

"Wahai, orang-orang yang beriman! Masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan, dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sungguh, ia musuh yang nyata bagimu." **(al-Baqarah: 208)**

"... dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan 'salaam' kepadamu,

[1018] Dr. Abdullah al-Arabi, *Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 56.

'Kamu bukan seorang yang beriman,' (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan dunia...." **(an-Nisaa`: 94)**

"... Tetapi, jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta menawarkan perdamaian kepadamu (menyerah), maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka." **(an-Nisaa`: 90)**

"Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil." **(al-Mumtahanah: 8)**

Al-Qur`an menegaskan bahwa kenyataan-kenyataan tersebut adalah ketika dalam suasana persengketaan. Karena itu, Al-Qur`an melarang tindakan pelanggaran dan melampaui batas dalam ayat,

"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." **(al-Baqarah: 190)**

Hal ini mengisyaratkan diharamkannya tindakan pelanggaran serta melampaui batas dan hanya melakukan perang pada batas-batas keadaan terpaksa sebagai bentuk membela dan mempertahankan diri.[1019]

Di dalam Sunnah Nabawiyah terdapat penjelasan yang tegas tentang kapan secara terpaksa perang harus dilakukan dan seruan untuk berusaha semaksimal mungkin menjaga perdamaian. Rasulullah saw. bersabda,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللهَ تَعَالَى الْعَافِيَةَ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ

"Wahai, manusia! Janganlah kalian mengharap-harap untuk berhadapan dengan musuh dan mintalah kepada Allah keadaan yang baik. Akan tetapi, jika kamu bertemu dan menghadapi musuh, sabar dan tegarlah. Ketahuilah bahwasannya surga itu berada di bawah bayang-bayang pedang."[1020]

تَأَلَّفُوا النَّاسَ وَتَأَنَّوْا بِهِمْ وَلاَ تَغِيرُوْا عَلَيْهِمْ حَتَّى تَدْعُوْهُمْ إِلَى الْإِسْلاَمِ فَمَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ مَدَرٍ وَلاَ وَبَرٍ إِلاَّ تَأْتُوْنِي بِهِمْ مُسْلِمِيْنَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَأْتُوْنِيْ بِنِسَائِهِمْ وَأَبْنَائِهِمْ وَتَقْتُلُوْنَ رِجَالَهُمْ

"Bersikaplah ramah dan bersahabat kepada manusia dan janganlah tergesa-gesa mengambil sikap terhadap mereka. Janganlah kamu menyerang mereka hingga kamu menyampaikan dakwah dan ajakan terhadap mereka terlebih dahulu. Ini karena sesungguhnya tidak ada sebuah keluarga di muka bumi, baik dari penduduk kota maupun dari penduduk pedalaman, yang kalian bawa menghadap kepadaku dalam keadaan muslim kecuali itu jauh lebih aku sukai daripada kamu membawa kepadaku anak-anak dan kaum perempuan mereka dan kamu membunuh kaum laki-laki mereka."[1021]

1019 Untuk lebih detailnya, lihat di dalam *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* pada bab "Jihad".

1020 HR al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 46; *Jami' al-Ushul*, jld. III, hlm. 185; *Muntakhab Kanzu al-'Ummal min Musnad Ahmad*, jld. II, hlm. 323)

1021 *Syarh as-Sair al-Kabir*, jld. I, hlm. 59.

اَلْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللهِ فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ

"Makhluk semuanya adalah 'keluarga' Allah maka makhluk yang paling dicintai-Nya adalah yang paling bermanfaat bagi keluarga-Nya."[1022]

Negara muslim harus mematuhi nilai dan ajaran-ajaran ini demi untuk memelihara dan mendukung prinsip perdamaian dunia, baik ancaman yang ada itu dekat maupun jauh dari batas-batas wilayah teritorialnya. Ini karena meletusnya suatu peperangan, terutama pada masa sekarang ini, akan memicu goncangan-goncangan keras di dunia seluruhnya dan tampaknya tidak akan ada satu negara pun di dunia ini yang bisa terhindar dari "jilatan api" dan dampak-dampak negatifnya. Ini juga karena Islam sangat membenci pertumpahan darah di tempat mana pun kecuali karena darurat, sebagaimana yang bisa diketahui dari pembahasan fuqaha Islam yang akan disebutkan pada kajian seputar melindungi kehormatan dan martabat manusia berikut ini.

d) Menopang Prinsip-Prinsip Kehormatan dan Martabat Manusia (Nilai-Nilai Perikemanusiaan), Keadilan, Kebebasan, dan Persamaan di Seluruh Dunia

Islam, sebagaimana yang telah diketahui bersama, adalah sebuah sistem dan tatanan umum untuk umat manusia dalam pokok risalah langitnya supaya kehidupan yang baik (*al-hayaah ath-thayyibah*) bisa terwujud serta tercapainya kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat. Karena itu, Islam melandaskan sistem dan tatanan sosialnya pada asas-asas yang permanen, di antaranya yang terpenting adalah sebagai berikut.

1. Melindungi kehormatan dan martabat manusia.

Islam mendeklarasikan prinsip kehormatan dan martabat manusia (nilai-nilai perikemanusiaan) karena manusia adalah makhluk paling terhormat dan paling mulia di muka bumi. Kehormatan adalah hak alami setiap manusia. Karena itu, tidak boleh merampas dan menginjak-injak kehormatan seorang manusia atau menghalalkan darah dan harga dirinya, baik ia adalah orang baik-baik maupun orang yang berperilaku buruk, muslim maupun nonmuslim. Ini karena sanksi hukuman itu sebagai bentuk usaha memperbaiki dan mencegah, bukan penyiksaan dan penghinaan. Secara syara', tidak dibolehkan tindakan mengumpat, mencaci maki, menghina, dan mencemarkan nama baik, sebagaimana pula tidak boleh melakukan tindakan *at-tamtsiil* (menyiksa, mencincang, mengudung)[1023] terhadap siapa pun meski ia adalah musuh di tengah-tengah peperangan atau usai peperangan. Islam juga mengharamkan tindakan penyekapan dengan tanpa memberi makan dan minum, tindakan penjarahan dan perampasan. Allah SWT berfirman,

"Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna." **(al-Israa`: 70)**

[1022] HR al-Bazzar dan ath-Thabrani dalam kitab *al-Mu'jam al-Kabir* dan *al-Mu'jam al-Awsath* dari hadits Abdullah bin Mas'ud r.a. (Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. VIII, hlm. 191) Di dalam sanadnya terdapat seorang perawi bernama Umair, yaitu Abu Harun al-Qurasyi, seorang perawi *matruk*.

[1023] Rasulullah saw. bersabda, *"Janganlah kamu melakukan* at-tamtsil." **(HR Muslim, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi dari hadits Buraidah r.a.)** (Lihat *Jami'ul Ushul*, jld. III, hlm. 201)

Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا

"Wahai, sekalian manusia! Sesungguhnya, darah kamu, harta benda kamu, dan kehormatan kamu adalah haram atas kamu (maksudnya, haram hukumnya sebagian dari kamu mengganggu darah, harta, dan kehormatan sebagian yang lain) seperti keharamannya pada hari kamu ini, di bulan kamu ini, dan di negeri kamu ini."[1024]

اَلْمُؤْمِنُ أَعْظَمُ حُرْمَةً مِنَ الْكَعْبَةِ

"Seorang mukmin adalah lebih besar kehormatannya dari Ka'bah."[1025]

مَا مِنْ شَيْءٍ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ بَنِي آدَمَ

"Tidak ada sesuatu yang lebih mulia bagi Allah SWT kelak di akhirat dari anak Adam."[1026]

Fuqaha Islam telah menetapkan bahwa hukum asal manusia adalah terlindungi darahnya. Ulama Hanafiah mengatakan bahwa Adami (manusia) adalah *ma'shuum* (terlindungi darahnya) supaya ia bisa memikul beban-beban penaklifan. Diperbolehkannya membunuh seseorang adalah hukum yang bersifat insidentil, yang diperbolehkan untuk menolak kejelekan dan keburukannya. Imam Malik mengatakan bahwa seorang muslim tidak boleh dialirkan darahnya kecuali karena alasan yang dibenarkan. Ia juga tidak boleh mengalirkan darah orang lain kecuali karena alasan yang dibenarkan.[1027] Ulama Hanabilah mengatakan bahwa hukum asal darah manusia adalah terlarang untuk dialirkan kecuali jika ada alasan yang dibenarkan secara yakin.[1028] Ulama Syafi'iah mengatakan bahwa membunuh manusia secara sengaja tanpa alasan yang dibenarkan adalah dosa terbesar setelah dosa kufur. Adapun memerangi orang kafir, itu sebenarnya tidak diinginkan sehingga jika dimungkinkan untuk membimbingnya kepada hidayah dengan mengemukakan dalil tanpa dengan jihad, itu tentu jauh lebih baik dan lebih utama daripada jihad.

2. Prinsip keadilan.

Sesungguhnya, keadilan absolut dalam Islam merupakan salah satu prinsip sistem pemerintahan Islam dan dasar setiap hubungan kemanusiaan, baik antara teman maupun musuh. Ini karena keadilan adalah pilar alam semesta di dunia dan akhirat. Dengan keadilan, langit dan bumi menjadi tegak. Keadilan adalah asas kepemimpinan. Adapun kezaliman adalah jalan menuju kehancuran peradaban-peradaban dan sirnanya kekuasaan. Allah SWT berfirman,

"Sesungguhnya, Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi

---

1024 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan di bagian terdahulu. (Lihat *Majma' az-Zawa'id*, jld. VI, hlm. 284)

1025 HR Ibnu Majah dengan sanad *layyin* (lemah) dari Abdullah bin Umar r.a. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan sebuah hadits dari Abdullah bin Abbas r.a.,

أَنَّ رَسُولَ للهِ نَظَرَ إِلَى الْكَعْبَةِ فَقَالَ مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ وَالْمُسْلِمُ أَعْظَمُ حُرْمَةً مِنْكِ قَدْ حَرَّمَ للهُ دَمَهُ وَمَالَهُ وَأَنْ يُظَنَّ بِهِ ظَنَّ السُّوْءِ

"Rasulullah saw. memandangi Ka'bah lalu bersabda, '*Betapa mulianya kamu dan betapa besar kehormatanmu, namun seorang muslim lebih besar kehormatannya daripada kamu; Allah SWT mengharamkan darah, harta, dan harkat martabatnya, serta mengharamkan prasangka buruk terhadapnya.*" (Lihat al-'Ajaluni, *Kasyf al-Khafa*)

1026 HR ath-Thabrani dari hadits Abdullah bin Amr r.a. Ini adalah hadits *gharib jiddan*. (Lihat *Tafsir Ibnu Katsir*, jld. III, hlm. 52)

1027 Ath-Thabari, *Ikhtilafu al-Fuqaha`*, hlm. 195.

1028 Ibnu Rajab, *al-Qawa'id*, hlm. 338.

bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran." **(an-Nahl: 90)**

Dalam sebuah hadits qudsi, Rasulullah saw. mensabdakan bahwasannya Allah SWT berfirman,

يَا عِبَادِيْ إِنِّيْ حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِيْ وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلاَ تَظَالَمُوا

"Wahai, hamba-hamba-Ku! Sesungguhnya, Aku mengharamkan kezaliman atas Diri-Ku dan Aku menjadikannya perilaku yang diharamkan di antara kalian. Karena itu, janganlah kalian saling menzalimi."[1029]

Di antara situasi yang paling krusial yang di dalamnya sikap adil menjadi sebuah keharusan adalah dalam majelis persidangan dan kesaksian, dalam bidang pemerintahan, administrasi, penetapan pajak, pengumpulan harta dan pembelanjaannya untuk kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan manusia (yakni dalam bidang hukum perundang-undangan, administrasi, dan keuangan), dalam ruang lingkup keluarga, pendidikan, dan pengajaran. Allah SWT berfirman,

"... dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat." **(an-Nisaa`: 58)**

"... Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Ini karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti apa yang kamu kerjakan." **(al-Maa`idah: 8)**

"Wahai, orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu...." **(an-Nisaa`: 135)**

3. Kebebasan.

Kebebasan adalah hal tertinggi yang dirasakan oleh seseorang di alam wujud ini. Kebebasan merupakan hal yang melekat erat dengan kehormatan dan harkat martabat kemanusiaannya yang tidak bisa terlepas darinya. Islam mengakui prinsip kebebasan dalam bentuk manifestasinya yang paling moderat. Khalifah Umar bin al-Khaththab r.a. berkata kepada salah seorang gubernurnya, Amr bin al-Ash r.a., "Sejak kapan kamu bisa memperbudak manusia, sedangkan mereka dilahirkan oleh ibu-ibu mereka dalam keadaan bebas dan merdeka."[1030] Al-Qur`an mendeklarasikan kebebasan akidah, kebebasan berpikir, dan kebebasan bersuara.

Dalam rangka pengukuhan kebebasan berkeyakinan, Al-Qur`an melarang pemaksaan untuk memeluk suatu agama, *"Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam)...."* **(al-Baqarah: 256)**

Al-Qur`an menjadikan diterimanya keislaman tergantung pada pilihan dan keinginan sendiri yang bebas dan keyakinan yang muncul dari kesadaran sendiri setelah menggunakan akal pikiran yang normal, meng-

1029 HR Muslim, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah dari Abu Dzarr al-Ghifari r.a. (Lihat *al-Arba'in an-Nawawiyyah*)

1030 Ustadz ath-Thanthawi dan saudaranya, *Sirah Umar bin al-Khaththab r.a.*, jld. I, hlm. 240.

hindari taklid dan ikut-ikutan orang lain tanpa berlandaskan hujah. Hal ini sebagai bentuk implementasi ayat,

"Dan mengapa mereka tidak memikirkan (kejadian) diri mereka?...." **(ar-Ruum: 8)**

"Katakanlah, "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi!'...." **(Yunus: 101)**

"... Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali orang yang berakal." **(Ali 'Imraan: 7)**

Dalam rangka memacu aktivitas berpikir dan cakrawala pandang yang luas lagi lepas, Allah SWT mengecam sikap taklid dalam masalah akidah dan sikap menyia-nyiakan potensi akal pikiran,

"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah,' mereka menjawab, "(Tidak!) Kami mengikuti apa yang kami dapati pada nenek moyang kami (melakukannya).' Padahal, nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa pun, dan tidak mendapat petunjuk?" **(al-Baqarah: 170)**

"Maka, tidak pernahkah mereka berjalan di bumi sehingga hati (akal) mereka dapat memahami, telinga mereka dapat mendengar? Sebenarnya bukan mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada." **(al-Hajj: 46)**

Kritik yang konstruktif bukan hanya sebuah hak, melainkan kadang-kadang merupakan sebuah kewajiban agama, terutama ketika menyangkut kemaslahatan-kemaslahatan umum dan moral. Rasulullah saw. bersabda,

اَلدِّيْنُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ قَالَ لِلّٰهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُوْلِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ

"Agama adalah an-nashiihah (menginginkan kebaikan yang tulus)." Kami lalu bertanya, "Untuk siapa?" Beliau menjawab, "Untuk Allah, Kitab-Nya, Rasul-Nya, para pemimpin kaum muslimin, dan untuk kaum muslimin seluruhnya."[1031]

Amar makruf nahi mungkar merupakan salah satu dari pokok-pokok Islam sebagaimana yang sudah pernah disinggung di bagian terdahulu bahwa syura adalah asas pemerintahan dan asas administrasi politik serta militer, bahwa ijtihad dalam perkara-perkara dunia adalah sebuah hak yang mutlak, sedangkan dalam perkara-perkara agama, ijtihad harus dilakukan dalam koridor Al-Qur`an dan Sunnah shahihah. Dengan demikian, individu memiliki kebebasan mengemukakan pandangan-pandangannya menyangkut urusan-urusan duniawi. Adapun jika menyangkut urusan-urusan yang memiliki corak dan nuansa keagamaan (syara'), setiap mujtahid—dalam selain lahan yang sudah ada nasnya—bisa melakukan ijtihad berdasarkan pandangan dan pendapatnya dengan tetap berada dalam koridor prinsip dan pokok-pokok umum agama.

4. Persamaan penuh di antara manusia.

Sesungguhnya, prinsip persamaan dalam Islam adalah bersifat umum dan komprehensif tanpa ada batasan-batasan dan pengecualian-pengecualian, juga sebagai asas dalam sistem pemerintahan Islam. Prinsip ini merupakan hal baru bagi masyarakat Arab masa lalu, bahkan bertentangan dengan sema-

[1031] HR Muslim dari Abu Ruqayyah Tamim bin Aus a-dari r.a. (Lihat *al-Arba'in an-Nawawiyyah*)

ngat kesukuan yang berkembang saat itu.[1032] Karena itu, syariat Islam menetapkan persamaan penuh di dalam hak dan kewajiban, persamaan di hadapan hukum, persamaan di dalam tanggung jawab umum, persamaan dalam hak-hak politik di antara individu, komunitas, ras, dan etnis, juga antara pemimpin dan rakyat, tidak ada kelebihan bagi seseorang atas seseorang yang lain kecuali dengan takwa dan amal shaleh, juga tanpa ada diskriminasi berdasarkan ras, warna kulit, dan kelas sosial (kaya-miskin, kuat-lemah, kedudukan, dan nasab). Dalam syariat, manusia dengan semua bentuk keragaman suku dan bangsa adalah sama, sebagaimana semuanya juga sama-sama dari satu keturunan spesies manusia.[1033] Allah SWT berfirman,

"Wahai, manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti." **(al-Hujuraat: 13)**

Pengertian ini ditegaskan oleh Rasulullah saw. dalam sabda beliau,

اَلنَّاسُ سَوَاءٌ كَأَسْنَانِ الْمُشْطِ

"Manusia adalah sama dan setara seperti gigi-gigi sisir."[1034]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلاَ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كُلُّكُمْ لِآدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ وَلَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلاَّ بِالتَّقْوَى

"Wahai, manusia! Sesungguhnya, Tuhan kamu adalah satu dan bapak kamu adalah satu. Kamu semuanya adalah anak cucu Adam dan Adam terbuat dari tanah. Sesungguhnya, orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Orang Arab tidaklah lebih utama daripada orang non-Arab kecuali dengan ketakwaan."[1035]

كَرَمُ الرَّجُلِ دِينُهُ وَمُرُوءَتُهُ عَقْلُهُ وَحَسَبُهُ خُلُقُهُ

"Kemuliaan seseorang adalah agamanya, muru`ah seseorang adalah akalnya, dan kedudukan terhormatnya adalah moralnya."[1036]

Rasulullah saw. mengimplementasikan prinsip ini pertama-tama terhadap diri beliau sendiri. Beliau mempersilakan dan mempersiapkan dirinya untuk diqishash (hukuman yang sama dengan tindakan yang dilakukan) oleh orang yang memang pernah beliau cambuk tanpa alasan yang dibenarkan, beliau caci maki tanpa alasan yang dibenarkan, atau beliau ambil hartanya tanpa alasan yang dibenarkan.[1037] Begitu juga yang dilakukan oleh

---

1032 Dr. Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi` Nizhami al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 822.

1033 *Tafsir Ibnu Katsir*, jld. IV, hlm. 218; *Tafsir al-Khazin*, jld. VI, hlm. 190; *at-Tasyri' al-Jina`i al-Islami*, jld. I, hlm. 316; Dr. Utsman Khalil, *ad-Dimukratiyyah al-Islamiyyah*, hlm. 35; *Mabadi` Nizhami al-Hukmi*, hlm. 827.

1034 HR Ibnu Lal dan ad-Dailami dari Sahl bin Sa'd, juga oleh al-Hasan bin Suyfan, Abu Bisyr ad-Daulabi dan al-Askari dari Anas r.a. (Lihat al-'Ajaluni dan yang lainnya, *Kasyful Khafa*)

1035 HR al-Baihaqi dari Jabir bin Abdillah, ia mengatakan bahwa di dalam sanadnya terdapat sebagian perawi *majhul*. Hadits senada juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Abu Nadhrah. (Lihat *Majma' az-Zawa`id*, jld. III, hlm. 266—273; *at-Targhib wa at-Tarhib*, jld. III, hlm. 612)

1036 HR Ahmad dan ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Awsath* dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *Majma' az-Zawa`id*, jld. X, hlm. 251)

1037 Ini adalah makna hadits yang diriwayatkan oleh al-Fadhl bin Abbas r.a. (Lihat Ibnul Atsir, *al-Kamil*, jld. II, hlm. 154)

Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a., Umar bin Khaththab r.a., dan Khulafa ar-Rasyidun yang lain. Khulafa ar-Rasyidun mendeklarasikan prinsip persamaan ini secara jelas dan tegas dalam pidato politik pertamanya yang disampaikan sesaat setelah menjabat kekhilafahan. Prinsip ini merupakan prinsip terpenting yang dulu mampu menarik banyak bangsa lain kepada Islam, sebagaimana yang dinyatakan oleh sebagian orientalis.[1038]

Tidak diragukan lagi bahwa perealisasian prinsip persamaan merupakan tugas dan fungsi pemerintahan, bukan tugas individu-individu, karena prinsip ini membutuhkan sebuah kekuasaan dan otoritas yang bisa mengukuhkannya serta kekuatan yang bisa melindunginya dan mengimplementasikan kandungan-kandungannya tanpa sikap bias dan keberpihakan serta tanpa terintervensi oleh ambisi dan tujuan-tujuan pribadi. Utsman bin Affan r.a. berkata, "Seorang sultan tidak bisa mencegah dan mengontrol lebih dari apa yang bisa dicegah dan dikontrol oleh Al-Qur`an."[1039]

Kesimpulannya bahwa Islam sangat besar perhatiannya dalam menjaga dan melindungi hak-hak asasi manusia, baik di *Dar al-Islam* maupun di *Dar al-Harb*. Islam pada kenyataannya sangat menghormati dan menjunjung tinggi konsep-konsep kehormatan dan harkat martabat manusia, konsep-konsep kebebasan, keadilan, persaudaraan, kooperasi, dan persamaan di antara manusia. Karena itu, *ad-Daulah al-Islamiyah* menjalin kerja sama dengan negara-negara lain ketika masuk ke dalam ranah hubungan perdagangan dan sebagainya dengan negara-negara lain, ketika sedang berada di *Dar al-Harb*, ketika terjadi friksi dengan bangsa-bangsa lain di tengah-tengah proses *al-futuuh* (penaklukan), atau ketika pihak musuh sedang melintasi kawasan kita dan mereka mendapatkan suaka di dalamnya.

Hal ini berbanding terbalik dengan kondisi internasional pada masa sekarang jika melihat realitas yang dirasakan. Prinsip-prinsip di atas telah kehilangan banyak substansinya, standar dan kriteria-kriterianya menjadi rancu, dan keberadaannya di dalam berbagai piagam dan akal pikiran hanya sebatas pada sisi teoretis, iklan, seruan, dan propaganda di majelis PBB dan lembaga-lembaganya. Adapun dalam realitasnya, kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan negara-negara besar atau pihak yang lebih kuatlah yang selalu lebih dominan. Sebagian dari negara-negara tersebut bahkan menerapkan bentuk diskriminasi rasial yang paling buruk di dalam negerinya atau di negara-negara koloninya di Afrika.

2). Tugas dan Fungsi yang Berlandaskan Pertimbangan terhadap Karakteristik-Karakteristik ad-Daulah al-Islamiyah dan Tujuan-Tujuannya

Islam adalah agama yang sangat menjaga, menginginkan, dan mendukung perdamaian dunia, selalu berusaha menyebarluaskan dakwah perdamaiannya, dan agama yang memiliki konsepsi tentang kesatuan umat manusia. Semua itu menjadikan Islam sebagai sebuah sistem dan tatanan universal yang pas untuk diterapkan ajaran-ajarannya di tengah-tengah masyarakat. Ini karena pandangan humanisme Islam melintasi batas-batas nasionalisme yang sempit, fanatisme etnis, warna kulit, dan tanah air tempat tinggal. Ini juga karena keyakinan Islam bahwa agama yang dibawa

---

1038 Dr. Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi` Nizhami al-Hukmi fi al-Islam*, hlm. 823.

1039 HR Razin dari Yahya bin Sa'id. (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. IV, hlm. 469)

oleh risalah-risalah langit pada hakikatnya adalah satu, dapat menciptakan suasana toleransi yang menyejukkan.

Adapun pemberlakuan jihad dalam Islam, itu hanya pada batas-batas keadaan darurat atau kebutuhan mendesak, seperti membela kebebasan akidah, dakwah, dan ibadah, membela orang-orang lemah dari penindasan, atau menghilangkan fitnah dan kerusakan di muka bumi. Karena itu, Islam melawan semua bentuk perang penindasan atau perang penjajahan yang bertujuan menginvasi kawasan-kawasan untuk menancapkan pengaruhnya atau bertujuan untuk menguasai pasar-pasar dunia.

Negara muslim harus bekerja sama dengan negara-negara lain yang memiliki iktikad baik dalam setiap bidang yang bisa mewujudkan kebahagiaan dan kebaikan umat manusia.

Semua itu bisa diketahui dari kajian kami seputar tugas dan fungsi eksternal (luar negeri) negara sebagai berikut.

a) Bekerja Sama dengan Pihak-Pihak Nonmuslim yang Memiliki Iktikad Baik dan Ketulusan

Dalam Islam, tidak masalah negara muslim menjalin kerja sama dengan pihak-pihak nonmuslim yang memiliki iktikad baik dan ketulusan, baik mereka adalah Ahli Kitab maupun pengikut agama-agama lain. Hal itu demi mewujudkan kebaikan bersama, membela kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan umum, bekerja sama dalam menegakkan keadilan, menebarkan keamanan, melindungi darah dari teralirkan, dan melindungi kehormatan-kehormatan dari tindakan pelanggaran meskipun kerja sama itu berdasarkan pada sejumlah syarat dan kesepakatan yang di dalamnya tampak ada semacam ketimpangan. Hal ini berdasarkan sebuah peribahasa yang sangat indah yang diletakkan oleh Rasulullah saw. untuk kita pada Perjanjian Damai Hudaibiyah, *"Sungguh, demi Allah, orang Quraisy tidak mengajakku kepada suatu urusan yang di dalamnya mereka meminta dariku silaturahim dan di dalamnya mereka mengagungkan dan menghormati* hurumaatullaah (*hal-hal yang harus dihormati dan tidak boleh dilanggar*) *kecuali aku pasti akan memberikannya kepada mereka."*[1040]

Buktinya, Al-Qur`an mendeskripsikan kepada kita cara dan metode-metode dakwah. Al-Qur`an menjadikannya sebagai dakwah dengan hujah, argumentasi, dan dalil seperti yang dijelaskan dalam ayat,

"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik." **(an-Nahl: 125)**

Al-Qur`an menyuruh kita untuk melindungi dan menjaga keamanan orang-orang musyrik penyembah berhala ketika mereka berada di *Dar al-Islam* sampai mereka kembali ke tempat yang aman bagi mereka, seperti yang dijelaskan dalam ayat,

"Dan jika di antara kaum musyrikin ada yang meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah agar dia dapat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. (Demikian) itu karena sesungguhnya mereka kaum yang tidak mengetahui." **(at-Taubah: 6)**

Begitu juga, Al-Qur`an mendeskripsikan kepada kita bentuk hubungan kaum muslim-

---

1040 *Nail al-Awthar*, jld. III, hlm. 113.

in dengan nonmuslim, yaitu hubungan damai timbal balik, seperti yang dijelaskan dalam ayat,

"Tetapi jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah dan bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Dia Maha mendengar, Maha Mengetahui." **(al-Anfaal: 61)**

"... Tetapi, jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta menawarkan perdamaian kepadamu (menyerah), maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka." **(an-Nisaa`: 90)**

Al-Qur`an bahkan memerintahkan kaum muslimin supaya sikap mereka terhadap nonmuslim adalah sikap baik, kasih sayang, dan adil, seperti yang dijelaskan dalam ayat,

"Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil." **(al-Mumtahanah: 8)**

Di antara hal yang semakin memperjelas bahwa secara syara' tidak ada larangan untuk melakukan kerja sama dengan nonmuslim adalah penggambaran tentang sikap dan posisi Islam terhadap agama-agama lain, yang kesimpulannya bahwa korelasi Islam dengan agama-agama samawi lainnya adalah ada kalanya korelasi membenarkan dan mengukuhkan (meratifikasi) secara global terhadap bentuk awalnya yang masih orisinal atau membenarkan beberapa bagiannya serta mengoreksi dan meluruskan kekeliruan, kesalahan, dan distorsi yang terjadi terhadapnya pada bentuknya yang sekarang. Ini adalah posisi dan sikap Islam terhadap setiap pandangan, keyakinan, syariat, dan agama. Hubungan Islam dengan agama-agama paganis bahkan terdefinisikan dengan karakter dan nuansa penuh sikap adil, kearifan, adu argumentasi, meyakinkan, dan menguraikan, sebagaimana yang digambarkan oleh sikap Al-Qur`an secara umum terhadapnya.[1041]

Sesungguhnya, Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) memiliki titik temu dengan kaum muslimin pada aspek kesamaan sumber agama dan pokok-pokok akidah, sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat,

"Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya...." **(asy-Syuura: 13)**

Ad-Dahlawi mengatakan bahwa pokok agama yang dibawa oleh semua nabi adalah satu. Perbedaan yang ada adalah dalam aspek syariat dan manhaj.[1042]

Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ

1041 Lihat makalah Dr. Muhammad Abdullah Darraz dengan judul *"Mauqif al-Islam minal-Adyan al-Ukhra wa 'Alaqatuhu biha"* yang dipresentasikan dalam seminar internasional tentang keislaman di Lahore, Pakistan, pada Januari 1958 M. Tulisan ini dimuat di dalam majalah *Liwa` al-Islam*, edisi 11, tahun XI.

1042 *Hujjatullah al-Balighah*, jld. I, hlm. 68.

هَلاَّ وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ قَالَ فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ

"Sesungguhnya, perumpaan diriku dengan para nabi sebelumku adalah seperti seseorang yang mendirikan sebuah rumah; ia membangunnya dengan baik, sempurna, dan memperindahnya kecuali satu tempat batu bata yang masih bolong dan belum sempurna. Orang-orang lalu mengelilingi dan melihat-lihat rumah itu lalu mereka pun sangat kagum terhadap rumah itu dan mereka pun berkata, 'Mengapa tidak diletakkan satu lagi batu bata di lubang ini.' Akulah satu batu bata itu dan aku adalah penutup para nabi."[1043]

Bertolak dari kesatuan pokok agama, sebagian Ahli Kitab pun bersegera untuk beriman sebagaimana yang dikisahkan oleh Al-Qur`an,

"Tidak! Barangsiapa menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, dan dia berbuat baik, dia mendapat pahala di sisi Tuhannya dan tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati." **(al-Baqarah: 112)**

"Sesungguhnya, orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi`in, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati." **(al-Baqarah: 62)**

Meskipun Islam atau Al-Qur`an datang, *"... membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya...,"* **(al-Maa`idah: 48)** Islam tidak pernah memaksa seorang pun dari Ahli Kitab maupun selain Ahli Kitab untuk masuk Islam. Allah SWT berfirman,

"Katakanlah (Muhammad), 'Wahai, Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada suatu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak persekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah.' Jika mereka berpaling, maka katakanlah (kepada mereka), 'Saksikanlah bahwa kami adalah orang muslim." **(Ali 'Imraan: 64)**

Adapun selain Ahli Kitab, hubungan Islam dengan agama-agama mereka adalah tetap membiarkan unsur-unsur kebenaran, kebaikan, dan ajaran yang baik yang terkandung di dalamnya serta menyingkirkan unsur-unsur kebatilan, kejelakan, dan bid'ah yang terkandung di dalamnya.

Bolehnya menjalin kerja sama secara damai dengan kaum selain Ahli Kitab itu berdasarkan dalil bahwa Rasulullah saw. bersedia melakukan perjanjian dengan mereka dan memperlakukan mereka seperti perlakuan yang beliau terapkan terhadap Ahli Kitab. Tentang kaum Majusi, Rasulullah saw. bersabda, *"Perlakukanlah mereka seperti Ahli Kitab."*[1044] Pada saat berhijrah ke Madinah, Rasulullah saw. meminta bantuan seorang musyrik (paganis) bernama Abdullah bin Arqath (Uraiqith) dengan mengupahnya supaya menjadi penunjuk jalan bagi beliau dan Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. menuju Madinah melalui jalur-jalur tersembunyi setelah beliau merasa yakin dan percaya kepadanya.[1045] Begitu juga,

---

1043 HR al-Bukhari dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *Shahih al-Bukhari*, jld. V, hlm. 25)

1044 HR asy-Syafi'i dari Umar r.a. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VIII, hlm. 56)

1045 *Sirah Ibni Hisyam*, jilid I, hlm. 488.

Rasulullah saw. meminta kepada Suraqah bin Malik bin Ju'syam supaya merahasiakan informasi tentang beliau dan Abu Bakar r.a. sebagai imbalan keamanan dan ampunan yang beliau berikan kepada dirinya.[1046]

Pada Perang Hunain, Rasulullah saw. juga meminjam sejumlah perisai dari Shafwan bin Umayah yang waktu itu masih berstatus sebagai orang musyrik.[1047] Begitu juga, pada perang yang sama, Rasulullah saw. meminta bantuan kepada sejumlah orang musyrik untuk ikut bergabung bersama pasukan Islam dengan janji bahwa mereka akan diberi bagian dari *ghanimah* yang didapatkan.[1048]

Berdasarkan hal ini, fuqaha Hanafiah, Syafi'iah, Zaidiah, dan al-Hadawiyah memperbolehkan meminta bantuan kepada orang-orang kafir dan orang-orang musyrik dalam pertempuran.[1049] Dalam hal ini, mereka melandaskannya pada hadits yang menceritakan bahwa Rasulullah saw. meminta bantuan kepada Yahudi bani Qainuqa' dan beliau memberi mereka bagian dari harta *ghanimah* yang didapatkan.[1050] Juga berdasarkan hadits bahwa Rasulullah saw. meminta bantuan Shafwan bin Umayah pada Perang Hunain. Juga oleh hadits bahwa Rasulullah saw. memberitakan bahwa suatu saat nanti kaum muslimin akan mengadakan perjanjian damai dengan Romawi dan semuanya akan ikut berperang di belakang kaum muslimin.

Fuqaha sepakat bahwa boleh meminta bantuan kepada orang-orang munafik dan orang-orang fasik karena Rasulullah saw. juga pernah meminta bantuan Abdullah bin Ubay dan rekan-rekannya.[1051]

Kesimpulannya bahwa Islam tidak akan segan-segan sedikit pun untuk menjalin berbagai hubungan baik dengan nonmuslim untuk mewujudkan sebuah kerja sama yang konstruktif di jalan kebaikan, keadilan, keamanan, melindungi hal-hal yang tidak boleh dilanggar, dan sebagainya.

b) Dakwah kepada Islam

Islam bukanlah agama yang dingin, acuh tak acuh, dan tidak pula *introvert* sebagaimana anggapan sebagian penulis Barat. Akan tetapi, dakwah kepada kebenaran, kebaikan, dan akidah tauhid merupakan salah satu rukun pokok Islam. Aktivitas di dalam dakwah ini merupakan kewajiban yang terus berkesinambungan di setiap ruang dan waktu. Allah SWT memerintahkan Nabi-Nya untuk menyampaikan risalah-Nya—sebagaimana hal ini sudah diketahui dan dipaparkan pada pembahasan seputar fungsi dan tugas mempersiapkan para juru dakwah—juga memerintahkan untuk mengerahkan segala daya upaya, tenaga, waktu, dan segala potensi yang dimiliki dalam rangka penyampaian risalah tersebut. Allah SWT berfirman,

"... dan berjuanglah terhadap mereka dengannya (Al-Qur'an) dengan (semangat) perjuangan yang besar." **(al-Furqan: 52)**

Rasulullah saw. mengirim para juru dakwah ke seluruh penjuru sebagaimana yang

[1046] *Sirah Ibni Hisyam*, jilid I, hlm. 489.

[1047] *Sirah Ibni Hisyam*, jilid I, hlm. 440.

[1048] *Subul as-Salam*, jld. IV, hlm. 50.

[1049] Untuk lebih detailnya, lihat pada kajian tentang jihad. Akan tetapi, perlu digarisbawahi di sini bahwa otoritas kepemimpinan dan panji pasukan tetap untuk kaum muslimin, bukan yang lainnya.

[1050] HR Abu Dawud dalam *al-Marasil*. Juga oleh at-Tirmidzi dari az-Zuhri dalam bentuk *mursal*. (Lihat *Nail al-Awthar*, jld. VII, hlm. 223)

[1051] *Nail al-Awthar*, jld. VII, hlm. 227 dan halaman berikutnya; *Subul as-Salam*, jld. IV, hlm. 49; *al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 101; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 222; *al-Bahr az-Zakhkhar*, jld. V, hlm. 389; asy-Sya'rani, *al-Miizan*, jld. II, hlm. 181; Ibnu Hubairah, *al-Ifshah*, hlm. 438.

sudah kami jelaskan di bagian terdahulu. Al-Qur`an mengobarkan semangat kaum mukminin untuk melaksanakan dakwah tersebut. Allah SWT berfirman,

"Dan siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah dan mengerjakan kebajikan dan berkata, 'Sungguh, aku termasuk orang-orang muslim (yang berserah diri)?'" **(Fushshilat: 33)**

Al-Qur`an bahkan menjadikan kebahagiaan dan keberuntungan di alam akhirat diperuntukkan bagi para pendakwah tersebut,

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." **(Ali 'Imraan: 104)**

"Demi masa. Sungguh, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran." **(al-'Ashr: 1—3)**

Tugas dan kewajiban *ad-Daulah al-Islamiyah* dalam bidang ini juga merupakan kewajiban pokok dan inti atas dasar pertimbangan bahwa *waliyy al-amri* memerankan aspek wakil (khilafah) Rasulullah saw. dalam bidang ini, sebagaimana yang dilakukan oleh Khulafa ar-Rasyidun dan pemimpin-pemimpin setelah mereka. Dalam sebuah pidatonya, Umar bin Khaththab r.a. berkata, "Sesungguhnya, aku mengutus para pegawaiku bukan untuk memukuli kulit (orang-orang) kalian, bukan pula untuk mengambil harta benda kalian. Akan tetapi, aku mengutus mereka supaya mereka mengajari kalian tentang agama kalian dan Sunnah Nabi kalian. Karena itu, barangsiapa di antara pegawaiku itu melakukan perbuatan seperti itu terhadap seseorang, hendaklah ia melaporkannya kepadaku. Aku akan mengqishash (menghukum pelaku dengan perbuatan yang sama seperti yang dilakukannya terhadap korban) pegawaiku itu untuknya." Amr bin al-Ash r.a. lalu berkata, "Seandainya ada seseorang men-*ta`diib* (menghukum, mendisiplinkan) sebagian warganya, apakah Anda juga akan mengqishashnya?" Umar r.a. menjawab, "Ya, demi Zat Yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, sungguh aku akan mengqishashnya. Aku melihat Rasulullah saw. mempersilakan dirinya diqishash oleh orang yang pernah beliau perlakukan tidak baik."[1052]

Ibnu Qayyim mengatakan bahwa dakwah kepada Allah dan menyampaikan ajaran dari Rasul-Nya adalah syiar kelompok beliau yang beruntung dan syiar para pengikut beliau dari seluruh alam, sebagaimana firman Allah,

"Katakanlah (Muhammad), 'Inilah jalanku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan yakin, Mahasuci Allah, dan aku tidak termasuk orang-orang musyrik.'" **(Yusuf: 108)**

Di sana terdapat ayat lain yang menjelaskan kewajiban dakwah bagi para pengikut Rasulullah saw., baik pemimpin maupun individu, karena pesan dalam ayat tersebut bersifat umum. Ayat tersebut adalah, "... *Al-Qur`an ini diwahyukan kepadaku agar dengan itu aku memberi peringatan kepadamu dan kepada orang yang sampai (Al-Qur`an kepadanya)....*"

1052 *Jami' al-Ushul*, jld. IV, hlm. 467; *Sirah 'Umar Ibnul Khaththab r.a.*, jld. I, hlm. 226.

(al-An'aam: 19) Maksudnya, memberi peringatan kepadamu dan memberi peringatan kepada orang yang Al-Qur`an sampai kepadanya, baik orang Arab maupun non-Arab. Jadi, pemberian peringatan secara langsung itu adalah kepada orang yang mendengar dan kepada orang yang orang yang mendengar itu sampai kepadanya. Hal ini ditegaskan oleh sabda Rasulullah saw.,

نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ

"Allah SWT mencerahkan orang yang mendengar perkataanku lalu mengingat dan memahaminya lalu menyampaikannya kepada orang lain yang tidak mendengarnya. Ini karena berapa banyak pemilik fiqih (hafal dalil-dalil yang menjadi sumber pengambilan hukum fiqih), namun ia bukan faqih (tidak memiliki kemampuan untuk memahami dan mengambil kesimpulan hukum fiqih dari dalil-dalil yang dihafalnya itu). Berapa banyak pemilik fiqih menyampaikannya kepada orang yang lebih faqih darinya."[1053]

Tugas dan fungsi krusial seorang faqih tergambar dalam dakwah dan tablig berdasarkan sebuah pemahaman dan pengertian yang mendalam. Oleh karena itu, Rasulullah saw. bersabda,

مَا عُبِدَاللهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْفِقْهِ فِي الدِّيْنِ وَلَفَقِيْهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ وَلِكُلِّ شَيْءٍ عِمَادٌ وَعِمَادُ الدِّيْنِ الْفِقْهُ

"Tidak ada sesuatu yang digunakan beribadah kepada Allah yang lebih baik dari pemahaman yang mendalam (fiqih) tentang agama. Sungguh, satu orang faqih jauh lebih berat bagi setan daripada seribu ahli ibadah. Setiap sesuatu memiliki tiang dan tiang agama adalah fiqih."[1054]

c) Menangkis Tuduhan-Tuduhan dan Kesalahpahaman Para Musuh Islam

Di antara kewajiban terpenting *waliyy al-amri* adalah menjaga agama dan akidah-akidahnya, menjelaskan dan mengklarifikasi hal-hal yang samar dan memunculkan kesalah pahaman, memberikan jawaban terhadap berbagai permasalahan, menangkis kebohongan-kebohongan, dan menguak topeng kebid'ahan-kebid'ahan, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Mawardi di dalam pembahasan seputar tugas dan kewajiban-kewajiban imam yang telah kami jelaskan di bagian terdahulu.

Caranya adalah dengan mempersiapkan para ulama yang memiliki kapabilitas dan menyebarkan para juru dakwah di negeri-negeri Islam sebagai bentuk pelaksanaan tugas yang hukumnya fardhu kifayah. Imam an-Nawawi dalam kitab *al-Minhaaj* mengatakan bahwa di antara hal yang hukumnya fardhu kifayah adalah menegakkan hujah-hujah ilmiah,[1055] memberikan jawaban terhadap berbagai kemusykilan dan kejanggalan-kejanggalan menyangkut masalah agama, serta menangkis

[1053] Ini adalah sebuah hadits mutawatir yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan para pemilik kitab-kitab hadits *as-Sunan* dari Abdullah bin Mas'ud r.a. dan yang lainnya. (Lihat al-'Allamah Ja'far al-Hasani al-Kattani, *an-Nazhm al-Mutanatsir min al-Hadits al-Mutawatir.*

[1054] HR ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Awsath* dan al-Baihaqi dalam *Syu'ab al-Iman* dari Abu Hurairah r.a. (Lihat *Fath al-Kabir*)

[1055] Yaitu bukti dan dalil-dalil pasti yang menunjukkan pengukuhan Sang Pencipta, sifat-sifat wajib-Nya, dan sifat-sifat *muhal*-Nya, juga pengukuhan kenabian, kebenaran para nabi, hal-hal yang dibawa oleh syara', seperti hisab, hari akhir, timbangan amal, dan sebagainya.

berbagai tuduhan dan kesalahpahaman.[1056] Pen-*syarh* kitab *al-Minhaaj* menambahkan bahwa sekarang bid'ah sudah bertebaran di mana-mana dan sama sekali tidak boleh dibiarkan melakukan perusakan. Karena itu, sudah menjadi keharusan untuk mempersiapkan hal-hal yang bisa digunakan untuk mengajak dan menyerukan kepada Allah (dakwah) serta memberikan jawaban terhadap tuduhan dan kesalahpahaman sehingga menyibukkan diri dengan dalil-dalil logika dan rasional serta menangkis tuduhan dan kesalahpahaman termasuk fardhu kifayah.

E. BERBAGAI KEKEBALAN DAN KEISTIMEWAAN DIPLOMATIK YANG DIMILIKI NEGARA

Yang dimaksud dengan kekebalan (*al-hashaanah*) adalah menghormati personalitas (*syakhshiyyah*) suatu negara dan hal-hal yang menjadi bagian darinya, tidak melakukan bentuk-bentuk gangguan terhadap salah satu perwakilannya, tidak menundukkannya kepada yurisdiksi negara-negara lain (kekebalan yurisdiksional/kekebalan diplomatik), serta membebaskannya dari pajak personal langsung.

Dasar yang menjadi landasan kekebalan adalah menghormati kedaulatan negara-negara. Kekebalan sudah ada sejak dahulu sebelum munculnya negara modern. Kekebalan tersebut bersandarkan kepada etika dan tata cara kesopanan pergaulan (*mujaamalah*). Pada masa sekarang, kekebalan bersandarkan kepada aturan-aturan hukum internasional dan konvensi internasional.

Kajian ini terdiri atas dua subtema sebagai berikut.

1. *CAKUPAN KEKEBALAN DAN KEISTIMEWAAN DIPLOMATIK*

Cakupan kekebalan dan keistimewaan diplomatik yang dikukuhkan untuk negara berdasarkan aturan-aturan kebiasaan, etika pergaulan, prinsip-prinsip, dan moral Islam adalah sebagai berikut.

a. Personalitas Negara

Tidak boleh mengganggu urusan-urusan negara lain yang nonmuslim selama negara itu tidak melakukan berbagai bentuk gangguan terhadap kaum muslimin. Tidak boleh juga mengganggu negeri mereka atau kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan mereka. Ini karena perang hanya terhadap orang yang memerangi kita dan tidak ada permusuhan kecuali terhadap orang-orang yang berlaku zalim.[1057] Allah SWT berfirman,

"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." **(al-Baqarah: 190)**

Prinsip asal hubungan kaum muslimin dengan kaum nonmuslim adalah damai, bukan perang.[1058]

Personalitas negara nonmuslim di dalam wilayah teritorialnya atau salah satu perwakilannya tidak tunduk kepada hukum Islam atau sistem perpajakan karena *ad-Daulah al-Islamiyah* tidak memiliki kewenangan dan otoritas atas *Dar al-Harb.*

Adapun jika ada seorang kepala pemerintahan negara asing[1059] atau salah satu stafnya

---

1056 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 210.

1057 Ibnu Taimiah, *Risalatu al-Qital*, jld. I, hlm. 118; Ibnu al-Qayyim, *Zad al-Ma'ad*, jld. II, hlm. 58.

1058 Lihat pada kajian tentang jihad.

1059 Negara asing (*ad-daulah al-ajnabiyyah*) adalah negara yang memusuhi yang wilayah teritorialnya berada di kawasan *dar al-harb*. Adapun sesama negara-negara Islam maka antara satu dan yang lainnya tidak dianggap sebagai negara asing bagi yang lainnya.

berada di negeri Islam, syariat Islam diterapkan terhadapnya dan mereka tunduk kepada hukum Islam. Hal ini berbeda dengan konvensi internasional yang berlaku sekarang. Ini karena syariat tidak membedakan antara pemimpin dan rakyat. Warga *musta'man* dengan dirinya masuk ke negeri kita, berarti ia telah berkomitmen untuk mematuhi hukum-hukum Islam. Tidak ada larangan untuk mempidanakan nonmuslim yang melakukan suatu tindak kriminal di wilayah *Dar al-Islam*. Ini karena keadilan adalah asas hukum dalam syariat meskipun terhadap musuh. Adapun adanya kekhawatiran bahwa tuduhan yang didakwakan bisa dijadikan sebagai sarana untuk melakukan tekanan dan intimidasi, itu adalah kekhawatiran yang tidak pada tempatnya karena sebenarnya di sana masih ada sarana-sarana lain untuk melakukan tekanan dan intimidasi yang lebih cepat dan lebih efektif daripada dakwaan.[1060] Hanya saja, Imam Abu Hanifah berpandangan bahwa orang *musta'man* tidak dipidanakan dan dihukum di *Dar al-Islam* jika kasus kriminal yang dilakukannya itu menyangkut hak-hak publik. Adapun jika kasus kriminalnya menyangkut hak individu, ia bisa dihukum di *Dar al-Islam*.[1061] Karena itu, jika seorang kepala negara asing itu tidak melakukan tindak kriminal di wilayah *Dar al-Islam*, ia berada dalam jaminan keamanan, tidak boleh mengganggu diri pribadinya, hartanya, keluarganya, para pengikutnya atau stafnya.

b. Kapal dan Pesawat Terbang

Kapal dan pesawat terbang asing mendapatkan jaminan keamanan di *Dar al-Islam* selama tidak ada kejadian-kejadian pelanggaran yang dilakukannya. Jika kapal atau pesawat terbang itu melakukan suatu pelanggaran di *Dar al-Islam*, ia harus tunduk kepada hukum pengadilan Islam.

c. Perwakilan, Agen, Organisasi, dan Lembaga-Lembaga

Ketentuan di atas juga diterapkan terhadap perwakilan, agen, organisasi, dan lembaga-lembaga asing, seperti kantor-kantor agen penerbangan asing, institusi-institusi pendidikan asing, rumah sakit asing, utusan dan delegasi-delegasi pendidikan asing, pusat-pusat riset ilmiah asing, perusahaan-perusahaan investasi asing, dan sebagainya berupa lembaga-lembaga yang memiliki kemanfaatan umum karena sifatnya yang menyangkut masalah keagamaan, ilmu pengetahuan, humanisme, atau olahraga yang didirikan di suatu wilayah negeri Islam.

d. Unit-Unit Politik

Seperti kantor dan delegasi-delegasi politik, menteri luar negeri, delegasi-delegasi dagang, serta wakil-wakil administrasi dan kepentingan-kepentingan asing, semua itu memiliki kekebalan personal dan keuangan dalam batas-batas ketentuan di atas.

e. Kedutaan Besar

Markas kedutaan besar asing memiliki kekebalan yang sama dengan kekebalan para delegasi dan duta besar. Adapun kedutaan besar Islam dan para stafnya sama sekali tidak dianggap sebagai *musta'man* di negeri Islam, tetapi hukum-hukum yang diterapkan terhadap kaum muslimin yang tinggal di *Dar al-*

[1060] *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, jld. I, hlm. 323—325.

[1061] Untuk mengetahui lebih detail seputar tema ini, lihat di Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Dar al-Islam wa Dar al-Harb wa at-Tamtsil as-Siyasi*.

Islam juga diterapkan terhadap kedutaan besar Islam dan para stafnya.

2. MACAM-MACAM KEKEBALAN DAN KEISTIMEWAAN DIPLOMATIK

Negara asing, perwakilannya, dan hal-hal yang menjadi bagian darinya memiliki kekebalan yang sama seperti yang dimiliki para delegasi dan duta besar, yaitu kekebalan personal dan keuangan. Kekebalan personal berarti tidak boleh mengganggu diri pribadi, anggota keluarga, para pembantu dan stafnya berdasarkan jaminan keamanan dan perlindungan. Kekebalan keuangan berarti aset-aset kekayaan milik negara-negara asing yang berada di *Dar al-Islam* yang digunakan untuk tujuan-tujuan umum tidak tunduk kepada sistem perpajakan. Ini karena penentuan wajib pajak tunduk kepada ketentuan dan estimasi *waliyy al-amri* sehingga ia bisa menetapkan siapa dan apa saja yang terkena wajib pajak dan yang tidak.

Adapun kekebalan terhadap hukum pengadilan (kekebalan yurisdiksional), pandangan Islam tentang hal ini berbeda dengan ketentuan dan aturan-aturan hukum kebiasaan internasional yang berlaku. Menurut Islam, warga negara asing tetap tercakup ke dalam penerapan hukum syariat, dengan kata lain, ia tetap tunduk kepada hukum pengadilan setempat.

Pengecualian-Pengecualian

Kekebalan di atas terkadang tidak berlaku dalam beberapa kasus sebagai bentuk pengecualian, yaitu sebagai berikut.

1. Kegiatan perdagangan dan kepemilikan khusus.

Apabila ada negara asing melakukan suatu aktivitas khusus dalam bidang perdagangan atau industri, atau ia memiliki aset-aset kepemilikan khusus di wilayah *Dar al-Islam*, aktivitas perdagangan dan industri atau kepemilikan khususnya itu bisa ditundukkan kepada sistem perpajakan yang diterapkan terhadap seluruh warga negara, atas dasar pertimbangan bahwa dalam hal ini personalitas maknawi negara yang menuntut berbagai bentuk keistimewaan khusus dengan maksud kerja sama di ladang internasional adalah tidak terwakili. Ini juga karena pembebasan pajak dalam Islam adalah dikembalikan kepada penilaian dan keputusan *waliyy al-amri* sebagaimana yang sudah pernah disinggung di atas. Juga, prinsip asalnya bahwa hukum sifatnya adalah umum dalam hal pemberlakuannya.

2. Ketika negara yang bersangkutan menyetujui untuk menanggalkan kekebalan dan keistimewaan diplomatiknya.

Begitu juga ketika negara yang bersangkutan menyetujui atau menerima aset-aset kekayaan dan aktivitas-aktivitasnya di *Dar al-Islam* ditundukkan kepada sistem perpajakan setempat, sudah tentu kekebalan di atas tidak berlaku lagi. Hal ini atas dasar pertimbangan bahwa di sini sudah ada kerelaan dan persetujuan yang pada prinsipnya kerelaan dan persetujuan memang merupakan syarat dalam setiap kesepakatan, sehingga sekiranya ketika sudah ada kerelaan dan persetujuan, sudah tidak ada lagi yang diperselisihkan.

F. PERUBAHAN KONDISI *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH*, HILANGNYA *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH*, DAN KONSEKUENSI-KONSEKUENSINYA

Terkadang terjadi perubahan-perubahan pada *ad-Daulah al-Islamiyah*, sama seperti negara-negara lain. Dengan begitu, perubahan-

perubahan itu berpengaruh terhadap konstruksi politik dan wilayah teritorialnya, namun wujud asalnya masih tetap eksis berada di tangan kekuasaan kaum muslimin. Terkadang negara kehilangan sebagian wilayahnya, ada kalanya hilangnya sebagian wilayahnya itu hanya bersifat sebagian saja, atau ada kalanya bersifat keseluruhan karena adanya tindakan penyerobotan oleh musuh terhadap sebagian dari tanahnya (aneksasi) atau diduduki secara paksa. Hal ini akan dikaji dalam dua sub tema berikut ini.

1. PERUBAHAN KONDISI *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH*

Perubahan keadaan negara ada dua macam, yaitu sebagai berikut.

a. Perubahan pada Wujud atau Bentuk Tatanan Politik dalam Negeri

Terkadang terjadi suatu perubahan pada sistem pemerintahan internal atau konstruksi konstitusi *ad-Daulah al-Islamiyah*, namun wujud personalitas negara masih tetap ada dan berbagai komitmen yang dibuatnya berkaitan dengan negara-negara lain tetap berjalan. Perubahan ini bisa terjadi karena salah satu dari tiga hal berikut ini.

1) Kudeta

Kudeta adalah perebutan kekuasaan pemerintahan dan pengusiran para pemimpin pemerintahan sebelumnya yang dilakukan oleh suatu kelompok bersenjata yang memiliki kekuatan dan pertahanan. Pada kajian seputar pengakuan terhadap suatu negara, kami telah menyinggung bahwa sebagai kasus pengecualian, kepemimpinan terkadang bisa dicapai melalui jalur pemaksaan. Artinya, sebagaimana yang dikatakan oleh ad-Dahlawi,[1062] kekuasaan dan otoritas atas orang-orang yang didapatkan oleh seseorang yang memenuhi spesifikasi dan syarat-syarat sebagai imam, sebagaimana yang dilakukan oleh para khalifah setelah Khulafa ar-Rasyidun. Jika yang mendapatkan kekuasaan dan otoritas itu adalah seseorang yang tidak memenuhi spesifikasi dan syarat-syarat sebagai imam, tidak boleh lantas cepat-cepat untuk mencopot dan menggulingkannya. Ini karena pencopotan dan penggulingan terhadapnya biasanya tidak bisa dilakukan kecuali dengan menempuh jalur kekerasan, perang, dan teror, dan hal itu tentunya mengandung mafsadat yang jauh lebih berat dibandingkan kemaslahatan yang sedang berjalan. Suatu ketika, Rasulullah saw. ditanya tentang pemimpin yang seperti itu (tidak memenuhi syarat-syarat sebagai pemimpin), "Apakah kami boleh menentang dan memeranginya?" Beliau menjawab, "*Tidak, selama mereka masih menegakkan shalat di tengah-tengah kalian.*" Beliau bersabda, "*Kecuali jika kamu melihat adanya kekafiran yang jelas yang kamu memiliki dalil dan buktinya dari Allah (dari Al-Qur'an dan Sunnah) bahwa itu memang benar-benar suatu kekufuran.*"[1063]

2) Perang Saudara

Terkadang ada dua golongan dari kaum muslimin berkonflik lalu salah satunya berhasil menang sehingga kekuasaan dan kepemimpinan tertinggi pun berada di tangan mereka melalui kekerasan dan paksaan, sama seperti yang terjadi pada kasus kudeta di atas.

1062 *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 111.
1063 *Syarh Shahih Muslim*, jld. XII, hlm. 243.

3) Revolusi

Revolusi berbeda dengan kudeta. Ini karena kudeta biasanya muncul dari dalam tubuh angkatan bersenjata atau militer. Adapun revolusi, skalanya lebih luas karena revolusi adalah sebuah gerakan rakyat yang tumbuh dari sebuah kebencian terhadap pemimpin. Fuqaha Islam memperbolehkan untuk melakukan perlawanan kepada pemimpin dalam beberapa kasus.[1064] Ad-Dahlawi, sebagai tambahan pernyataannya di atas, mengatakan bahwa secara garis besar, apabila ada seorang khalifah telah kafir karena mengingkari salah satu ajaran agama Islam yang sudah menjadi keniscayaan (*ma'luum min ad-diin bi adh-dharuurah*), boleh memeranginya, bahkan wajib. Adapun jika tidak seperti itu, tidak boleh memeranginya. Ini karena ketika ia telah kafir, berarti kemaslahatan pengangkatannya sebagai pemimpin telah hilang, bahkan ia merupakan sumber mafsadat yang mengancam masyarakat sehingga memeranginya berubah menjadi bagian dari jihad fi sabilillah. Rasulullah saw. bersabda,

السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

"Patuh dan taat menjadi kewajiban seorang muslim di dalam apa yang ia senangi dan yang tidak ia senangi selama ia tidak diperintahkan kepada kemaksiatan. Jika ia diperintahkan kepada kemaksiatan, tidak boleh ada kepatuhan dan ketaatan."[1065]

Landasan prinsip revolusi adalah kaidah atau hadits,

لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ

"Tidak ada ketaatan kepada makhluk di dalam kemaksiatan kepada Sang Khaliq."[1066]

b. Perubahan pada Ruang Lingkup Wilayah Teritorial

Perubahan-perubahan yang terjadi pada wilayah teritorial negara yang selanjutnya berimplikasi pada bertambah luas atau berkurangnya wilayah teritorial, ada kalanya itu menyangkut tanah mubah (tidak berpemilik) yang tidak terkait dengan negara lain atau ada kalanya menyangkut wilayah teritorial negara lain dengan perang dan sebagainya.

1064 Imam Zaid memiliki pandangan untuk melakukan perlawanan dan pemberontakan terhadap para imam yang jahat untuk mengajak bergabung kepada imam yang memimpin pemberontakan itu, sebagaimana yang pernah ia lakukan di Kufah, di mana waktu itu ia melakukan pemberontakan pada masa Hisyam bin Abdil Malik. (Lihat Dr. Ali Hasan Abdul Qadir, *Tarikhu al-Fiqhil Islami*, hlm. 183)

1065 *Hujjatullah al-Balighah*, jld. II, hlm. 112. Jika diperhatikan, dalam penyebutan hadits ini, ada kalimat yang didahulukan dan diakhirkan oleh ad-Dahlawi. Ini karena redaksi hadits ini yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, at-Tirmidzi, Abu Dawud, dan an-Nasa'i dari Abdullah bin Umar r.a. adalah, عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ *"Seorang muslim wajib patuh dan taat di dalam apa yang ia senangi atau ia benci kecuali jika ia diperintahkan kepada kemaksiatan.* Ini karena *itu, jika ia diperintahkan kepada kemaksiatan, tidak boleh ada kepatuhan dan ketaatan."* (Lihat *Jami' al-Ushul*, jld. IV, hlm. 454; *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 226)

1066 HR Ahmad dan al-Hakim dari Imran bin Hushain r.a. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa'i dari Ali bin Abi Thalib r.a. dengan redaksi, لَا طَاعَةَ لِأَحَدٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ *"Tidak ada ketaatan kepada seorang pun di dalam kemaksiatan kepada Allah. Ketaatan hanyalah di dalam kebajikan."*
Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Anas r.a. dengan redaksi, لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللهَ *"Tidak ada ketaatan kepada orang yang tidak taat kepada Allah."* (Lihat *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 227; *Faidhul Qadir*; *Fath al-Qadir*)

1) *Perubahan Wilayah Teritorial yang Tidak Menyangkut Wilayah Teritorial Negara Lain*

Perubahan wilayah teritorial ini adakalanya dengan munculnya suatu tambahan atau dengan menguasai tanah mubah.

a) Perubahan dengan munculnya tambahan.[1067]

Tambahan ini bisa bersifat alamiah dengan munculnya pulau-pulau baru di tengah-tengah wilayah perairannya, di tengah sungai besarnya, atau karena semakin tingginya tumpukan-tumpukan endapan lumpur di muara sungai-sungai di sekitar kawasan pesisir negara atau delta yang terbentuk di muara sungai (*accesie*). Ada kalanya tambahan ini bersifat buatan dengan cara melakukan pengurukan pada wilayah sungai atau laut teritorialnya (*innovasion*), seperti jika negara membangun perintang pantai (pemecah ombak) untuk membendung ombak di wilayah laut teritorialnya atau mendirikan fasilitas dan instalasi-instalasi pelabuhannya.

Jika itu terjadi di wilayah *Dar al-Islam*, tambahan itu menjadi bagian dari wilayah *Dar al-Islam*. Ini karena status tambahan itu sama seperti status tanah mubah. Hal ini dinyatakan oleh Abu Yusuf dalam kitabnya, *al-Kharaaj* ketika membicarakan tentang pulau-pulau yang terbentuk di sekitar sungai Tigris dan Eufrat karena penyusutan debit air. Ia mengatakan bahwa pulau-pulau itu sama seperti tanah mati dan bagi orang yang tinggal di sampingnya boleh melindunginya dan melakukan aktivitas pertanian di atasnya jika hal itu tidak mengganggu dan merugikan orang lain. Adapun jika mengganggu dan merugikan orang lain, tidak boleh. Ia boleh memanfaatkan dan mengelola pulau-pulau itu dengan ketentuan harus dengan izin dari imam.[1068] Hal ini sesuai dengan tuntutan Sunnah,

مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ

"Barangsiapa yang lebih dulu sampai kepada sesuatu yang belum ada seorang muslim yang mendahuluinya maka sesuatu itu miliknya."[1069]

Ibnu Najim menetapkan status mubah untuk sungai yang tidak diketahui statusnya apakah sungai itu masih berstatus sungai mubah atau sudah berstatus berpemilik. Hal ini berdasarkan kaidah *"al-ashlu fi al-asyyaa`i al-ibaahah"* (hukum asal sesuatu adalah mubah).[1070]

b) Perubahan dengan cara menguasai (*al-Istilaa`*)[1071] tanah mubah (*occupatie*).

Ad-Daulah al-Islamiyah boleh menguasai secara nyata atas suatu tanah mubah yang tidak berada di bawah wewenang dan otoritas negara lain melalui tangan-tangan para pegawai, gubernur, dan wali kotanya. Ini karena barangsiapa menguasai suatu harta

---

1067 Tambahan (*al-idhafah*)—menurut hukum internasional—bermakna tambahan-tambahan alamiah yang terjadi pada wilayah teritorial suatu Negara, yang kemunculan tambahan-tambahan itu tanpa membutuhkan suatu tindakan atau prosedur khusus untuk memasukkannya ke dalam cakupan wilayah otoritas jurisdiksinya. (Lihat Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli*, hlm. 330)

1068 *Al-Kharaj*, hlm. 91 dan halaman berikutnya.

1069 HR Abu Dawud dan adh-Dhiya` dari Ummu Janub. *Takhrij* hadits ini sudah pernah disebutkan di bagian terdahulu.

1070 Ibnu Najim, *al-Asybah wa an-Nazha`ir*, jld. I, hlm. 97.

1071 Menguasai (*al-istila`*) menurut pengertian hukum internasional adalah negara memasukkan suatu wilayah yang tidak berada di bawah wewenang dan otoritas negara lain ke dalam kekuasannya dengan maksud untuk memberlakukan berbagai kewenangan dan otoritasnya terhadap wilayah tersebut. (Lihat Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli*, hlm. 330)

mubah yang statusnya tidak milik siapa pun maka harta itu menjadi miliknya, sama seperti orang yang menguasai kayu bakar, rerumputan, dan binatang buruan.[1072]

2) *Perubahan yang Menyangkut Wilayah Teritorial Negara Lain*

Perubahan ini bisa terjadi melalui salah satu dari tiga hal berikut ini.

a) Melalui perjanjian

Suatu perjanjian damai atau suatu kesepakatan yang eksplisit maupun implisit adalah sebuah prinsip yang diakui dalam Islam, baik itu pada keadaan damai maupun pada keadaan perang. Perjanjian damai atau kesepakatan ini merupakan salah satu kewenangan dan otoritas imam *al-a'zham* (pemimpin tertinggi, khalifah) yang menjadi wakil Rasulullah saw. Tindakan dan langkah yang dilakukan oleh Rasulullah saw. dalam masalah ini dinilai sebagai langkah kebijakan beliau dalam kapasitasnya sebagai pemimpin dan bersifat politis, bukan tablig (penyampaian ajaran) dan fatwa (bukan dalam kapasitas beliau sebagai rasul dan nabi).[1073] Dengan kata lain, dalam kapasitas beliau sebagai pemimpin umat, bukan sebagai rasul dan nabi.

Dengan adanya perjanjian damai, bisa terjadi perubahan sifat dan status suatu negeri dari statusnya sebagai negeri masyarakat harbi (*Dar al-Harb*) menjadi bagian dari *Dar al-Islam*, ada kalanya karena penduduknya memeluk Islam atau karena mereka menerima akad *dzimmah* (menjadi warga negara *dzimmi*). Termasuk di antaranya adalah tanah yang dikuasai oleh kaum muslimin secara damai atas dasar ketentuan bahwa kepemilikan tanahnya itu adalah untuk kaum muslimin, sehingga dengan begitu, status tanah itu adalah wakaf (untuk kepentingan umum kaum muslimin) sebagai bagian dari *Dar al-Islam*.[1074] Termasuk dari bagian ini adalah kasus-kasus pelepasan wilayah (*at-tanaazul, cessie*),[1075] pertukaran secara barter antara tanah dan tanah, atau melalui transaksi jual beli dengan imbalan tertentu, atau melalui referendum yang muncul dari hak rakyat untuk menentukan nasibnya sendiri secara bebas. Hanya saja, kasus referendum sangat langka terjadi karena bangsa muslim telah memberikan mandat kepada kepala pemerintahan yang mereka pilih untuk melakukan apa yang menurut penilaian dan pandangannya bisa mewujudkan keadilan dan kemaslahatan umum.[1076]

b) Melalui jalur kedaluwarsa (*at-taqaadum*).[1077]

Secara umum, kekedaluwarsaan tidak dianggap sebagai salah satu sebab yang sah

---

1072 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 128.

1073 Al-Qarafi, *al-Furuq*, jld. I, hlm. 207.

1074 Al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 123; Abu Ya'la, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 132. (Lihat juga Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Amwal al*-Harbiyyin)

1075 *At-tanazul* (*cessie*) yaitu suatu negara melepas suatu bagian dari wilayah teritorialnya akibat dari suatu perjanjian atau kesepakatan internasional atau suatu statemen dari negara yang bersangkutan.

1076 Al-Mawardi dalam kitab *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 45 mengatakan bahwa kewajiban rakyat terhadap amirnya ada empat. Salah satunya adalah kewajiban untuk patuh kepadanya dan masuk ke dalam otoritas dan wewenang kepemimpinannya karena otoritas dan wewenang kepemimpinan amir terhadap mereka telah terbentuk sehingga rakyat juga harus patuh. *Kedua*, memasrahkan urusan kepada pandangan dan pendapatnya serta menyandarkannya kepada pengaturan kebijakannya supaya tidak terjadi perselisihan pendapat di antara mereka karena jika terjadi perselisihan pendapat, hal itu akan membuat mereka terpecah dan kesatuan mereka menjadi retak.

1077 Kedaluwarsa (*at-taqadum*) dalam istilah para pakar hukum adalah mendapatkan suatu wilayah melalui cara menjalankan suatu bentuk kewenangan dan otoritas terhadap wilayah itu secara terus-menerus tanpa ada yang mempermasalahkannya dalam kurun waktu tertentu yang sudah cukup untuk memunculkan suatu persepsi bahwa kondisi yang ada sesuai dengan hukum perundang-undangan. (Lihat Dr. Hafizh Ghanim, *Mabadi' al-Qanun ad-Dauli*, hlm. 332)

dalam mendapatkan suatu kepemilikan atau hak (karena seseorang tidak boleh mengambil harta orang lain tanpa sebab dan alasan yang legal menurut syara'). Akan tetapi, itu hanya sebagai faktor penghalang bagi hakim untuk menerima klaim hak milik, dalam rangka memelihara prinsip stabilitas dan kepastian status hak serta menghindari berbagai kendala pembuktian yang dimunculkan dan sebagainya. Jangka waktu kedaluwarsa menyangkut aset-aset umum yang menyebabkan tidak diterimanya klaim hak adalah 36 tahun.[1078] Prinsip ini mungkin bisa diterapkan dalam bidang hubungan internasional.

c) Melalui penaklukan (*al-fath*) ketika ada sebab dan motifnya (jihad).

Penaklukan (*al-fath*) adalah menguasai secara paksa suatu wilayah negara lain. Penaklukan itu disyariatkan dalam Islam jika memang ditemukan adanya alasan pembenar yang diakui oleh syara' untuk melakukannya, yaitu menolak gangguan dan serangan, bukannya untuk mengalahkan dan menguasai, juga bukan karena alasan perbedaan agama atau untuk mengeskploitasi dan menjajah atau untuk menancapkan suatu bentuk apa pun dari bentuk-bentuk pengeksploitasian dan penjajahan, bukan pula untuk melakukan diskriminasi rasialisme yang sampai sekarang masih ada di sebagian negara modern.

2. LENYAPNYA *AD-DAULAH AL-ISLAMIYAH*

Negara bisa musnah atau lenyap karena kehilangan salah satu dari tiga komponen pokok atau unsur pembentuk sebuah negara yang telah disebutkan di bagian terdahulu, yaitu penduduk, wilayah teritorial, dan kekuasaan atau kedaulatan. Hanya saja, hilangnya unsur penduduk karena eksodus atau bencana alam, atau lenyapnya unsur wilayah teritorial akibat fenomena alam seperti gempa atau banjir bandang itu sangat langka terjadi. Yang biasanya terjadi adalah lenyapnya negara karena hilangnya unsur kedaulatan dan kemerdekaan dengan bergabung dengan negara lain (fusi), dengan protektorat (*al-himaayah*), mandat (*intidaab*), atau *trustee* (*wishaayah*). Secara garis besar, bandingan tema ini dalam fiqih Islam adalah kajian tentang perubahan sifat dan status *ad-daar* (kawasan) dari *Dar al-Islam* menjadi *Dar al-Harb*. Dalam hal ini, fuqaha berbeda pendapat.

Imam Abu Hanifah dan ulama Zaidiah mengatakan bahwa perubahan status suatu kawasan dari *Dar al-Islam* menjadi *Dar al-Harb* tidak bisa terjadi kecuali jika telah memenuhi tiga syarat berikut.

a) Munculnya hukum-hukum kafir di dalamnya dan hanya hukum-hukum kafir itulah yang berlaku efektif di dalamnya.
b) Berdekatan dengan *Darul Kufr* atau *Dar al-Harb*.
c) Tidak ada seorang penduduk muslim dan tidak pula penduduk *dzimmi* yang masih memiliki jaminan keamanan berdasarkan jaminan keamanan sebelumnya sebelum orang-orang kafir mengambil alih kekuasaan, tetapi jaminan keamanan dan menetap tergantung pada sebuah kekuasaan dan otoritas non-Islam.

Sementara itu, kedua rekan Imam Abu Hanifah (Abu Yusuf dan Muhammad) dan jumhur fuqaha mengatakan bahwa berubahnya sifat dan status kawasan dari *Dar al-Islam* menjadi *Dar al-Harb* cukup hanya dengan

[1078] Lihat *ad-Durr al-Mukhtar wa Radd al-Muhtar*, jld. IV, hlm. 356 dan halaman berikutnya; Ustadz Zaid al-Abyani, *Mudzakkirah 'an al-Mu'amalat*, hlm. 17 dan halaman berikutnya; Ustadz az-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm*, hlm. 102; Ustadz az-Zarqa', *al-Madkhal ila Nazhariyyati al-Iltizam al-'Ammah fi al-Fiqh al-Islami*, hlm. 156.

diberlakukannya hukum-hukum syirik di dalamnya.[1079]

Hal ini menunjukkan bahwa lenyapnya *ad-Daulah al-Islamiyah* bisa terjadi dengan hilangnya kedaulatan dan supremasi hukum-hukum dan kekuasaan Islam, dan inilah yang biasanya terjadi sebagaimana yang sudah pernah kami isyaratkan di atas.

Lenyapnya negara atau berpindahnya negara ke tangan lain atau hancurnya negara ada dua macam.

a. Hilang Total

Terkadang negara lenyap secara total dan keseluruhan karena hilangnya salah satu dari ketiga elemen pokoknya yang telah disebutkan di atas. Hal ini ada kalanya bisa terjadi atas keinginan sendiri, seperti negara-negara Islam yang terepecah-pecah mencapai sebuah kesepakatan untuk mendirikan sebuah kesatuan politik di antara mereka (dengan melebur, bergabung, atau dengan federasi), atau ada kalanya dengan pemaksaan seperti terpecah atau memisahkan diri, seperti Daulah Umawiyah di Andalusia yang memisahkan diri dari Kekhilafahan Abbasiyah di Baghdad, atau dengan penaklukan, penguasaan, atau dengan menyatu yang terjadi dengan paksaan. Lenyapnya negara seperti ini berkonsekuensi terhapusnya personalitas negara yang lenyap tersebut.

Perlu digarisbawahi di sini bahwa meskipun *ad-Daulah al-Islamiyah* lenyap di suatu kawasan, terkadang bisa saja ada suatu wilayah yang tetap menjadi *ad-Daarul Islami* (wilayah Islam) ketika hukum-hukum Islam masih tetap diterapkan di dalamnya, seperti yang terjadi pada beberapa bagian dari negara India, juga seperti yang terjadi di Palestina, karena hukum-hukum syariat masih berlaku efektif di sana dan hakimnya juga hakim muslim meskipun yang menunjuk dan mengangkat adalah kekuasaan non-Islam.

b. Hilang Sebagian

Terkadang negara mengalami kehilangan sebagian dari wilayahnya akibat terbaginya kekuasaan dan melepaskan diri lalu bergabung kepada kekuasaan negara lain. Hal ini bertentangan dengan prinsip pokok yang ditetapkan dalam Islam, yaitu kesatuan kekuasaan atau kedaulatan di seluruh wilayah teritorial *Dar al-Islam*, sebagaimana yang sudah pernah kami jelaskan di bagian terdahulu pada pembahasan tentang unsur atau sifat kedaulatan. Hilang secara sebagian ini tidak berimplikasi terhapusnya personalitas negara berbeda dengan kasus hilangnya negara secara total dan keseluruhan di atas. Akan tetapi, implikasinya hanya sebatas berpindahnya bagian dari wilayah teritorialnya ke negara lain.

Tentang bagaimana posisi dan sikap kekuasaan asal atau tertinggi (pemerintahan pusat atau tertinggi, imamah, khilafah, atau yang semakna dengannya) terhadap wilayah yang melepaskan diri bisa diketahui dalam dua kasus sebagai berikut.

1) *Kasus di mana masih memungkinkan untuk menundukkan kembali wilayah yang melepaskan diri.*

Apabila ada suatu wilayah dari *Dar al-Islam* melepaskan diri dan ada sekelompok orang di dalam wilayah itu yang menginginkan untuk membentuk sebuah pemerintahan tersendiri, khalifah menempuh jalur persuasif terlebih dahulu dengan mengajak mere-

1079 *Al-Bada'i'*, jld. VII, hlm. 130. Untuk lebih detailnya, lihat di Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Dar al-Islam wa Dar al-Harb*, 34 dan berikutnya.

ka untuk tetap patuh dan bergabung dengan *darul 'adl* (pemerintahan pusat) atau kembali kepada pendapat jamaah (publik). Jika mereka tidak mau, penduduk *al-'adl* (penduduk yang masih setia kepada pemerintahan pusat) memerangi mereka hingga akhirnya berhasil mengalahkan dan membuat mereka lari atau hingga berhasil menumpas mereka atau mengembalikan mereka secara paksa untuk kembali patuh kepada pemerintahan pusat. Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا

"Jika ada pembaiatan dua khalifah maka bunuhlah yang terakhir dari keduanya."[1080]

مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ

"Ketika ada orang datang kepada kalian dan ingin memecahkan tongkat kalian atau memecah belah persatuan kalian, sementara perkara kalian telah bersatu atas seseorang, bunuhlah orang itu."[1081]

2) Kasus di mana wilayah yang melepaskan diri tidak mampu ditundukkan lagi.

Apabila pemimpin yang asli (pemerintahan pusat) tidak mampu untuk menundukkan kembali wilayah yang melepaskan diri itu, seperti yang terjadi antara kekhilafahan Baghdad dan kekuasaan Umawi di Andalusia, terpaksa harus menerima realitas yang ada di dalam hubungan kaum muslimin dengan sebagian yang lain dalam koridor kemungkinan-kemungkinan sebagai berikut.

Apabila sebagian wilayah yang memisahkan diri itu tetap mengakui eksistensi kekuasaan asal (pemerintahan pusat) meski hanya secara formalitas, sedangkan secara administratif wilayah itu melepaskan diri dari kekuasaan pusat, seperti yang terjadi pada masa Khilafah Abbasiyah Kedua, yaitu masa di mana orang-orang Turki memiliki pengaruh kuat di dalamnya, di mana waktu itu muncul beberapa negara-negara kecil yang saling berkompetisi, seperti negara Samaniyah, Buwaihiyah, Hamdaniyah, Ghazwaniyah, dan Saljuqiyah,[1082] maka wilayah itu tetap dianggap sebagai bagian dari wilayah *Dar al-Islam* dan di sini tidak ada yang namanya hilang sebagian. Ini karena secara fiqih, sebagaimana yang sudah pernah kami singgung pada pembahasan seputar kedaulatan, tidak ada larangan terhadap berbilangnya kekuasaan administratif karena suatu kemaslahatan, didasarkan pada pendapat sebagian ulama. Kondisi wilayah-wilayah Islam rata-rata memang kurang lebih seperti itu, tetapi dengan tetap menjaga prinsip bahwa pengangkatan dan pemberhentian wali (gubernur, walikota) tetap berada di tangan khalifah (pemimpin tertinggi, pemimpin pusat) serta tetap mempertahankan ikatan-ikatan yang lebih kuat dari aspek pertahanan dan aspek urusan keuangan.

Apabila sebagian dari wilayah yang melepaskan diri itu tidak lagi mengakui eksistensi kekuasaan tertinggi (pemerintahan pusat), tetapi justru ia mengklaim bahwa dirinyalah pemilik kekuasaan tertinggi, jika sebagian wilayah yang melepaskan diri itu lebih kecil dibandingkan wilayah-wilayah lainnya yang masih tetap berada di bawah kekuasaan

---

1080 HR Muslim dari Abu Sa'id al-Khudri r.a. (Lihat Imam an-Nawawi, *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 242)

1081 HR Muslim dari hadits Urfajah bin Syuraih. (Lihat *Syarh Muslim*, jld. XII, hlm. 242)

1082 Hasan Ibrahim, *at-Tarikh al-Islami as-Siyasi*, jld. III, hlm. 1.

pemimpin asli (tertinggi, pusat), itu dianggap sebagai bentuk kehilangan sebagian dari wilayah-wilayah negara. Dalam hal ini, ditunggu waktu yang tepat untuk kembali menundukkannya kepada kekuasaan pusat. Ini adalah kasus yang terjadi pada wilayah Persia dan sekitarnya pada masa kekuasaan Abbasiyah Ketiga—masa di mana para amir wilayah-wilayah negeri Islam memegang kekuasaan independen—di mana waktu itu berdiri sejumlah negara seperti Thahiriyah, Shafariyah, Samaniyah, dan Dayalimah. Meski demikian, perpecahan tersebut tidak sampai berimplikasi lenyapnya negara Abbasiyah kecuali setelah jatuhnya Baghdad ke tangan Tartar dan Mongol pada tahun 656 H.

Begitu juga dengan keadaan peran para penguasa ath-Thawa'if (*Muluk ath-Thawa'if*: 422-897 H) yang membagi-bagi wilayah-wilayah Kekhilafahan Umawiyah di Andalusia sehingga *ad-Daulah al-Islamiyah* terpecah-pecah menjadi beberapa negara kecil, sampai-sampai hampir setiap kota memiliki amir sendiri-sendiri yang independen, hal yang berujung pada lenyapnya wilayah-wilayah Islam secara final dan jatuh ke tangan orang Spanyol.

Jika bagian dari wilayah *ad-Daulah al-Islamiyah* yang memisahkan diri itu lebih besar dari wilayah-wilayah yang masih tetap setia kepada kekuasaan pusat atau besarnya menyamai besarnya wilayah-wilayah yang masih setia itu, bagian dari wilayah yang melepaskan diri itu bisa dianggap sebagai "suatu atau salah satu Daulah Islamiah (sebuah negara Islam)"[1083] apabila memang memenuhi seluruh elemen dasar negara, yaitu rakyat, wilayah teritorial, dan kekuasaan atau kedaulatan. Akan tetapi, ia tidak memerankan atau merepresentasikan sebuah bentuk *ad-Daulah al-Islamiyah* (Negara Kesatuan Islam) dalam pengertian umumnya karena tidak adanya kesatuan kedaulatan atas seluruh wilayah Islam sebagaimana yang dikehendaki oleh prinsip-prinsip Islam.

Pada masa lalu, wilayah-wilayah Islam menyaksikan bentuk keterpecahan politik seperti ini, terutama ketika dihidupkannya kembali Khilafah Umawiyah di Andalusia tahun 300 H setelah para pemimpin bani Umayah di Andalusia menjuluki diri mereka dengan julukan amir atau yang sejenis dengan itu, sehingga pada waktu itu, ada tiga kekhilafahan di tubuh dunia Islam, yaitu Kekhilafahan Abbasiyah di Baghdad, Kekhilafahan Fathimiyah di al-Mahdiyyah Tunisia, dan Kekhilafahan Umawiyah di Kordoba.

Fuqaha, meskipun mereka sangat jenuh terhadap keterpecahan tersebut dan menganggap orang-orang Umawi di Andalusia dan orang-orang Adarisah di barat jauh sebagai bughat (pemberontak) yang melakukan perlawanan, namun pada realitasnya mereka tidak menghukumi hilangnya sifat Islam dari wilayah-wilayah yang memisahkan diri itu, tetapi wilayah-wilayah itu tetap negeri Islam. Ini karena pelaku bughat bukanlah orang-orang kafir, melainkan orang-orang yang menerapkan hukum-hukum syara' dengan melakukan suatu pentakwilan terhadap sebagiannya. Ketika itu, setiap pemerintahan yang ada bisa dikategorikan sebagai "salah satu Daulah Islamiah" yang tidak ideal karena tidak memenuhi kriteria ideal *ad-Daulah al-Islamiyah* (Negara Kesatuan Islam), yaitu menyatu dengan sebagian yang lain dan membentuk sebuah kesatuan yang diharapkan seperti yang pernah eksis pada tiga abad pertama hijriah yang disebut oleh Rasulullah saw. sebagai abad terbaik.

1083 Disebut "suatu atau salah satu *daulah Islamiyyah*" dengan bentuk kata *nakirah* (tanpa huruf *alif* dan *lam*) yang menunjukkan adanya satuan-satuan bagian (ada lebih dari satu *daulah Islamiyyah*).

Hal yang tidak diragukan lagi bahwa keterpecahan politik tersebut menimbulkan dampak negatif yang cukup serius, yaitu *ad-Daulah al-Islamiyah* menjadi lemah dan sedikit demi sedikit mulai redup dan lenyap karena kehilangan kekuatan kesatuan dan persatuan serta kerja sama seluruh jamaah.

3. DAMPAK PERUBAHAN KEADAAN ATAU LENYAPNYA NEGARA TERHADAP PENINGGALAN-PENINGGALANNYA DALAM KAITANNYA DENGAN NEGARA YANG MENGGANTIKAN POSISINYA

Secara umum, fuqaha Islam tidak menyinggung masalah hukum-hukum yang muncul dari lenyapnya *ad-Daulah al-Islamiyah* secara keseluruhan atau sebagian,[1084] atau hukum-hukum yang muncul akibat adanya pergantian di antara dua kedaulatan, yaitu kedaulatan negara lama dan kedaulatan negara baru yang menggantikan posisi kedaulatan negara lama.

Dalam kasus hilangnya sebuah negara nonmuslim yang selanjutnya posisinya digantikan oleh *ad-Daulah al-Islamiyah* (jatuhnya sebuah negara ke tangan *ad-Daulah al-Islamiyah*), fuqaha menetapkan bahwa status wilayah-wilayah negara tersebut adalah *ghanimah* yang kepemilikannya berpindah ke tangan *Daulah Muslimah*. Ketika itu, ada kalanya *ghanimah* itu dibagi-bagikan kepada kaum muslimin sebagai *ghanimah* perang atau ada kalanya tanah wilayah-wilayahnya tetap dibiarkan berada di tangan para penduduknya dan sebagai bandingannya mereka membayar *kharaaj* (pajak bumi) tanah tersebut sebagaimana kebijakan yang diambil oleh Khalifah Umar bin Khaththab r.a. terhadap tanah Sawadul Iraq.[1085]

Bagaimanapun juga, pembahasan seputar implikasi dan dampak-dampak perubahan status dan hilangnya negara bisa dilakukan pada aspek-aspek berikut ini dengan berlandaskan pada hukum-hukum umum fiqih Islam.

a. Dalam Kaitannya dengan Perjanjian dan Kesepakatan

Apabila hilangnya *ad-Daulah al-Islamiyah* secara keseluruhan adalah digabungkan kepada negara lain, berbagai perjanjian dan kesepakatan yang pernah dibuatnya menjadi berakhir selama memang perjanjian dan kesepakatan itu tidak mewujudkan suatu kemaslahatan atau tujuan-tujuan kemanusiaan dan negara pewaris (negara yang mengambil alih) memang menghormatinya, sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Rasulullah saw. ketika beliau tetap mengakui dan mengukuhkan kesepakatan *fudhuul* (*hilful fudhuul*) yang humanis, yang dilakukan pada masa Jahiliah, yang memuat sejumlah kesepakatan humanis untuk menjaga nilai-nilai keutamaan, melindungi dan memerhatikan tetangga, memuliakan tamu, tidak mengalirkan darah, dan menolong orang yang teraniaya.[1086]

Yang menjadikan perjanjian dan kesepakatan itu berakhir adalah berakhirnya personalitas maknawi (*syakhshiyyah maknawiyyah*) negara yang hilang tersebut, sebagai implementasi hukum fiqih yang ditetapkan dalam ruang lingkup akad atau kontrak-kontrak sipil khusus, yaitu bahwa akad *wakaalah* (perwakilan)

[1084] Hasan Ibrahim, *at-Tarikh al-Islami as-Siyasi*, jld. III, hlm. 253 dan halaman setelahnya.

[1085] Sebagaimana yang telah kita ketahui, yang disebutkan oleh fuqaha hanyalah pembahasan seputar mekanisme perubahan status suatu kawasan dari *dar al-Islam* menjadi *dar al-harb* serta pembahasan seputar mungkin-tidaknya pihak musuh memiliki kawasan-kawasan Islam dengan cara paksa atau *al-istila`* (penguasaan). (Lihat Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *Amwal al-*Harb*iyyin*)

[1086] *Sirah Ibni Hisyam*, jilid 1, hlm. 33 dan halaman berikutnya.

misalnya berakhir dengan meninggalnya *muwakkil* (orang yang mewakilkan).[1087] Karena status pihak yang melakukan akad perjanjian itu mewakili negara dan atas nama negara, perjanjian yang ia buat tentunya berakhir dengan hilangnya personalitas negara yang diwakilinya dalam pembuatan perjanjian itu.

Adapun dalam kasus hilang sebagian (ada sebagian wilayahnya yang melepaskan diri), perjanjian dan kesepakatan yang ada tetap berlaku bagi negara asal yang kehilangan sebagian wilayahnya itu karena memang personalitas negara asal tersebut masih tetap ada. Ini mirip dengan apa yang ditetapkan oleh fuqaha bahwa suatu perjanjian atau kesepakatan damai yang telah dibuat oleh negara tetap berlanjut meskipun pejabat negara yang terlibat dalam pembuatan perjanjian dan kesepakatan damai itu meninggal dunia atau diberhentikan.[1088]

b. Dalam Kaitannya dengan Tanggungan Utang Piutang Negara

Dalam kasus hilangnya negara secara keseluruhan, secara prinsip, negara baru yang mengambil alih negara lama yang hilang itu adalah yang menanggung semua kewajiban dan utang-utang negara lama tersebut, sebagai pengimplementasian kaidah Islam yang sudah terkenal, yaitu "*al-Ghurmu bi al-ghunmi*" (orang yang menanggung kerugian sesuatu adalah orang yang menikmati keuntungan sesuatu itu). Di sini ada pengecualian, yaitu apabila utang-utang negara lama tersebut terlalu berat bebannya dan sumber-sumber pendapatan negara lama tersebut tidak mencukupi untuk menutup utang-utang tersebut, negara baru tersebut tidak bisa dituntut untuk menanggung semua beban utang itu dalam rangka menghindarkannya dari kemudaratan karena "*laa dharara wa laa dhiraara*". Dalam kasus seperti ini, hendaknya masalahnya diselesaikan dengan membuat berbagai kesepakatan dengan pihak—pihak kreditor sebagaimana yang terjadi pada kasus likuidasi aset-aset milik orang yang jatuh pailit, misalnya.

Adapun dalam kasus hilang sebagian, negara asal adalah yang bertanggung jawab terhadap utang-utang yang ada karena personalitas negara asal tersebut masih eksis. Ini juga karena tanggungan finansial (*dzimmah maaliyyah*) negara asal tersebut adalah tanggungan yang bersifat umum terhadap semua utang tanpa memandang situasi dan kondisi bagian tertentu dari wilayahnya atau sumber-sumber keuangannya dari mana pun itu.

Akan tetapi, menurut penilaian kami, prinsip keadilan menghendaki bahwa negara kedua yang mewarisi sebagian wilayah negara pertama yang sebagian wilayahnya itu memisahkan diri dan bergabung ke negara kedua itu ikut menanggung sebagian dari utang-utang yang ada jika wilayah yang melepaskan diri dan bergabung ke negara kedua itu cukup besar atau utang-utang yang ada memang untuk kepentingan wilayah yang melepaskan diri dan bergabung ke negara kedua tersebut.

c. Dalam Kaitannya dengan Aset-Aset Umum Milik Negara

Apabila negara lenyap secara keseluruhan, semua hak finansial, aset-aset umum dan khusus miliknya berpindah ke tangan negara baru yang mewarisi dan mengambil alih negara lama tersebut. Ini karena tanggungan finansial (*dzimmah maaliyyah*) khusus suatu negara melekat pada personalitas negara itu dan mengikuti pihak (negara baru) yang ber-

---

1087 *Al-Bada'i'*, jld. VI, hlm. 38.

1088 *Al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 462; *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 261; *al-Bahr az-Zakhkhar*, jld. V, hlm. 450, 455.

tanggung jawab terhadap negara tersebut.

Adapun jika yang terjadi hanya hilang sebagian dengan berpindahnya sebagian wilayahnya ke tangan negara lain, aset-aset umum dan khusus sebagian wilayah tersebut berpindah ke tangan negara lain tersebut.

d. Dalam Kaitannya dengan Hukum Perundang-Undangan

Dalam kaitannya dengan hal ini, hukum perundang-undangan, sistem politik, administrasi, peradilan, dan keuangan negara pewaris adalah yang berlaku karena hilangnya kekuasaan negara yang terwarisi (yang hilang). Ini karena undang-undang yang berlaku adalah cabang dari keberadaan dan eksistensi kekuasaan, sedangkan kekuasaan mengikuti wilayah teritorial. Jika wilayah teritorial hilang, sudah tidak ada lagi tempat yang menjadi lahan kekuasaan tersebut. Akan tetapi, di sini biasanya ada pengecualian, yaitu hukum-hukum yang khusus terkait masalah keyakinan, ideologi, situasi, dan kondisi keagamaan serta masalah-masalah *ahwaal syakhshiyyah*, maka undang-undang yang diterapkan menyangkut masalah-masalah tersebut biasanya tetap undang-undang lama yang telah ada sebelumnya demi menghindari munculnya berbagai problem dan menjaga prinsip kebebasan keberagamaan selama itu tidak berbenturan dengan sistem dan tatanan umum.

e. Dalam Kaitannya dengan Hukum-Hukum Peradilan

Pengeluaran dan pelaksanaan putusan-putusan hukum peradilan, baik perdata maupun pidana, tergantung pada kehendak kekuasaan negara yang mewarisi karena di sini sudah tidak ada lagi kekuasaan untuk negara yang terwarisi. Fuqaha Islam telah menetapkan bahwa hukuman, sanksi, dan putusan dalam penyelesaian sengketa digantungkan kepada *waliyy al-amri* yang menjalankan pemerintahan.

Ini ditambah dengan tetap menghormati prinsip-prinsip yang secara *de jure* sudah disepakati dan tidak diperselisihkan lagi, seperti melindungi hak-hak yang diperoleh (*huquuq muktasabah*), memelihara prinsip-prinsip kebenaran dan keadilan, tidak mengganggu keamanan dan ketertiban, serta menghormati hukum-hukum kebiasaan (konvensi) internasional dalam masalah peradilan dan pelaksanaan putusan hukum.

f. Dalam Kaitannya dengan Kewarganegaraan

Individu-individu yang menjadi warga negara dari negara yang lenyap sudah tentu kehilangan kewarganegaraannya yang lama dengan hilangnya negara mereka dan mereka ganti mendapatkan kewarganegaraan negara baru yang mewarisi negara mereka yang lama yang telah hilang tersebut dengan mengecualikan elemen-elemen yang berbahaya. Ini karena kewarganegaraan adalah sebuah pertalian yuridis yang dibuat oleh negara berdasarkan undang-undang. Hanya saja, undang-undang tentu selalu tidak mengabaikan kehendak individu. Karena itu, bisa saja individu-individu diberi pilihan antara tetap mempertahankan kewarganegaraan mereka yang lama atau menerima kewarganegaraan baru.

Referensi-Referensi Terpenting Bagian Ini

1. TAFSIR DAN HADITS

Az-Zamakhsyari. *Tafsir al-Kasysyaf.* Al-Babai al-Halabi.

Ibnul Arabi. *Ahkaamul Qur'an.* Al-Babai al-Halabi.

Tafsir Ibnu Katsir. Al-Babai al-Halabi.

Rasyid Ridha. *Tafsir al-Manar.* Cet. IV.

Ibnul Atsir. *Jaami'ul Ushuul.* As-Sunnah al-Muhammadiyyah Mesir.

Abu Bakar al-Haitsami. *Majma'uz Zawaa'id.* Kairo: Maktabah al-Qudsi.

Az-Zaila'i. *Nashbur Raayah fii Takhriij Ahaadiits al-Hidaayah.* Cet. I.

Ibnu Hajar. *Talkhiishul Habiir.* Kairo: Syarikah ath-Thibaa'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah. Terkadang disebut *at-Talkhiishul Habiir.* Penerbit India.

Asy-Syaukani. *Nailul Awthaar.* Mesir: al-Mathba'ah al-Utsmaniyyah Mesir.

Ash-Shan'ani. *Subulus Salaam.* Al-Babai al-Halabi.

2. FIQIH ISLAM

Abu Yusuf. *Al-Kharaaj.* Kairo: as-Salafiyyah.

As-Sarakhsi. *Syarh As-Sair al-Kabiir.* Cet. I.

Al-Kasani. *Al-Badaa'i',* Cet. I.

Fathul Qadiir ma'a al-Hidaayah. Kairo: Mushthafa Muhammad.

Raddul Muhtaar ma'a Ad-Durr al-Mukhtaar, penerbit al-Babai al-Halabi.

Ad-Dahlawi. *Hujjatullah al-Baalighah.* Cet. I.

Ad-Dardir. *Asy-Syarhul Kabiir* dan *Haasyiyah ad-Dasuqi.* Penerbit al-Babai al-Halabi.

Ibnu Juzai. *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah.* Penerbit Fas.

Al-Khathib asy-Syarbini. *Mughnil Muhtaaj.* Penerbit al-Babai al-Halabi.

Al-Mawardi. *Al-Ahkaam as-Sulthaaniyyah.* Mesir: Shabih.

Abu Ya'la. *Al-Ahkaam as-Sulthaaniyyah.* Penerbit al-Babai al-Halabi.

Ibnu Rajab. *Al-Qawaa'id.* Mesir: ash-Shidq al-Khairiyyah.

Ibnu Qudamah al-Hanbali. *Al-Mughnii.* Cet. III. Mesir.

Ibnu Taimiyah .*Al-Hisbah fi al-Islaam.* Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.

Ibnu Taimiyah . *As-Siyaasah asy-Syar'iyyah.* cet. III, Mesir: Darul Kutub al-Arabi.

Ibnu Hazm. *Al-Muhallaa.* Mesir: al-Imam.

Ibnul Murtadhi. *Al-Bahruz Zakhkhaar.* Cet. I.

Ath-Thusi. *Al-Khilaaf fi al-Fiqh.* Cet. II.

3. BUKU-BUKU MODERN

Syekh Abdul Wahhab Khalaf. *As-Siyaasah asy-Syar'iyyah*. Mesir: as-Salafiyyah.

Dr. Dhiya`uddin ar-Ris. *An-Nazhariyyaat As-Siyaasiyyah al-Islamiyyah*. Cet. II.

Dr. Hafizh Ghanim. *Mabaadi`u al-Qaanuun ad-Dauli al-'Aamm*. Cet. II.

Prof. Ali Manshur. *Asy-Syarii'ah al-Islaamiyyah wa al-Qaanuun ad-Dauli al-'Aamm* dan *Nuzhumul Hukmi wa al-Idaarah fi al-Islaam wa al-Qawaaniin al-Wadh'iyyah*. Kairo.

Dr. Hamid Sulthan. *Ahkaamu al-Qaanuun ad-Dauli fi asy-Syarii'ah al-Islaamiyyah*. Penerbit an-Nahdhah al-Arabiyyah.

Dr. Tsarwat Badawi. *An-Nuzhum as-Siyaasiyyah*. Penerbit Dar an-Nahdhah al-Arabiyyah.

Dr. Abdul Karim al-Khathib. *Al-Khilaafah wa al-Imaamah*. Mesir: Darul Fikr al-Arabi Mesir.

Dr. Muhammad Yusuf Musa. *Nizhaamul Hukmi fi al-Islaam*. Cet. II.

Dr. Sulaiman Muhammad ath-Thamawi. *As-Sulthaath ats-Tsalaats*. Mesir: Ma'had ad-Diraasaat al-Arabiyyah al-'Aaliyah.

Syekh Muhammad al-Khidhr Husain. *Naqdh Kitab al-Islaam wa Ushuul al-Hukmi*. Mesir: as-Salafiyyah Mesir.

Dr. Muhammad Abdullah al-Arabi. *Nizhaam al-Hukmi fi al-Islaam*. Lebanon: Dar al-Fikr.

Dr. Muhammad Aziz Syukri. *Al-Madkhal ila al-Qaanuun ad-Dauli al-'Aamm Waqta as-Silm*. Damaskus: Dar al-Kitab.

Muhammad Asad. *Minhaaj al-Islaam fi al-Hukmi*. Dar al-'Ilm li al-Malaayiin.

Abdul Qadir Audah. *Al-Islaam wa Awdhaa'unaa al-Qaanuuniyyah, al-Islaam wa Awdhaa'unaa as-Siyaasiyyah*. Cet. II.

Abul A'la al-Maududi. *Nazhariyyat al-Islaam wa Hadyuhu fi as-Siyaasah wa al-Qaanuun wa ad-Dustuur*. Damaskus: Dar al-Fikr Damaskus.

Sayyid Quthb. *Nahwa Mujtama' Islami*. Cet. I.

Dr. Utsman Khalil dan Sulaiman ath-Thamawi. *Muujaz al-Qaanuun ad-Dusturi*. Dar al-Fikr al-Arabi. Cet. IV.

Dr. Munir al-Ajalani. *'Abqariyyatul Islaam fi Ushuul al-Hukm*. Dar al-Kitab al-Jadid.

Dr. Shubhi ash-Shalih. *An-Nuzhum al-Islaamiyyah*. Dar al-'Ilm li al-Malaayiin.

Dr. Najib al-Armanazi. *Asy-Syar' ad-Dauli fi al-Islaam*. Damaskus: Ibnu Zaidun.

Syekh Muhammad Abu Zahrah. *Al-Mujtama' al-Insani fi Zhill al-Islaam*. Lebanon: Dar al-Fikr.

Majmuu'ah al-Watsaa`iq as-Siyaasiyyah, karya Dr. Muhammad Humaidullah, cet. II.

Dr. Muhammad Abdullah Darraz. *Mabaadi' al-Qaanuun ad-Dauli al-'Aamm fi al-Islaam*. Penerbit al-Azhar.

Abdul Qadir 'Audah. *At-Tasyrii' al-Jina`i al-Islami*. Cet. II. Mesir: Dar al-'Uruubah.

Prof. Ali Abdur Raziq. *Al-Islam wa Ushuul al-Hukmi*, bab *al-Khilaafah wa al-Hukuumah fi al-Islaam*. Cet. I.

Dr. Abdul Hamid Mutawalli. 1966 M. *Mabaadi` Nizhaam al-Hukmi fi al-Islaam*. Mesir: Dar al-Ma'arif.

Bismillaahirrahmaanirrahiim

DEKLARASI HAK-HAK ASASI MANUSIA DALAM ISLAM[1089]

Segala puji hanya milik Allah SWT, shalawat dan salam bagi baginda Rasulullah saw.

Negara-negara anggota Organisasi Konferensi Islam, dengan dilandasi keimanan kepada Allah Tuhan semesta Alam Yang telah menciptakan manusia dalam sebaik-baik bentuk, memuliakan manusia dengan menjadikannya sebagai khalifah di muka bumi, memandatkan kepada manusia untuk memakmurkan, membangun dan memperbaiki bumi, membebani manusia amanat penaklifan Ilahiah karena kebaikan manusia dan sebagai bentuk pemuliaan terhadap kemanusiaannya, serta Yang telah menundukkan untuk manusia apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya.

Dengan dilandasi keyakinan akan kebenaran risalah Muhammad saw. yang diutus oleh Allah SWT dengan membawa petunjuk, rahmat, dan agama kebenaran untuk membebaskan manusia dari kesewenang-wenangan, pengeksploitasian dan penindasan, mewujudkan persamaan di antara umat manusia seluruhnya sehingga tidak ada seorang pun yang lebih utama dari orang lain kecuali dengan ketakwaan, menghapuskan perbedaan-perbedaan ras, etnis, warna kulit, dan kelas sosial, memberangus setiap perkara yang bisa menaburkan benih-benih perpecahan, kedengkian, dan kebencian di antara umat manusia yang diciptakan oleh Allah dari jiwa yang satu.

Bertolak dari akidah tauhid yang murni yang menjadi fondasi dasar konstruksi Islam dan yang menyeru umat manusia seluruhnya untuk tidak menyembah kecuali hanya kepada Allah semata, tidak menyekutukan-Nya dengan suatu apa pun dan tidak pula sebagian mereka menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah, hal yang bisa meniadakan nuansa manusia menghamba kepada sesama manusia, memperkokoh kebebasan manusia dan terjaminnya kemuliaan manusia.

[1089] Muktamar tingkat tinggi Islam menyetujui dan mensahkan rancangan ini setelah melakukan sejumlah revisi ringan terhadapnya. Saya termasuk salah satu pihak yang ikut terlibat dalam pembuatan konsepnya dari aspek syara' beserta sejumlah profesor doktor yang lainnya, di antaranya: Prof. Dr. Adnan al-Khathib, Prof. Dr. Syukri Faishal, dan Prof. Dr. Rafiq Juwaijati, atas perintah dari kementerian wakaf Suriah di Damaskus pada tahun 1401 H/1980 M.

Dalam rangka mempertegas peran dan tugas peradaban umat Islam, merekonstruksi dan merevitalisasi sejarah umat Islam, dan memperkokoh statusnya sebagai umat yang adil lagi pilihan yang menyeru kepada alam yang seimbang yang mempersambungkan bumi dengan langit, dunia dengan akirat, dan ilmu dengan iman.

Sebagai bentuk kontribusi dalam menghadapi berbagai problematika peradaban dengan mempersembahkan jalan keluar dan jawaban-jawaban yang paling jitu yang diambil dari prinsip-prinsip syariat Islam.

Sebagai usaha menyempurnakan usaha-usaha umat manusia yang beragam dalam memelihara hak-hak asasi manusia di era-era modern, terutama deklarasi dan pakta-pakta yang dikeluarkan oleh Sidang Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa yang memiliki tujuan melindungi manusia, menjamin kemerdekaan dan hak-haknya.

Sebagai bentuk keyakinan kita bahwa umat manusia meskipun telah berhasil mencapai loncatan cukup jauh di tangga ilmu pengetahuan duniawi, ia masih sangat membutuhkan sebuah sandaran imani yang bisa menopang peradabannya, menumbuhkan kontrol diri dan sensitivitas hati nurani.

Dengan ini, kami mendeklarasikan hal-hal berikut.

HAK-HAK ASASI

Materi Pertama

a. Manusia seluruhnya di penjuru mana pun ia berada adalah satu keluarga, diciptakan dari jiwa yang satu, memiliki derajat yang sama dalam hal kemuliaan sebagai manusia (perikemanusiaan) dan dalam hal pokok penaklifan dan tanggung jawab. Manusia yang paling mulia di sisi Allah adalah manusia yang paling bertakwa dan paling bermanfaat bagi para hamba-Nya.
b. Tidak ada diskriminasi antarmanusia karena perbedaan etnis, bahasa, tempat tinggal, jenis kelamin, akidah,[1090] afiliasi politik, atau keadaan sosial.

Materi Kedua

Manusia dilahirkan dalam keadaan merdeka, tidak ada penghambaan kepada selain Allah, dan tidak ada suatu makhluk pun yang berhak memperbudaknya, menghinakannya, atau mengeksploitasinya.

Materi Ketiga

a. Hak hidup dijamin oleh syariat untuk setiap manusia. Semua individu, masyarakat, dan negara wajib melindungi hak ini dari setiap bentuk gangguan dan pelanggaran.
b. Diharamkan menggunakan setiap sarana yang bisa menyebabkan kebinasaan spesies manusia, baik secara keseluruhan maupun sebagian.
c. Keberlangsungan eksistensi kehidupan umat manusia adalah salah satu prinsip pokok Islam

---

[1090] Yakni dalam hak-hak kemanusiaan dan manusia yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa di antara mereka.

yang tidak boleh diterbengkalaikan dengan sikap penentangan terhadap institusi pernikahan, tidak boleh dikurang-kurangi dengan pelarangan kehamilan, dan tidak boleh pula memperbolehkan aborsi tanpa ada kondisi darurat yang diterima secara syara'.

d. Setiap manusia memiliki hak untuk hidup dengan aman, baik jiwanya, keluarganya, reputasi dan nama baik sosialnya, maupun hartanya, serta terbebas dari setiap bentuk kekhawatiran dan ketakutan.

Materi Keempat

a. Beragama adalah hak setiap manusia dan tidak boleh ada paksaan untuk memeluk suatu agama. Karena itu, tidak boleh menghalang-halanginya untuk beragama dan tidak boleh pula melakukan bentuk intimidasi apa pun terhadapnya supaya ia menanggalkan agamanya.

b. Seorang muslim, setelah ia mendapatkan petunjuk kepada Islam dengan keimanan akan wujud Allah dan mengakui keesaan-Nya, wajib untuk tetap memegang teguh keislamannya.

HAK-HAK POLITIK

Materi Kelima

a. Kebebasan berpendapat dan mengungkapkannya dengan sarana-sarana yang legal adalah dilindungi, dan setiap manusia memiliki hak untuk menjalankan kebebasan berpendapatnya itu dalam koridor prinsip-prinsip syariat dan nilai-nilai moral.
b. Setiap manusia memiliki hak untuk berdakwah dengan hikmah, mengajak kepada kebaikan, amar makruf, dan nahi mungkar. Ia bisa berpartisipasi bersama-sama dengan yang lainnya, baik pada skala individu maupun kelompok, dalam menjalankan hak tersebut dan mempertahankannya untuk kepentingan dan kebaikan masyarakat.

Materi Keenam

Setiap orang memiliki hak untuk hal-hal berikut ini.

a. Untuk ikut terlibat dan berpartisipasi dalam memilih para pemimpinnya, mengawasi, mengontrol, dan meluruskan mereka, sesuai dengan sistem, tatanan, dan aturan yang ditetapkan sesuai dengan syariat.
b. Untuk ikut terlibat dan berpartisipasi dalam mengelola dan mengatur urusan-urusan umum negerinya, baik secara langsung maupun secara tidak langsung.
c. Untuk menjabat tugas dan jabatan-jabatan publik sesuai dengan kriteria-kriteria yang diberlakukan.

HAK-HAK KELUARGA

Materi Ketujuh

a. Keluarga adalah tiang masyarakat muslim, pernikahan adalah asas keberadaan keluarga, dan pernikahan adalah wajib[1091] bagi laki-laki dan perempuan. Islam sangat menganjurkan untuk menjalankan pernikahan dan tidak ada suatu batasan etnis, warna kulit, atau kebangsaan

yang bisa menghalangi dan membelenggu seseorang dari menjalankan pernikahan kecuali jika ada suatu kondisi darurat berdasarkan hukum-hukum syariat.

b. Negara dan masyarakat harus menghilangkan setiap hal yang bisa menjadi perintang bagi pernikahan serta mempermudah fasilitas dan sarana prasarananya.

c. Saling setuju dan rela adalah asas dalam akad pernikahan, dan mengakhiri suatu ikatan pernikahan tidak bisa dilakukan kecuali harus dalam kerangka hukum-hukum syariat.

Materi Kedelapan

a. Perempuan adalah belahan jiwa laki-laki dan posisi perempuan sama dan sederajat dengan laki-laki dalam hal kemanusiaan. Perempuan memiliki hak-hak seimbang dengan kewajiban-kewajibannya.

b. Laki-laki adalah pengampu keluarga dan yang bertanggung jawab terhadapnya. Perempuan memiliki personalitas sipil dan tanggungan finansial (*dzimmah maaliyyah*) yang independen dan berdiri sendiri serta tetap mempertahankan dan menggunakan identitas nama dan nasabnya sendiri.

Materi Kesembilan

a. Setiap anak sejak ia terlahir memiliki hak pengasuhan, pendidikan, perawatan, serta perhatian materiil dan imaterial yang menjadi tanggung jawab kedua orang tuanya, masyarakat, dan negara.

b. Masyarakat dan negara memiliki kewajiban terhadap *save motherhood* serta memberinya perhatian khusus.

c. Ayah memiliki hak untuk memilih pendidikan yang sesuai untuk anaknya dalam ruang lingkup nilai-nilai moral dan keislaman.

HAK BERAFILIASI DAN BERKEWARGANEGARAAN

Materi Kesepuluh

Hak setiap orang untuk berafiliasi kepada bapaknya dan kaumnya tidak bisa diingkari atau digugurkan.

Materi Kesebelas

Hak setiap orang untuk memiliki kewarganegaraan negaranya adalah hak yang dilindungi, tidak boleh secara semena-mena menghalanginya dari mendapatkan haknya itu, dan ia memiliki hak untuk mengubah kewarganegaraannya.

[1091] Yakni kewajiban sosial umum secara garis besar meskipun secara terperinci, penikahan ada yang hukumnya mubah, sunah, atau wajib sesuai dengan kondisi-kondisi yang dijelaskan secara fiqih.

HAK-HAK PENDIDIKAN

Materi Kedua belas

a. Mencari ilmu adalah kewajiban setiap orang.

b. Pendidikan merupakan kewajiban serta tanggung jawab masyarakat dan negara. Masyarakat dan negara harus menjamin semua fasilitas dan sarana prasarana pendidikan serta menjamin keberagamannya sesuai dengan tuntutan kemaslahatan masyarakat, memfasilitasi dan mempermudah jalan bagi manusia untuk mengenal dan mengetahui agama Allah, hakikat-hakikat alam, pengeksploitasian alam untuk kepentingan dan kebaikan umat manusia, dan sebagainya. Kewajiban ini bersifat mengikat paling tidak pada tingkat-tingkat pendidikan pertama.

Materi Ketiga belas

Instansi serta lembaga-lembaga pendidikan, pengawasan, pengarahan, dan kontrol yang beragam, seperti keluarga, sekolahan, universitas, media informasi, dan sebagainya, memiliki kewajiban dan tanggung jawab untuk mendidik manusia, baik keagamaan maupun keduniawian, dengan pendidikan yang utuh, komprehensif, dan berimbang sekiranya bisa memperkuat keimanannya kepada Allah SWT, menumbuhkembangkan kepribadiannya, serta memperkokoh kesadarannya untuk menghormati hak-hak dan melaksanakan kewajiban-kewajiban.

HAK BEKERJA DAN JAMINAN SOSIAL

Materi Keempat belas

a. Bekerja adalah hak yang dijamin oleh negara dan masyarakat bagi setiap orang yang mampu untuk bekerja. Manusia memiliki kebebasan untuk memilih pekerjaan yang legal dan sesuai dengan dirinya.

b. Seorang pekerja wajib melaksanakan pekerjaannya secara baik, profesional, dan sungguh-sungguh. Ia berhak mendapatkan hak upahnya yang adil dan mencukupi sebagai imbalan pekerjaan yang dilakukannya. Ia juga memiliki hak mendapatkan semua bentuk jaminan keselamatan dan keamanan kerja.

c. Apabila terjadi perselisihan antara pekerja dan pemilik pekerjaan, menjadi kewajiban negara dan pengadilan untuk ikut campur tangan dan melakukan intervensi tanpa ada unsur diskriminasi guna menghilangkan kezaliman dan mengukuhkan hak.

Materi Kelima belas

Setiap orang berhak mendapatkan hak jaminan sosial dengan berbagai ragamnya yang menjadi kewajiban dan tanggung jawab negara dan masyarakatnya dalam bentuk yang bisa memberinya penghidupan yang layak dalam hal makanan, pakaian, pengobatan, dan pendidikan.

HAK-HAK USAHA MEMPEROLEH PENDAPATAN, MEMANFAATKAN DAN MENGGUNAKAN, SERTA HAK-HAK KEPEMILIKAN KARYA CIPTA

Materi Keenam Belas

Setiap orang memiliki hak untuk melakukan usaha memperoleh penghasilan yang legal, dengan ketentuan tidak melakukan penimbunan, monopoli, penipuan, serta tidak merugikan individu atau orang banyak.

Materi Ketujuh Belas

a. Setiap orang memiliki hak untuk bisa ikut memanfaatkan buah hasil karya manusia dalam bidang-bidang ilmu teoretis dan praktis.
b. Setiap orang memiliki hak untuk memanfaatkan buah hasil karya ilmiah, karya sastra atau karya seni, dan karya cipta yang dihasilkannya dengan syarat karya itu tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat dan nilai-nilai moral.
c. Negara wajib melindungi hak-hak tersebut.

HAK-HAK MENGAMBIL LANGKAH HUKUM

Materi Kedelapan Belas

a. Hak menempuh jalur pengadilan hukum dijamin untuk semua orang.
b. Posisi manusia adalah sama di hadapan hukum, baik pejabat maupun orang biasa.

Materi Kesembilan Belas

Status asal manusia adalah bebas dari tuduhan (tidak bersalah). Status seorang tertuduh adalah bebas dari tuduhan (prinsip praduga tak bersalah) sampai terbukti kebenaran tuduhan yang ditujukan kepadanya melalui proses pengadilan yang adil dan jujur yang di dalamnya semua hak pembelaan terpenuhi. Suatu kesyubhatan (kekaburan dan ketidakpastian) ditafsiri dalam posisi meringankan tertuduh.

Materi Kedua Puluh

a. Pertanggungjawaban manusia terhadap tindakan-tindakannya asasnya adalah bersifat personal. Tidak ada kejahatan dan hukuman kecuali berdasarkan nas (suatu tindakan tidak bisa disebut sebagai tindakan kejahatan kecuali jika memang undang-undang hukum pidana menyatakan itu memang adalah sebagai kejahatan dan hukuman yang dijatuhkan atas suatu tindakan kejahatan harus sesuai dengan yang tercantum dalam undang-undang hukum pidana).
b. Tidak boleh tanpa ada alasan yang legal dan dibenarkan menangkap seseorang atau mengekang kebebasannya, mengasingkannya, menjadikannya mengalami penyiksaan fisik atau mental, atau bentuk perlakuan apa pun yang bertentangan dengan nilai-nilai perikemanusiaan. Setiap bentuk, langkah, prosedur, atau teks aturan yang memperbolehkan hal itu dianggap sebagai bentuk menginjak-injak hak manusia dan bertentangan dengan hukum Ilahi.

Materi Kedua Puluh Satu

a. Setiap orang memiliki hak untuk diakui personalitas hukumnya dari aspek kelayakan dan kompetensinya untuk menanggung hak dan kewajiban.
b. Setiap orang memiliki hak terhadap kemerdekaan kehidupan pribadinya, keluarganya, harta kekayaannya, dan hubungan-hubungan sosialnya. Tidak boleh memata-matainya atau mencemarkan nama baik dan reputasinya. Negara wajib melindunginya dari setiap bentuk intervensi semena-mena.

HAK BERPINDAH DAN BERLINDUNG

Materi Kedua Puluh Dua

a. Setiap orang memiliki kebebasan untuk berpindah dan memilih tempat tinggalnya di dalam atau di luar negeri dengan tetap memerhatikan aturan-aturan yang diberlakukan untuk itu.
b. Orang yang tertindas memiliki hak meminta suaka atau perlindungan kepada negara lain dan negara yang dimintai suaka harus memberinya perlindungan sampai ia mendapatkan tempatnya yang aman.

HAK-HAK DAN KEWAJIBAN-KEWAJIBAN DALAM SITUASI PERANG

Materi Kedua Puluh Tiga

Pada situasi perang, tidak boleh membunuh anak-anak, kaum perempuan, orang lanjut usia, orang-orang yang menyibukkan diri beribadah, dan orang-orang yang tidak terlibat dalam perang, tidak boleh menebang dan merusak pepohonan, tidak boleh menjarah harta, tidak boleh menghancurkan dan merusak fasilitas, instalasi, dan bangunan-bangunan sipil, serta tidak boleh mengudung orang yang terbunuh. Orang yang terluka memiliki hak mendapatkan pengobatan dan tawanan memiliki hak untuk mendapatkan makanan dan tempat tinggal.

KEHORMATAN MAYAT

Materi Kedua Puluh Empat

Menghormati kematian adalah wajib secara syara'. Negara dan masyarakat wajib melindungi dan merawat jasad mayat, memakamkannya, dan melaksanakan wasiat-wasiatnya sesuai dengan hukum-hukum agama yang dianutnya serta tidak boleh menjelek-jelekkannya.

KERANGKA ACUAN PIAGAM SYAR'I INI DAN PENAFSIRANNYA

Materi Kedua Puluh Lima

a. Semua hak, kebebasan, dan kewajiban yang dinyatakan dalam piagam ini terikat dengan hukum-hukum syariat Islam dan tujuan-tujuannya.
b. Syariat Islam dengan sumber-sumber dasarnya yang diakui adalah satu-satunya referensi untuk menafsirkan atau menjelaskan materi mana pun dari materi-materi piagam ini. Ketika terjadi perbedaan, merujuk kepada ulama yang berkompeten.

Indeks

A

'aid al-adhha 101
Abbad ash-Shaimari 444
Abdullah at-Tusturi 491
Abdullah bin Qais 100
Abdullah bin Umar 82, 110, 249, 250, 270, 271, 304, 317, 318, 319, 321, 322, 326, 340, 357, 377, 406, 407, 463, 468, 490, 492, 507, 522
Abdurrahman bin Auf 33, 59, 207, 303, 304
Abu Bakar ash-Shiddiq 13, 270, 274, 279, 280, 291, 293, 294, 295, 300, 301, 302, 303, 327, 329, 331, 335, 344, 347, 358, 360, 424, 511, 514
Abu Hanifah 42, 43, 48, 65, 66, 72, 79, 80, 87, 109, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 128, 129, 131, 139, 141, 142, 144, 148, 152, 154, 155, 157, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 171, 172, 173, 179, 180, 183, 184, 185, 190, 191, 195, 196, 208, 212, 215, 217, 218, 219, 230, 232, 235, 236, 237, 239, 240, 244, 245, 251, 257, 261, 359, 362, 369, 374, 405, 410, 415, 452, 519, 525
Abu Izzah al-Jumahi 90
Abu Malik 39
accountable 465
Ad-Daulah al-Islamiyah 16, 17, 18, 19, 20, 343, 344, 350, 353, 358, 360, 417, 418, 419, 422, 423, 424, 425, 427, 428, 430, 431, 433, 434, 438, 439, 445, 446, 447, 448, 451, 455, 456, 457, 460, 462, 463, 465, 469, 470, 477, 478, 481, 487, 493, 500, 502, 511, 516, 518, 520, 521, 525, 526, 528, 529
ad-Daulah al-Islamiyah 16, 17, 18, 19, 20, 343, 344, 350, 353, 358, 360, 417, 418, 419, 422, 423, 424, 425, 427, 428, 430, 431, 433, 434, 438, 439, 445, 446, 447, 448, 451, 455, 456, 457, 460, 462, 463, 465, 469, 470, 477, 478, 481, 487, 493, 500, 502, 511, 516, 518, 520, 521, 525, 526, 528, 529
ahkam siyasah syar'iyah 89
Ahli Kitab 59, 60, 94, 182, 197, 199, 337, 467, 496, 512, 513, 514
ahlu al-Harb 37, 82
ahlu al-harb 40, 73
akad amaan 5, 43, 45
Akad dzimmah 44, 59, 63
akad dzimmah 25, 41, 42, 47, 51, 55, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 66, 86, 446, 447, 524
al-amaan 41, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 58, 59
Al-ghabn 393
al-ghabn 483
al-ghisyi 483
al-Ghurmu bi al-ghunmi 530
al-Hadawiyah 32, 45, 515
al-hayaah ath-thayyibah 491, 506
Al-Iji 280, 282, 286, 289, 340, 461
al-jahdu 25
al-Jahizh 279, 444
al-Mahdiyyah Tunisia 528
AL-MANHAJ 93
al-manhaj 93
al-Mawardi 14, 32, 69, 210, 273, 279, 295, 299, 306, 307, 308, 314, 315, 325, 329, 332, 345, 352, 358, 362, 363, 366, 371, 376, 385, 387, 390, 426, 438, 449, 454, 461, 464, 466, 467, 469, 475, 502, 517
al-Miqdad bin al-Aswad 39
al-Mu`ayyad 444
Al-Qarafi 487, 524
Al-usraa 84
amar makruf nahi mungkar 325, 360, 380, 381, 384, 401, 440, 466, 468, 469, 470
Amr bin al-Ash 104, 336, 354, 357, 377, 508, 516
amwaal al-fa`i wa al-ghanaa`im 69

an-Nashir 444
Anas bin Malik 26, 27, 44, 189, 254, 486
Andalusia 350, 373, 383, 419, 420, 447, 449, 526, 527, 528
as-sabyu 84, 85, 86
as-Siyar al-Kabir 25, 80
ash-Shahihain 31, 34, 141
at-tadliis 382, 394, 483
at-taghriir 483
at-tanfiil 69
az-Zaidiah 32, 46, 323, 445
az-zajr 455
azhar 83, 210

B

Baghdad 288, 420, 449, 526, 527, 528
bani Hasyim 73, 78
bani Mushthaliq 33, 81, 89
bani Nadhir 56, 72
bani Quraizhah 86, 262, 375
bani Thalib 78
bighal 67
Budha 458, 459, 460
Buraidah 32, 60, 61, 66, 99, 107, 125, 506
Buwaihiyah 351, 527

C

China Kuno 460

D

Dar al-Harb 313, 419, 423, 430, 431, 432, 433, 435, 441, 447, 511, 518, 519, 524, 525, 526
Darul Kufr 525
Daulah Umawiyah 526
de jure 435, 448, 531
dzawi al-qurba 78
Dzi al-Hulaifah 81
dzimmi 42, 47, 52, 59, 63, 81, 183, 198, 335, 337, 341, 349, 362, 390, 419, 427, 446, 460, 462, 490, 524, 525

F

fa`i 40, 41, 48, 69, 72, 73, 73, 83, 142, 208, 218, 277, 313, 452, 461, 463, 487
fardhu kifayah 28, 29, 105, 176, 279, 287, 298, 357, 385, 394, 426, 466, 476, 484, 489, 497, 517, 518
Fathu Makkah 36, 57
fidaa` 90
fuqaha Hanafiah 372, 515

G

ghanimah 35, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 88, 282, 313, 339, 344, 352, 423, 432, 439, 504, 515, 529
Ghazwaniyah 527

H

haakim 96
had qadzf 230, 362, 363, 387, 481
Hamdaniyah 527
harta an-naflu 70, 71, 72
harta ash-shafi 78
harta fa`i 40, 41, 48, 72, 73, 83, 277, 313, 461, 487
Hindhu 460

I

Ibadhiyah 32, 43, 63, 219
Ibnu 'Abidin 39
Ibnu Abbas 32, 34, 35, 50, 77, 79, 82, 87, 108, 109, 110, 149, 150, 151, 153, 173, 176, 178, 189, 199, 200, 201, 203, 205, 207, 215
Ibnu al-Munzhir 35
Ibnu Qayyim 516
Ibnu Umar 31, 34, 37, 39, 65, 68, 79, 82, 104, 109, 140, 145, 150, 201, 205, 213, 214
ihyaa` al-mawaat 485
imaarah istikfaa` 351, 353, 354, 474
Imam Abu Dawud 26, 124
Imam asy-Syafi'i 35, 40, 66, 67, 81, 146, 151, 155, 198, 215, 232, 245, 253, 257, 396, 415, 416, 454
Imam Malik al-Hadawiyah 32
Imam Mawardi 80
Imam Yahya bin Hamzah 444
India 459, 460, 526, 533
Iyas bin Salamah 90

J

Jepang 418, 460
Ji'ranah 81
jihad 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 37, 42, 56, 59, 79, 87, 277, 279, 282, 319, 321, 339, 380, 438, 456, 461, 466, 469, 475, 476, 477, 497, 500, 501, 502, 507, 512, 515, 518, 522, 525
jizyah 32, 47, 54, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 72, 88, 344, 419, 490

K

Ka'bah 28, 77, 88, 507
kekhilafahan Abbasiyah 447, 526, 528
kekhilafahan Fathimiyah 420, 528

kekhilafahan Umawiyah 424, 528
Khalid bin Walid 34, 82, 490
Kharaj 452, 485, 490, 523
Khulafa ar-Rasyidun 13, 126, 270, 296, 302, 305, 327, 329, 330, 331, 339, 346, 351, 358, 360, 361, 376, 413, 424, 446, 493, 499, 511, 516, 521
kitab al-Minhaaj 466, 517, 518
Kitab as-Siyar 25
kitab Wafiyyat al-Islaam 470
Konfuisme 460
Kordoba 219, 528
Kristen Ortodok 458

M

Madinah 29, 36, 37, 45, 81, 146, 206, 207, 283, 290, 291, 304, 305, 329, 344, 357, 358, 360, 361, 417, 423, 428, 430, 438, 444, 446, 447, 514, 533
Makkah 36, 48, 49, 52, 55, 56, 57, 66, 81, 87, 88, 90, 104, 121, 132, 146, 192, 207, 305, 344, 358, 384, 386, 387, 446, 502
masyaqqah tajlibu at-taisiir 97
mau'izhah hasanah 319, 448
mazhab Hanafi 25, 35, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 53, 55, 56, 57, 60, 62, 63, 64, 65, 71, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 85, 86, 87, 90, 96, 97, 106, 107, 108, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 126, 135, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 149, 152, 154, 156, 158, 160, 166, 168, 172, 177, 178, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 194, 195, 198, 203, 204, 206, 210, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 236, 359, 433
mazhab Hanbali 45, 57, 66, 86, 128, 140, 142, 145, 156, 158, 159, 180, 182, 195, 199, 202, 205, 206, 208, 212, 213, 215, 216, 218, 497
mazhab Maliki 45, 49, 58, 60, 63, 64, 66, 67, 83, 85, 86, 88, 97, 105, 107, 112, 114, 118, 121, 135, 140, 155, 156, 183, 187, 190, 196, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 215, 216, 218, 359, 497
mazhab Syafi'i 36, 41, 45, 48, 55, 56, 63, 64, 65, 67, 70, 71, 72, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 103, 108, 116, 118, 119, 126, 140, 145, 156, 165, 168, 178, 179, 180, 183, 186, 187, 188, 191, 196, 204, 205, 207, 208, 209, 216, 219, 229, 359
mazhab Zhahiriah 81
miqat 81
Mongol 528
mu'ahadat 453
mubtadi' 313, 456
muhakkam 96, 375
mukallaf 208, 255, 283, 285, 428, 467, 469
mukhtaar 43
mumayyiz 79, 135, 227, 255, 397, 404
musta'min 33, 44, 182, 183

N

Najd 37, 90
Nasrani 39, 40, 49, 50, 147, 182, 199, 206, 498, 513, 514

O

Organisasi Pembebasan Palestina 450

P

Pakistan 460, 513
perang 'Ain Jalut 480
Perang Badar 36, 87, 88, 90, 262, 292, 328, 330
perang Hathin 480
Perang Hunain 34, 36, 71, 79, 81, 89, 515
Perang Khaibar 70, 89, 291
Perjanjian Damai Hudaibiyah 512

Q

Qadhi 15, 16, 107, 199, 204, 211, 213, 219, 361, 364, 365, 367, 368, 369, 370, 371, 373, 384, 401, 409, 411, 414, 414
qadzaf 96, 106, 116, 186, 194
Quraisy 39, 40, 55, 56, 78, 89, 201, 262, 297, 310, 311, 312, 334, 342, 345, 347, 418, 430, 443, 512

R

rajih 21, 61, 63, 74, 83, 96, 112, 118, 131, 135, 146, 155, 156, 157, 158, 159, 190, 198, 205, 207, 209, 215, 218, 219, 223, 375, 386, 453
Romawi 82, 89, 303, 415, 431, 446, 515

S

salab 69, 70, 71, 262
salaf ash-shalih 331, 499
Saljuqiyah 351, 527
Samaniyah 351, 527, 528
save motherhood 538
Sawadul Iraq 529
Shafwan bin Umayyah 36
Shahih Muslim 36, 39, 397, 454, 496, 521
shalat 'aid al-fithri 101
sistem dawaawiin 474
skill 496
Sulaiman bin Buraidah 32, 60

Syafi'iah 26, 61, 64, 74, 82, 83, 86, 122, 184, 210, 233, 238, 242, 246, 251, 256, 362, 363, 365, 372, 405, 410, 507, 515
syakhsh maknawi 453
Syi'ah Imamiah 12, 32, 35, 41, 43, 57, 60, 63, 79, 81, 83, 219, 279, 284, 286, 287, 288, 298, 426
Syi'ah Zaidiah 12, 35, 60, 74, 79, 284, 286
syuf'ah 212, 230, 453

T

Tartar 420, 480, 528
Tha'if 81
trustee 420, 525
tsanawiyah 85
tsughuur 282, 302, 314, 352, 462, 475, 502

U

uli al-amri 86
Umar bin al-Khaththab 13, 66, 100, 122, 124, 129, 132, 295, 300, 301, 302, 303, 304, 318, 329, 331, 332, 335, 336, 339, 340, 342, 344, 345, 350, 354, 358, 359, 361, 366, 372, 373, 376, 384, 388, 406, 412, 424, 443, 452, 474, 483, 508
Uqbah bin Ami 476
usyur 67

W

wakaalah 129, 130, 136, 343, 354, 370, 399, 529
walaa` 100, 142, 143, 218, 254, 290
waliyy al-amri 377, 393, 396, 516, 517, 520, 531
Welfare State 19, 493

Y

Yahudi 34, 39, 40, 49, 50, 68, 146, 182, 197, 199, 203, 206, 325, 375, 417, 423, 498, 513, 514, 515

Z

Zaidiah 12, 32, 35, 41, 43, 46, 57, 60, 63, 65, 74, 79, 81, 83, 85, 87, 219, 284, 286, 323, 444, 445, 515, 525
Zhahiriah 35, 41, 81, 83, 87